

مجلسه لانه  
۷۰

کتابخانه  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴

الفصل الأول في الحكم

٢٥٩

مسألة القدرة بشرط التكليف

٢٦٠

الفصل الثاني في الحاكم

٢٦٥

فلا أول حي الله

٢٧٦

والثاني في حقوق العباد

٢٨٠

الفصل الثاني في المحكوم فيه

٢٨٣

القسم بفضل الوعد والأداء

٢٨٤

القسم بشكوك الوقف

٢٩٥

سبب اللجوء

٢٩٦

القسم الثاني معيار لاسب

٢٩٦

كالبدن المعين

٢٩٦

الفصل الرابع في الحكم عليه

٣١٣

الباب الثاني في أدلة الأحكام

٣٥٣

الشرعية

٣٥٣

الباب الثالث السنة

٣٦١

فصل في تراجم الراوي

٣٧٠



السفر الموسوم بالتقدير والتعبير  
في شرح كتاب التفسير

تأليف كاتب الحرف العبد الفقير

إلى الله سبحانه ذي الفضل

العظيم والوعد الوفي

محمد بن محمد بن محمد

الشهير بابن أمير حاج

الحلي الحنفى عالمهم

الله تعالى بطه

الحلى الحنفى وثقى

وعفولهم ولهم

أجمعين

أمن

أمن

أمن

تقل من خط الشارح



٤١٨

٤١٨

RAĞIP P.

Ka. N.

408

هذا موزع كات الشارح  
وليس من خطه وإنما هو من  
من خطه نقل الكتاب ما وجد  
قائلاً أنه عبد الحى هذا فى الأصل  
المكتبة منه هذه النسخة

T. C.  
RAGIP P.  
Ka. N.  
408

ط  
٤١٨



**بسم الله الرحمن الرحيم** وبه التوفيق  
 الحمد لله الذي رضي لنا الاسلام ديناً وفتح علينا من خزائن علمه فتحاً مبيناً  
 ومن علينا بالتخلي بشرعه الشريف ظاهره وباطنه علماً وبقيناً وجعل لكل الكتب  
 فرقاً الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وافضل الهدى سنة  
 نبيه الكريم الذي لا يدرك قبضته ولا يشا شرفه وخير الامم امته المحفوظ  
 اجماعها من الضلال في سبيل الصواب والقايد اعلامها في استنباط الاحكام  
 باوفر نصيب من جزيل الثواب واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 الها ما زال عليها حكماً واشهد ان سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله نبيا ما  
 برح بالمومنين ووافر حجة فاقام بيمينه اود الملة العوجاء واظهر بمفسر  
 امرئاده محاسن الحنفية السمحة البيضا وازال بحركات نصوصه كل شبهة وتز  
 وابان باوامر ونواهيها من حق طاهر من كل شين وعيب واوضح تقرير  
 الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه دينه القويم من جميل القواعد وراسخ  
 الاصول فاصبح منهاج سالكه صراطا سويا وبحر فضائل مودار وافر اباهنيا  
 وتقويم ايات سما فضائله حكما صادقا ودليلا ممديا وتنقيح مناط عقلا خريدا  
 روضا انقا ومتراجنيا وتبيين منار بيناته توصيحا باهرا ومنطوقا جليا  
 وتلويح اشارات عيونه على انواع فنونه ايمارا رابعا ووجيا حفيا وتحقيق  
 مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة الانوار في مواقف البيان خطيبا  
 بليغا وكفيل امليا ومتكول محمول حاصلة بتحصيل الامال وتلويح الغاية  
 الفعوى من المنازل خمينا وفيها وسببا قويا ومنتهى فوايد جوامع كلمة وفرايد  
 ما شر حكمه دلائلها وعقدا جليا ومستقصى نفوذ مواهبه وخلاصة عقود  
 ما ربه كثر وافرا وذخرا سنيا وتخريص ميزان دلائله وتقدير اثار رسايده  
 فضا فصلا وقولا منجيا فمضى على هذا النبي الكريم وعلى الدوا صحابه  
 الذين بلغوا من المكارم مكانا قصيا ورفعهم في الدارين مقامات عليا وسلم  
 تسليما ما يما سرمديا **وبعد** لما كان علم الصول الفقه والاحكام من اجل

علوم الاسلام كما تقرر عند اول النبي والاحلام اقام الله له في كل عصر وزمان  
 طائفة من العلماء الاعيان ومعتبرا من فضلا ذلك الاوان فمشيد واجيل  
 المذاكرة والتصنيف فواعد الحسان واعمدوا فيما حاولوه من حسن  
 المدارسة والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام  
 الهمام البحر العلامة والمحقق الفهامة محقق حقايق الفروع والاصول  
 بحر دقايق المسموع والمعقول شيخ الاسلام والمسلمين كمال الملة الفاضل  
 والدين الشهير بنسبنا الكريم بابن همام الدين نعمته الله برحمته ورفع  
 في الفردوس على درجة ومن شئد له بهذا الفضل العزير مصنفه  
**المسمى بالتحريير** فانه قد حرر فيه مقاصد هذا العلم ما لم يحره كثير مع جمعه  
 بين اصطلاح الحنفية والشافعية على احسن نظام وترتيب واشتماله  
 على تحقيقات الفريقين على اكل توجيه وتدريب مع ترصيع مبادئ  
 بجواهر الفرائد وترشيح معانيه بمطارف الغوايد وترشيح صنایعه بالتحقيق  
 الظاهر وتطريف بدائعه بالتدقيق الباهر وكتم مودع في دلالة من  
 كنوز لا يطلع عليها الا الافاضل المتفنون ومبدع في اشاراته من رموز لا يفقهها  
 الا الكبار العالمون فلا جرم ان صدقة رغبة فضلا العصر في الوقوف على شرح  
 يقرر تحقيقاته وينبه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويخرج ابهاماته ويظهر  
 ضمايره ويبيد سريره وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن  
 جلدى ان اوجه الفكر بعون لقاء مدين هذه المارب واصرف عنان القلم  
 نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعديدة من المصنف نعمه الله برحمته الى  
 العبد بذلك حال قرأتى عليه لهذا الكتاب الجليل وسوال خليل منى هذا  
 المرام بعد خليل وكان يعوقني عن البروز في هذا المصنوع ما قدمت من  
 الاعتذار مع ما منيت به من فقد هذا التلميذ ومصنف ذى نظر مهيب  
 والممام بعض عوايق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور اسباب بتقيد  
 عن ادراك ما هو المامول من الجهد والبحث الى ان صم العزم على الاقدام على  
 تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام فوقع الشروع فيه من عوشر حج  
 وتجهشت في العوص على دور مقدمته ونبتة من مبادئ غرات الحج بيما  
 العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف فتاع  
 محاسن ابتكاره على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشيعية بالرحلة  
 الى حضرة العلية فضا للمحق الواجب من زيارته وتلقي الاذيات التي  
 الحقها بالكتاب بعد مفارقتها واستطلاعا للوقوف على ما برز من الشرح  
 وكيفية طريقته فطام العبد الى بجانحين الا انه لم يقدم عليه الا وقد تشبعت  
 به مخالب الحين ثم لم ينشب رحمه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوط  
 مما في النفس من التحقيقات والمراجعات نعم اقتضت في خلال تلك الاوقات



ما أمكن من الغوايد الشارقات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر الحال عليه من  
التغييرات والزيادات ثم رجعت فأفلاو القلب حزين على ما فات والعزم فائر  
عن الخوض في هذه العمرات والبال قاعد عن تجشم هذه المشقات وانطوى  
على هذه الأحوال السون حتى كان تلك الأمور كانت في سنوات غير الإخلا  
لم يرضوا بأعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبة عن هذا الأمر  
المعزوب بل أكدوا العزيمة على إتمام العزم نحو تحقيق مطالبه وكروا الإلحاح  
على أعمال الرجل والحيل في الكفر على الظفر بعزيمة ماردة والعبد يستعظم شرح  
هذا الأمر ويرى أن بعضهم أولى منه بهذا المقام وتطاول على ذلك الأمد ليس  
بمنصرف عن هذا المسئول ثم أحد جنييد اخترت الله تعالى ثانيا في شرح الكتاب  
لكن لا على السنين الأولى من الأطناب بل على سبيل الاقتصاد بين الاختصار  
والإسهاب وشرعت فيه موجها وجه رجائي في تيسيره إلى الكرم الوهاب سائلا  
من فضله تعالى مجانبة الزلل والنبات على مرأط العوالب وأن يثني عليه  
من كرمه سبحانه جزيل الثواب وأن يبرز قضي من كل واقف عليه دعا صالحا يستجاب  
ومنه تباحسن يستطاب على أني متمثل في الحال بقول من قال ما ذا ترمي  
من أخي ثقة حملته ما ليس يمكنه أن بان عجز منه فهو على عذر يبين  
إذا يبرهنه قدمت فيما قلت معتذرا هذا طرازلست احسنة ولعله  
إذا فتح الله تعالى بتمامه من بالفراغ من اتقانه واختتامه أن يكون سمي  
بالنقير والتخير في شرح كتاب التخرير في شرح كتاب التخرير وحسب الله ونعم  
الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله **بسم الله الرحمن الرحيم**  
بد إلهي العبد المذنب المذنب لما تقرب عنه السنة القولية من ترك  
البداء بها أو بما يسد مسدها في البناء على الله بالحيل على سبيل التجميل فأنشئت  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو  
أبتر وفي رواية قطع فأنقلت وقد جاء أيضا في رواية ثانية لا يبدأ فيه بالحمد  
له فأنه تغاضى الأولى فما المرحج للأولى عليها قلت تقدير كتاب الله العليم  
وكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وعزم بها على ما في الصحيح واستقرار العرف  
العلمي المنوارث عن السلف قولاً وفعل على ذلك ثم هذا إذا كان المراد لا يبدأ  
بلفظها لكن ذكر الشيخ محي الدين النووي رحمه الله تعالى أن المراد بجملة ذكر  
الله كما جاز في الرواية الأخرى فأن كتاب هرقل كان ذابال من المهمات العظام  
ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبد إلهي العبد المذنب انتهى قال  
العبد الضعيف عفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فأنه إن عني بذكر الله في قوله  
أن المراد بجملة ذكر الله ذكره بالحيل على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة  
فالامر تغلب ما قال وموان المراد بذكر الله ما هو المراد بجملة ذكر الله فهو من باب  
حل المطلق على المقيد لأن باب التجوز بالمقيد عن المطلق وجنييد يفتي

الكلام في تمثية مثل هذا الجمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم  
لا يمتحلون في مثله المطلق على المقيد لأن المقيد فيه راجع إلى معنى الشرط وإنما  
يعرون في مثله للمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده حتى أنه يخرج عن العبرة  
بأن فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من  
حيث أنه لا يؤثر اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عند من كأفراد فرد من  
العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما  
سيأتي في موضعه أن شاء الله تعالى وجنييد يتجه أن هذا الواقع الحكمة في التخصيص  
على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجه لهما أن يجيبوا هنا بأن لهذا إفادة تعليم  
العباد ما هو أولى ومن أولى ما يورد به المراد من المطلق وإن عني جنييد بذكر الله  
في قوله المذكور ذكره مطلقا على أي وجه كان من وجوه التظيم سواء كان شبيها  
أو مجيدا أو شكرا أو تمجيلا أو تكبيرا أو تسمية أو دعا فلا نسلم أن المراد بجملة ذكر  
الله على هذا الوجه من الإطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي المقيد ليس ذلك فلا يصح ذلك  
ولا داعي إلى التجوز به عن مطلق الذكر لا بد فاع الأشكال بكتاب هرقل وما جرى  
بجراه بما ذكرناه على قول جمهور الحنفية فتأمل **يقول العبد الفقير محمد بن عبد**  
**الواحد بن عبد الحميد الأسكندر بن مولد السيواسي من تنسبا الشهير بان همام**  
**الدين** لقب والده العلامة عبد الواحد المذكور كان قاضي سيواس البلد الشهير  
ببلد الروم ومن بيت العلم والقضائية قدم بالقاهرة وولى خلافة الحكم بها في القاض  
الحلبي بها سنة ثم ولى قضا الحنفية بالأسكندرية وتزوج بها بنت القاضي  
الماكي يومئذ فولدت له المصنف ومده الشيخ بدر الدين الدماميني بقصيدة  
بديعة يشهد له فيها بعلو الرتبة في العلم وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع  
إلى القاهرة وأقام بها مكيا على الاشتغال في العلم إلى أن مات كذا ذكرى المصنف  
رحمه الله وأما المصنف فنأقبه في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة  
ومأثره في بذل المعروف والفضائل على من رغب في تحجوها بحفظة ما تروى فأنقينا  
بقرب العهد بعرفته عن بسط القول هنا في ترجمته **عفر الله ذنوبه وسائر عيوبه**  
**الحمد لله** هذه الجمل كما أفاد المصنف فيما كان شرحه من كتاب البديع لأن الساعات  
أخبار صيغة انشاء معنى كصنيع العقود قال وبالخ بعضهم في أنكار كونها انشاء لما  
يلزم عليه من انتقاله إلى جمل قبل حمد الجار مشروطة أن لا ينشأ يقارن  
معناه لفظه في الوجود ويبطل من قطعتين أحدهما أن الحمد ثابت قطعا  
بل الحمد دون والآخرى أنه لا يصاغ لغة للحمد عن غيره من متعلق أخبار اسم قطعا  
فلا يقال لقائل زيده القيام فإيم فلو كان الحمد إخبارا لمحضنا لم يقل لقائل الحمد  
الله حامد ولا انتفى الحمدون ومما باطلان فبطل بلزومهما واللازم من المقارنة  
انتفا وصف الوامد المعين لا الانتفاء وهذا لأن الحمد أظهر الصفات  
الكمالية الثابتة لا يتوهم أن يترأى لزوم كون كل خبر منشأ حيث كان



واصفاء الواقع ومظهره وهو توهيم فان المحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه  
ابتداء التعظيم وهذا ليس جزأ من ماهية الخبر فاختلقت الحقيقة وتان وظهران العقل  
عن اعتبار هذا القيد جزأ من ماهية الخبر وهو منشأ الخلط اذ بالعقل نعمة ظن انه  
اخبار لوجود خارج بطائفة وهو الانصاف ولا حاجة للافتقار وانت علمت ان هذا  
خارج جزأ من مفهوم وهذا الوصف بالجميل وتامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه  
ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه علم له والله سبحانه الموفق انتهى  
وقد عرفت منه معنى الحمد وللناس عبارات شتى في بيانه لا يخلو بعضها من نظر  
ويحتفل بطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مظانها اذ لا حاجة بنا  
هنا الى الاطناب بها ثم من المعلوم ان الاسم الجليل اعني الله خاص بواجب الوجود  
الخالق للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو اخص اسماءه بالحسن والصحة انه عرى  
كما عليه عامة العلماء لا انه عرى اوسر يا في كاذب اليه ابو زيد البجلي ثم نرى انه  
عرى بل هو علم وصفة ففعل وصفة والعصم الذي عليه المعظم انه علم ثم على انه علم  
هل هو مشتق او غير مشتق ففعل مشتق على اختلاف بينهم في المادة الذي اشتق  
منها وفي ان علميته جنيته بطريق الوضع او الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم  
مرتل من غير اعتبار اصل احده منه وعلى هذا الاكثر ومنهم ابو حنيفة ومحمد  
ابن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والجليلي وامام الحرمين  
والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة  
رحمه الله تعالى يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء  
والعارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وقد علم  
من هذا وجه تخصيص الحمد بغيره من اسمائه من اسمائه تعالى وانما قدم الحمد  
عليه جريا على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء مقتضى للعدول عنه  
من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله اهم نظر الى ذاته بغير قصد  
كون المقام مقام الحمد لله **الذي انشاء** انشاء الله خلقه والاسم انشاء والشاء  
بالمدح اي عروب العلاء انشاء يفعل كذا اي ابتداء **هذا العالم** المشاهد علويه  
وسفليه وما بينهما لذوى البصائر والبصائر على صير السنين والاعصار ثم قيل  
هل هو مشتق من العلم فاطلاقه جنيته على السموات والارض وما بينهما بطريق  
التعليق لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات  
والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلا كثيرا  
ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاصة فهو كالات في الالة  
على صانعها فهو جنيته باسم لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض  
فانها لا مكانا وافتقارها الى موثر واجب لذاته تدل على وجوده وتدل هذا  
ما في الصحاح من تفسير الخلق اي المخلوق **الهدى** وهو يحتمل ان يكون صفة  
مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صار غاية في وصفه خيرا كان او شرا وان يكون

معناه المبتدع على صيغة تاسم المفعول اي المبتدع لا على مثال كما اشار اليه في الصحاح  
وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع **بالمثال سابق** نضر بما يلزم من لا نشاء  
العالم لان الظاهر ان الفعل المبتدع للفاعل المطلق غير مسوق اليه ولا متقدم  
في الوجود العيني ما يقدر متعلقا عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى او ما  
انشاءناهن انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول  
نضر بما يلزم واحد وهو قوله بلا مشاك سابق وايا ما كان فلا ضير غير ان الاول  
ان شئ بما نسب اليه كما يستشير اليه وقد يقال الانشاء والابناء ايجاد الشيء بلا  
سبق مدة وزمان ولا توسط اله وكل منهما يقابل التكوين بكونه مسبوقا  
بالمادة والاحداث بكونه بالزمان وعند العبد الضعيف عظم الله تعالى له في  
هذا انظر بيورة قوله تعالى وهو الذي انشاءكم من نفس واحدة ثم الله ينشاء  
الانشاء الاخرة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **والار البصائر العقل**  
**طرق دلالة على وجوده ومقام قدرته** اي جعل انواع الادلة الذاتية والافاقية  
الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته كسائر الممكنات واصحها  
حليته لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من  
اولى الرشد من ضرورات الدين ومن عيون اليقين واحسن بقول العارفين  
اي اسحاق ابراهيم الخواص لقد وضع الطريق اليك حقا فاما احد ارادك  
ببستدل ويقول الاخر لقد ظهرف فلا تخفى على احد الا على الكه لا يعرف العقل  
**وهو الى العلم بذلك سابق** اي ايضا دلالة عليه سابق للقلوب المستبصرة  
الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ  
ابي عمرو بن مرزوق قيل وكان من اوتاه مصر الطريق الى معرفة الله وصفاية  
الفكر والاعتبار بحكمه واياته ولا سبيل للالباب الى معرفة ذاته فجميع المخلوقات  
من الذرة الى العرش سبل متصلة الى معرفته وحج بالغة على ارضيته والكون  
جميعه السن باطقة بوحدايته والعالم كله كتاب يقرأه روف استخاضه  
المستبصرون على قدر بصائرهم **دفع نظامه** اي اضطر نظام العالم **المستقر**  
اي الثابت على ام وجوه النظام من غير اختلال ولا انحرام ولا انحرام للمستبصرين  
من ذوى الهوى والاحلام **الى القطع بوحدايته** لانه كما قال اصدق القائلين  
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسمعان الله رب العرش عما يصفون وقد  
احسن ابو العافية في قوله فوا عجا كيف يعصى الاله ام كيف يحجره الجاهل  
ولله في كل تحريكه وتشكيبته شاهدة وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد  
**كما اوجب** لذوى النظر الصحيح **قواي بجماعة** **تعالى المستقر** اي تتابعها بالايام  
على سائر مخلوقات مع تدليس الكثر من المكلفين بالكفر والعصيان والمجود  
والطغيان **العلم** القطعي لهم **برحمانيته** اي بانصافه بالرحمة الواسعة التي  
هي اضافة الانعام او ارادة الاحسان والافتاد واعند المخالفة ولم يملوا



وقتا من الزمان كما قال الكريم المنان ولو بوأخذ الله الناس بما كسبوا ما نزل على  
ظهورها من دابة الى غير ذلك من اى القرآن وانواع البرهان فسبحانه من الله  
وسع على كل شئ رحمة وعلمها وغفر ذنوب المذنبين كرمها وحلمها تثبيته وهذا  
من المصنف رحمه الله جار على منوال كون علم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا اى  
لا ما حصل له اما وجوبا عاديا كما هو منسوب الى القاضي ابي بكر الباقلاني وامام  
الحرمين او وجوبا عقليا غير متولد منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازي وكشت  
القناع عنه في الكتب الكلامية يعنى وجب بخلافه تعالى للعقل عقب نظره  
الصحيح من دوام ثوابه تعالى التى لا تخفى على العباد مع كثرة اهل الشرك والعيان  
في كثير من البلاد العلم القطعي بانضافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التى هي من  
اصول صفاته الحسنى وبغوته العلا فانخذ هذان المطلبان في القطع دليلان لا يرد  
وقد ظهر ان هاتين الجملتين خرجتا عن البيان والشهادة لبداية هذا العالم  
كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما استنتج منه لبدىع هيا ولجله وانما لصاير  
العقل طريق دلالة فلا جرم ان لهذا او لكونها لا ينعى بشر كمالها في حكم ما قبلها  
من الجملتين الاوليين اذ لا ينعى ان تغاير صلتان الى الاوليان صلتان له  
فصلها عنهما وظهر ايضا ان استاده رفع الى نظام ووجب الى نوال اسناد بحار  
لملازمة السببية كما في قوله تعالى واذا نلت عليهم اياته رادتهم ايماننا وان  
قوله المستمر مرفوع على انه صفة نوال كما ان المستفتر مرفوع على انه صفة  
نظامه وتعالى حمله معرضه بين الصفة والموصوف للدلالة على الاحلال  
والتعظيم ثم ان كما ان لربنا تعالى علينا نعمنا نتغذرا احصاوها كذا لك لنبينا  
ايضا علينا منا بعد استقصاوها وهو ايضا الوسيطة العظمى اليه ومن  
رام جناح ساطع فكل عليه فلا جرم ان اى المصنف بتبجيله ولجوده  
منسوقا على حمد الله وتوحيده فقال **وصلى الله على رسوله محمد** وكون الحمد  
في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير صاير لا تقا فاما  
نفا في كونها اثباتا وسيا في مسألة هل المشترك عام استغرا في نفا فيه  
ان الصلاة موضوعة للاعتناء باظهار الشرف وتحقيق منه تعالى بالرحمة ومن  
غيره بدعيه له ثم كما قال بعض المحققين اجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية  
انها سفارة بين الحق والخلق تنبه اولى الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من  
صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودنياهم ومستحقاتهم بتدبيرهم  
ودوافع شبه تدبيرهم والاصح انما غير مرادفة للنبوة وبينهما فرق شتى فلا  
جرم ان قال القاضي عياض والصحيح الذى عليه الجمهور ان كل رسول نبى من غير  
عكس وهو اقرب من نقل غيره اجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك  
ومما قيل في التفرقة بينهما ان الرسول مأمور بالانذار وانه ياتى بشرع  
مستأنف ولا كذلك النبى وان كان قد امر بالتبليغ وانه ياتى بالوحي من

جميع وجوهه والنبوة والرسالة اشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع  
به التفصيل الثمرة ولجودى قال الشيخ شهاب الدين القزوينى وجا من هذا  
الوجه تفصيل الرسالة على النبوة فانما تنشر هداية الامة والنبوة قاصرة على  
النبى فنسبتهما الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن  
عبد السلام يلاحظ النبوة جهة اخرى لفضلها بها على الرسالة وكان يقول  
النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى بنبىه بانشا حكم يتعلق به كقوله تعالى  
لنبىه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول  
الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه  
السلام افضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون افضل من جهة  
شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما خطبة  
منها التبليغ فهذا وجهان متغايران ولا مانع من ان يكون الحقيقة الواحدة  
الواحدة لها شرف من وجه دون وجه انتهى وقطع في مولف انه بان النبوة  
افضل قابلا لان النبوة اخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال  
ونفوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفها والارساله منها امر بالابلاغ  
الى العباد فهو متعلق بالله من احد طرفيه وبالعباد من الطرف الاخر ولا  
شك انما يتعلق بالله من طرفيه افضل مما يتعلق من احد طرفيه والحاصل  
ان النبوة راجعة الى التعريف للدلالة وبما يجب للدلالة والارسال راجع الى امر  
الرسول بان يبلغ عنه الى عباده او الى بعض عباده ما اوجبه عليهم من معرفته  
وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسال فان قول الله  
سبحانه لموسى انا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب الى فرعون انه  
طاعى فجميع ما اجره به قبل قوله اذهب الى فرعون نبوة وما امره بعد ذلك من  
التبليغ فهو ارسال وافاد ايضا حمد الله تعالى ان الارسال من الصفات الشريفة  
التي لا ثواب عليها وانما الثواب على اداء الرسالة التي حملها واما النبوة فن قال  
النبى هو الذى ينهى عن الله قال ثياب على انبيائه عنه لانه من كسبه ومن قال  
بما ذهب اليه الاشعري من انه الذى نياه الله قال لا ثواب له على ابناء الله  
ايه لتغذرا راندرجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا ثواب الانسان عليها كالمعار  
الالهية التى لا كسب لدها وكذا النظر الى وجه الله الكريم الذى هو اشرف الصفات  
ثم لا شك في ان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله الى الانس والجن كما دل  
عليه الكتاب والسنة وان فقد عليه اجماع واما انه هل هو مرسل الى الملائكة  
ايضا فنقل البيهقي في شعب الايمان عن الجليلي من غير تعقب نفي ارساله اليهم  
ومضى عليه فخر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان من تفسيره  
اجمعنا انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة انتهى فافى تصنيف المسامع  
بجمع الجوامع بعد ذكر هذه المسئلة وتقع التراجع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس



عندهم وقال لهم الملايكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه بالعظة وذكر في الدين  
في تفسير سورة الفرقان الدخول محققا بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا  
والملايكة داخلون في هذا اليوم انتهى غلط فليبين له ومحمد شتر ساجية  
الاعلام وهل هو منقول او مرسل فعلى ما عن سيبويه بان الاعلام كلها منقولة  
وما قيل في تفسير المرسل بان الذي لم يثبت له اصل يرجع اسما الى الله وانما هو  
لفظ مخترع او انه الذي استعمل من اول الامر علما ولم يستعمل بكثرة هو منقول اما  
عن اسم المفعول او المصدر مبالغة لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما  
هو الظاهر الكثير وقد يكون مصدر كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق  
وقولهم جريئة كل مجرب ووجه كونه منقولا على القولين الاولين ظاهر واما  
على الثالث فلانه استعمل صيغة قبل المشبهة به وعرف باداة التعريف قال  
الاعشى الى المجد الفزع الجواد المجد وعلى ما عن الزجاج الاعلام كلها  
مرجلة لان النقل خلاف الاصل فلا تثبت الابدليل ولا دليل على قصد النقل  
اذ لا تثبت الا بالنصريح من الواضع ولم يثبت عنه نصريح هو مرسل وعلى  
كونه مرسل مستثنى ابن معيط ولم ينافيه قول القائل فيه . . .  
و شق له من اسمه ليحمله . . . فذوالعرش محمود وهذا محمد . . .  
ولا قول اهل اللغة يقال رجل محمد ومحمودان كثير الحصول المحودة لكن لعل  
النقل اشبه ثم ايا ما كان فكما قال العلماء انما سمي بهذا الاسم لانه محمود عند الله  
وعند اهل السما والارض وان كثر به بعض اهل الارض جهلا او عنادا او هو اكثر  
الناس حمدا الى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته ان يسمى به احد غيره الى ان  
شاع قبيل اظهاره للوجود الخارجي ان نبيا يبعث اسمه محمد فسمي قبيل من العز  
ابنهم به رجاء من كل ان يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم ان يدعى النبوة او  
يدعيها احده او يظهر عليه سبب يشكك احدا في امره ثم المعين لصحة وصفه بما  
مدحه به من قوله **افصل من عباده الكتاب والسنة والاجماع التي من**  
خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداوه وكذا الارباب في كونه اعلم الخلق بالله وتقام  
وان ارحم بامته من الوالد العطوف يا ولاده **واقوى من الزم باللسان والسنان**  
من امكته تبليغه **او امره** ليفوز الملزم بذلك بالسعادة السرمدية ابد اياه **ونشر**  
**الوحيه شرايعه** على اختلاف موضوعاتها وتباين مجولاتها فعدت على ممر الاحقا  
مرفوعة الاعلام **في بلاد** ثم يجوز ان يكون المراد بالامر هادينه وشرعه كما في  
الحديث الصحيح من احدث في امرنا ما ليس منه فنورد بدليل ما في لفظ اخر  
له من احدث في ديننا ما ليس فيه فنورد وجهه نظر الى انواع منخلات  
من الاعتقادات والعمليات ويجوز ان يكون المراد به ضد النهي وعلى هذا انما  
لم يذكر النواهي اكتفاء باحد الصدين كما في قوله تعالى سابل تعظيم الحر  
اي والبر على احد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشر الوحيه شرايعه في

بلاد من حسن الاستعارة المكنية القنيلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص  
فانه اصغر في النفس تشبيه الشرايع بالملوك ذوى الحيوش والرايات بجامع  
ما بينهما من السلطنة ونفاذ الحكم في متعلقهما فان الشرايع الالهية  
المتعلقة بالملوك نفاذ احكامها فيهم واوجب عليهم طاعة مقتضاها  
ابلاغ من نفاذ احكام الملوك في اتباعهم ورعاياهم واكد من طاعة الرعايا لهم  
ثم رشح ذلك تحميلا بذكر شرايع الوحي في البلاد فان هذا من لوازم التشبه  
به وهو صفة كمال له ثم ما زال صلى الله عليه وسلم قائما باعباء التبليغ ودعوة  
الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكنته ورسوله الى البلاد بحسب  
الاستطاعة والامكان **حتى افترت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان**  
يقال افتر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى بدت اسنانه وضاحكة منصوب على  
الحال من الضمير الذي للبلاد في افترت من قبيل الحال الموكدة لعاملها  
كقوله فتنبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المعجمة اي عن فرج وانبهاج  
مصدر جذل يجذل من جد علم يعلم وهو متعلق بافترت في محل نصب  
على انه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق بجذل في محل نصب على  
انه مفعول به ايضا اي حتى تجاوزا فترار البلاد عن الفرج والسرور بما  
يسط الله في بسطتها من التوسط في الامور اعتقادا كالوحيه المتوسط  
بين التعطيل والتشريك والقول بالنكسب المتوسط بين محض الخير والعد  
وعلا كالتعبد بادا الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا  
كالجود المتوسط بين الجمل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعة  
كيفية وكيفية وفي معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من  
الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من حسن الاستعارة المكنية  
التخييلية المرشحة فانه اصغر في النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بني ادم  
بجامع ان كلا منهما محل لمظاهر الاحكام واقامة شرايع الاسلام ثم رشح ذلك  
تحيلا بالنسب والضحك الناشئ عن السرور والفرح بما فان ذلك من لوازم  
فرح العقلاء عادة وصفة كمال لهم فعم البلاد اثار هذا الجود والامتنان  
**بعد طول التحايا على انبساط بحجة الامان** لكثرة ما اشتملت عليه من  
الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم التحجب دفع الصوت بالبحا هي  
والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشيح اخر للاستعارة  
الماضية للبيان **ولقد كانت البلاد في ذلك الزمان كما قيل وكان وجه الارض**  
**خدا منيهم وصلت سحابة موعه بحمام المنيم العاشق من يثمه الحب دله**  
وجعل عبد المحبوبة وسيم الدمع سجوما سال واستجم وانما كان الحب على  
هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما يتوارد عليه من الوان العذاب في  
معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجناح وفقد ما يوصله اليه



من الأسباب بل بما يبيح الحب في حالة الغضب بخلافه لا فرق كما يبيح حالة البعد من  
شدة الاشتياق كما قال القائل وما في الدهر استقى من حب وان وجد الهوى جلو  
المذاق نراه باكما ابدل حزننا بحوق ونفرق او لا شتيق فيمكن ان نأوا ونوفا  
اليهم ويكي ان نأوا ونوفا المراق ثم غير خاف وجه هذا التشتيت وحسن  
ما فيه وقد سالت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر انه لا يحضر  
وقتيئذ وان البيت مذکور في كتاب نوادر الطرف ونور الطرف ثم ان المصنف ختم  
هذه الصفات المأخوذة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا عودا على يد لسان  
عبد من الشغف بذلك ويحق له ذلك ويظهر لنا بالسلام عليه كما اقرنا في الامرين  
في الكتاب العزيز فيخرج عن عمدة ما قيل من كراهة افراد هاتين وان لم يكن ذلك  
صحيحا كما بيناه في كتابنا طلبة المعلى وليقر بانواع الال والمصعب له في ذلك فان  
لهم من الاختصاص بقدرة الشريعة ما ليس لغير الامم وقد وصل الى الامم بواسطة  
من الخيرات واسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للمكلفين ما لم  
يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من الاخيار فقال **صل الله عليه وعلى آله**  
**واصحابه الذين هم مصابيح الظلام** وسلم **سليما** على ان الطبراني في الاوسط وابا  
الشيخ في الثواب وغيرهما رواوا بسند جيد ضعف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب  
وفي بعض لبعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفر له  
مادام كتابه ومثل هذا ما يغتنم ولا يمنع من الضعف المذكور لكونه من احاديث  
الفضائل ولم يصح بالوضع وقد اختلف في اصل الاول فيسويده والبهريون  
اهل فائدة الهامة ثم ابدلت الهمزة الفاء والكساي ويونس وغيرهما اول  
فقلت الواو الفاء نظرها وانفتاح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح اما ولا  
فان هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من اشهر قواعد  
التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهامة حتى قال الامام ابو شامة  
انه مجرد دعوى وحكمة العرب تباها اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الماحرف  
مستثقل وهو الهمزة التي عادت من الغوار منها حذف وابدال وشبهه مع انهم اذا  
ابدلوا الهامة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن اثباتا فيه بل يجب قبلها  
الفا في حاجة الى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا يشك في اقيام  
الدليل على ابدال الهامة من تقوى على الاعراب واما ارقط فالحافيه بدل  
من الهمزة لا بالعكس واما ثانيا فلا خلافا فيما استعمل مع عدم الموجب لذلك  
فيما يظهر فان الال لم يسمع الا مضافا الى معظم ذي علم او ما جرى مجراه يصلح  
ان يكون مرجعا وما لا يخلاف في اهل فانه يضاف الى معظم وغير معظم ذي علم  
وغير ذي علم علما ونكوة ومرته يقال الحمد والابراهيم ولا يقال الضعيف  
ولا الالادار ويقال اهل ضعيف واهل الدار واما قول عبد المطلب في الاستغا

بالله على اصحاب الغيل وانصر على الصليب وعابد بيا اليوم لك قال ظاهر  
انه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي والاصل في  
الاسمين اذا اتحد ان يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر  
وبهذا يندفع ما احتج به القائلون ان اصله اهل من انه سمع في تصغيره اهيل  
لا اويل والتصغير يرد الاشياء الى اصولها ووجه ان فاعده انه لم يسمع مصغرا  
بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا اهيل الحمي يا اهيل النقا وقد عرفت  
من انه لا يقال الال الدار بل يقال اهله انه لا يقال الحمي والتقابل اهلهما  
فاهيل الحمي والتقابل تصغيرا هل حينئذ لا ال وكان اختصاره بدوى الخطر  
من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا علاوه ما ذكره الكساي  
انه سمع اعرابيا فصيحاً يقول اويل في تصغير ال واما ثالثا فلان الال اذا  
ذكر مضافا الى من هو له ولم يذكر من هو له معه مفردا ايضا يتاوه لال كما يشهد  
به كثير من المواضع كقوله تعالى ولقد اخذنا ل فرعون بالسنين ادخلوا ال  
فرعون استند الحذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في ال في كلتا اليتين وكما  
في الصحيحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ان صلى الله عليه وسلم  
علمهم ان يقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم فان ابراهيم  
دخل فمن صلى الله عليه بل هو الاصل المستنتج لسائر ال وما فيها ايضا عن عبد  
الله بن ابي اوفى ان اباة ابي النبي صلى الله عليه وسلم بعدة فقال اللهم صل  
على آل ابي اوفى ومعلوم ان ابا اوفى هو المقصود بالذات بهذه الدعوة ولا كذلك  
الاهل اذ لو قيل مثلا جلا اهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح جواز اضافته الى الغير  
واختلف في المراد بهم في مثل هذا الموضع فالاكثر انهم قرابته الذين حرمت  
عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع امته الاجابة ولله اهل مال مالك  
على ما ذكر ابن العزيم واختاره الارزهرى ثم النووي في شرح مسلم وقيل غير  
ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكلام جمع كرم وهو قد يراد  
به الجواد الكثير الخير المهود وقد يراد به الذات الشريفة وقد يراد به كل ذات  
صدر منها منفعته وحير والاهل لم يحلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما  
تكرم اوساخ الناس عليهم ودخلهم في الصلاة عليه بنحوه حتى في الصلاة ومن  
لطيف ما يوثق بما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل يحيى بن معاذ على علوى  
يلج اوبالري زائر له وبسما عليه فقال العلوى ليحيى ما تقول فينا اهل البيت  
فقال ما اقول في طين عني بما الوحي وعزيت فيه شجرة النبوة وسقي بماء  
الرسالة فمن يفرح منه الا مسك المعدي وغير التقوى فقال العلوى ليحيى  
ان زرتنا ففضلك وان زرتناك ففضلك فذلك الفضل زائر او مزارا والاصحاب  
جمع صاحب قاله الجوهرى وفي صحيح البخاري الاسماء واحد شاهد مثل صاحب  
واصحاب وهو اسمية وسياق في مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة ان الصحابي



عند المحدثين وبعض الأصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلمات على الإسلام  
أو قبل النبوة ومات قبلها على الحقيقة كزبد بن عمرو بن نعيم أو أروند وعاد في حياته  
وعند جمهور الأصوليين من طالت محبته منتعالة مدة يثبت معها اطلاق  
صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الأصح ويذكر ثمة مزيد تحقيق لهذا ان شاء الله  
تعالى وفي وصفهم يكونهم مصايح الظلام اشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل اصحابي في امق مثل النجوم فبايهم اقتديتم  
اصديقتم وسياتي الكلام عليه مع ترجمته في موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله  
تعالى فان النجوم تسمى مصايح ايضا كما قال تعالى ولقد رزينا السما الدنيا بمصايح  
ثم غير خاف ان يبين الال والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وان ذلك ليس  
بمانع من عطف احدهما على الآخر وبعد فاني بعد صرفت طايفة من العمر اى مدة  
من هذه الحياة في الدنيا للنظر في طريق الحنفية والشافعية في **الاصول**  
**خطري ان اكتب كتابا مفصلا عن اصطلاحين في الاصول للفرقيين** كما يتنا  
**بحيث يظهر من ائمة اليمما عينا حين** اى بحيث يصل من احاط بما فيه داية  
الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التخييلية  
المرتبعة من اللطف والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع  
بجامع علو المقام بينهما وان كان العلو في المكان حسيا وفي الاصطلاحين عقليا  
والمتقن للكتاب بالطاير بجامع السعي السريع بينهما الموصل للطلب وان ثبت  
للمشبه الجناحين الذين لا فقام المشبه به الالهما تخيلا وترجيحا وما دعاني  
الى قصد كتابه كتاب بهذه المثابة **الا اذ كان من علمته افاض في هذا المقصود**  
اى من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين المذكور كما لتعريف العلامة صاحب البديع  
فانه ذكر في ديباجته قد صحتك ايها الطالب لنهاية الوصول الى علم الاصول  
هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمساهمة لخصته لك من كتاب الاحكام  
ورصعته بالجواهر النفيسة من اصول فخر الاسلام ثم قال وهذا الكتاب يعزب منهما  
البعيد ويعول الشريد ويعبد لك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفرقيين **لما**  
**حق الايضاح ولم يناد من نادهما** اى طالبا لهما بالنصب مفعول ينادى وفاعله  
**بيانه اليهما على الفلاح** وهذا قد صار في العرف مثالا يستعمل في اشارة التبليغ  
والايقاظ له والافصح عن المقصود ما حوذه من قول المؤذن ذلك فكني بهذا  
القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين اياهما على الوجه الواضح  
الجلي المستوفى لانك تارة ترى بعض المواضع من عبارات التميز بينهما وتارة  
ترى بعضها منه ظاهرا من احدهما **فشرعت في هذا الغرض** وهو كتابة كتاب مفصلا  
عن الاصطلاحين بحيث يظهر من ائمة اليمما عينا حين **فما اليه اى الى بيان**  
**الاصطلاحين ما ينفذ** اى يظهر لي من بحث وسياتي تعريفه **وعزيم اى تقوم**  
**فظهر لي بعد كتابة شئ قليل** من ذلك اى هذا المشروع فيه اذ اتم سفر اى

كتاب كبير وعرفت من اهل العصر اى من مشتهل زمانى **انصراف جميع** اى توجهها  
جمع همة وهما اسم من الاهتمام بمعنى الاعتناء من هم اذ انتافع في القصد وقيل هي  
الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطلوب كمال ومقصود على **في غير الفقه**  
**الى المختصرات واعراضهم عن الكتب المطولات** وخصوصا ان كانت تلك المختصرات  
بالمعنى الحقيقي اللغوي للاختصار وهو رد الكثير الى القليل وفيه معنى الكثير  
وقد يعبر عنه بمادل قليله على كثيره كما هو منقول عن الخليل بن احمد فان اختيار  
المختصرات حينئذ يتجه لان المختصر اقرب الى الحفظ واشتد للنقار واوقع  
في النفس ومن ثمة تداول الناس اعجاز قوله تعالى ولكم في القصاص حياة  
وعجوا من وجيز قوله سبحانه فاصدع بما تو مرو من اختصار قوله عز وجل  
يا ارض ابلى ما لك الاية وقالوا انما اختصارية في كتاب الله واستحسنوا اختصار  
قوله جل وعلا وفيها ما تشتهى النفس وتلذذ الاعين حيث جمع في هذا اللفظ  
الوجيز بين جميع المطعومات والمشروبات والملبوسات وغيرها ولفضل الاختصار  
على الاطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة  
اختصارا وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيما  
غير ان للاطالة موضعا تحذف فيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله الكريم مختصرا  
ومن هنا اختيار المطولات ايضا في الفقه واللغة والتاريخ لتعلق الغرض  
بانتفاع ما فيها من الغزليات التي لا يجمعها ضابط في الغالب **فعدلت بهذا السبب**  
عن اتمام ذلك **الى تصنيف مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الغرضين**  
يعنى والله اعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصدت من  
الايضاح والانتقان وعرض اهل العصر الذي هو الاختصار في البيان **واي بفضل**  
**الله سبحانه بتحقيق متعلق الغرضين** يعنى والله اعلم باحد الغرضين العزم  
على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالاخر العزم على ضم ما ينفذ  
له من بحث وتحرير الى ذلك ومتعلقها البيان والعزم المذكوران والعزم المقصد  
المصمم وقد يعبر عنه بحزم الارادة بعد التردد والبا في بفضل الله اما معنى من  
او للسببية وفي تحقيق للتعددية وهو ظاهر **غير انه** اى هذا المعدول اليه  
**منقول الى الجواد الوهاب تعالى ان يقرنه بكامل الواضحة بقوله ابدع العباد**  
والجواد بالتحفيف من اسماء الله تعالى ورد في عدة احاديث منها حديث اخرجه  
احمد وابن ماجة والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطا وقال ابو  
عمر بن العلا الكريم واما كون الوهاب من اسماء الله تعالى فما تظافر عليه الكتاب  
والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على ان البذل الشامل والعطا الدائم  
بغير تكلف ولا عرض ولا عوض واختلف في انه من صفات الذات او الافعال  
والوجه الصحيح الظاهر انه من صفات الافعال **وان يتفضل عليه بتوايهم**  
**التناد** اى يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة او



يتبادر اصحاب الجنة واصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا اذا لم تكن الدال مشددة  
فان كانت مشددة فلا بد بعد بعضهم من بعض اي يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء  
من اخيه الاية والاول هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى اني اخاف عليكم يوم  
التقاد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الامرين لان الغرض  
في الدنيا من المصنف نشر المصنف والتخلي عن رفته ومولا يتم الانعلاقه القلوب  
بكتابته ومدارسته واعتقاده صحتها وحقيقتها وفي الاخرة افاضته الجود والاحسان  
من الفكر والمنان منسبا ذلك في الجملة عما عناه المصنف في ذلك العمل في سائر الامور  
ولما كان ذلك معذوقا بمقتضى فضل الله الذي يحسن به سبحانه من شاء من افراد  
الانسان قال **والله سبحانه وتعالى اسأل** ذلك اي جعله في الدنيا مقبولا وفي الاخرة  
الى جزيل الثواب جلا موصولا وذلك مما يصح ان يقع اشاره الى المتن بدليل قوله تعالى  
لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتفصيل  
**وهو سبحانه نعم الوكيل** وكفى به وكيلا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه الخلق  
وقد وكل امور خلقه اليه وكل عبادته المتوكلون عليه امورهم اليه ثم هذا من اسماء تعالى  
التي تضاف اليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز ان يكون بمعنى مفعول وعليه  
تفسيره بالموكل اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وان يكون بمعنى فاعل وعليه  
تفسيره بالكفيل بالبرق والقيام على الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ  
وبالكافي الى غير ذلك ثم افاد القرطبي انه اذا كان الوكيل الذي وكل عبادته امورهم اليه  
واعتمدوا في جوابهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا يكمل امر  
الله من عبادته الاقوم خاصة وهم اهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل امور عبادته  
الى نفسه وقام بها وتكفل بالقيام عليها كان وصفا فعليا مضافا الى الوجود كله لا هذا  
الوصف لا يليق بغيره وعليه هذا يخرج شرح العلم لهذا الاسم ويتبين اوصافا  
عظيمة من اوصافه كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل  
هو المخصوص بالمدح قدمه للتفصيل **وسميت** بالقرير لكونه شتملا على تقويم  
قواعد هذا الفن وتقرير مقاصده وتدريب مباحث هذا العلم وكشف القناع عن  
وجوه حرايبه **بعذر** تبيين على مقدمة هي المقدمات التالفي ذكرها وهي الامور الاربعة  
بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ اصول العقدة وبيان موضوعه اي التقديري  
بانها هو وبيان المقدمات المنطقية التي هي من جملة مباحث النظر وطرق معرفة  
صحتها وفاسده وبيان استمداده من اي شيء فصار المقدمات تقال على كل واحد من  
البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان ولكل انسان  
انسان بمعنىا وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف  
عقرا لله تعالى فظهر من هذا ان المراد بالمقدمة هنا ما يذكر امام الشروع في العلم  
لتوقف الشروع على بصيرة او زيادة عليها ولما كان كل من هذه الامور المذكورة  
لا ينفك عند التحقيق عن احدهما كما ان جملة لا تنفك عنهما بطريق اولي ساع ان

يترجم عن هذا المعنى بلفظ مفرد نكرة نظر الى انه معنى كلي تشترك فيه هذه المسماة  
صداقات فيكفي في التعبير عنه اسم الجنس النكرة لان الاصل في الاسماء التنكير  
على ما عرف ثم لا موجب هنا يوجب مخالفة على ان ما كان على الاصل لا يسأل عن سببه  
ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلي  
الشمول لما يجب بعد كل منها ما صدقائه لا يستدرك كل منها في افادة احد بينك  
الامرين وان كان بعضها اتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له اعني لفظ  
مقدمة تعين اذ جمعت هذه المقدمات ووقعت تفسير الذات تعرف ويكون  
التعريف بها للبعد الذي تقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله تعالى وليس  
الذكر كذا لاني فتأمل هذا او افاد للمصنف رحمه الله انه انما يقبل على مقدمة كذا  
كما في كلام غير واحد لا يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المقادير وبعد  
الفراغ منه يظهر ان حقيقة المقدمة ليس الا عين البيان للامور الذي تقدم مرعا  
على الشروع في الفن يوجب حصول زيادة البصيرة فيه فاستقطب بذلك مونة  
ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من انها هي المذكورات بعينها اعني البيانات بعين  
الحاصل بالمصدر انتهى فان قلتها المشهور كون مقدمة العلم حرة وغايتها  
والتصديق بموضوعه فبال المصنف استقطب ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية  
والاستدراك قلت لانه صرح غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بان  
ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه مقدمة العلم من حده وغاياته  
والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر فيها  
حتى لو وجد غيرها مشاركا لها في افادة البصيرة ساع ضمه وجعله منها وعلى قياس  
هذا ولو ظهر عدم الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لسد غير مسدود حار  
ايضا استقاطه استغناء بغيره عنه ولا مزية في مشاركة المقدمات المنطقية  
والاستدراك لهذه الامور في افادة البصيرة كما انه لا احتياج الى ذكر الغاية مع  
ذكر الحد في هذا الغرض كما سيمتعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ممتدة  
توجيهه ان شاء الله تعالى ومن هذا يظهر ان حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس  
من حصر الكل في الجزاء كما هو ظاهر كلام غير واحد بل من حصر الكلي في جزئياته  
او في جزئيات منها بحسب الاستيفاء وعدمه كما متى عليه المصنف ثم المقدمة  
اسم فاعل على المشهور قيل من قدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى يتبين وقيل متقدما  
لان هذه الامور لما فيها من سبب التقدم كانا تقدم غيرها اولافادتها الشروع  
بالبصيرة تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري ان فتح  
الد الخلف وعن غيره جوازها اذا كانت من المتعدي فاعل ما عن الزمخشري محمول  
على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم يبين الزمخشري وجه  
منع الفتح قيل ولعله ان في الفتح ايهام ان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها  
للتقدم بحسب الذات كما بين في موضعه انتهى قال العبد الضعيف عن الله تعالى



له وفيما ايضا من جهة اللفظ عدم ذكر الحار والبارد ويلزم مع اسم المفعول من اللزوم ذكر  
الحار والبارد كما عرف في موضعه فانقضى على هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس  
ببعيد لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمه الجيتش فيكون لفظها في مقدمتي  
العلم والكتاب حقيقة عرفية او مستعارة منها فيكون مجازا فيهما بنا على ان يفسر  
الاصول صفة حذف موصوفها واطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني والافاظ  
على العلم او على سائر الفاظ الكتاب والتاما للفظ من الوصفية الى اللاحقة والاعتبار  
موشا كما قالوا في لفظ الحقيقة احتمالات ورجح انها ان كانت بمعنى الوصف اي ذات  
مولثة ثبت لها صفة التقدم واعتبار معنى التقدم فيها لفظية اطلاق الاسم  
كالصراحة فاطلاقها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها من اولاد  
هذا المعلوم ومجاز ان كان بملاحظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار  
معنى التقدم لترجح الاسم كما في القارورة فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة  
لوثبت وضع واضع اللغات المتقدمة لهذه الطائفة والظاهر انه لم يثبت  
بل الثابت انما هو وضعها بازا مقدمة الجيتش **ثلاث مقالات في المبادئ**  
اي وعلى ثلاث مقالات اولها في بيان التصورات والتفديقات للمعدودة  
من مبادئ هذا العلم **واحوال الموضوع** اي وثانيها في بيان التصورات والتفديقات  
الراجعة الى احوال موضوع العلم **والاجتهاد** اي وثالثها في بيان ما هيته الاجتهاد  
وما يتجلبده وهو التقليد وما يتبعهما من الاحكام ثم لما كان المذكور في هذه المقالة  
ما يعيد انه ليس من مسابيل الفن لان مسابيل الفن ما للبحث فيها رجوع الى موضوعه  
ومسابيل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنذكره لكن جوف عادة كثير منهم  
الشافية ان يذكروها على سبيل اللواحق المهمة للعرض من اسعافا فاشد المصنف  
الى ذلك فقال **هو** اي الاجتهاد مع ما يتبعه منهم **مسائل** بعضها **فقهية**  
لكون هذا البعض من بيان احكام افعال المكلف كسيلة **الاجتهاد** واجب علينا على المجتهد  
في حق نفسه وكذا في حق غيره ما اذا خوف فوت الحادثة على غير الوجه وحرام في مقابلة  
قاطع نهي واجماع الى اخر اقسامها الى غير ذلك فان الاجتهاد فعل المجتهد وهو بذل  
وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحكمة وباقي محمولات اقتسام موضوعات  
المسئلة حكم شرعي والى هذا اشار بقوله **مثل ما سنذكر** قريبا في بيان الموضوع ان البحث  
عن جمية الاجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لان موضوعاتنا افعال  
المكلفين ومحولاتها الحكم الشرعي فان مثل هذا الكلام جار في بعض مسابيل الاجتهاد  
الكابن على هذا الوجه وانما لم يقل لما تذكر نظر الى خصوص الاجتهاد الكابن لهذه المسابيل  
فانه غير المحفوم الكابن لغيرها **واعقادية** اي وبعضها مسابيل اعتقادية لكونه  
راجعا الى ما على النفس من الامور الاعتقادية المسنوبة الى دين الاسلام كسيلة لاحكم  
في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز دخول الزمان عن المجتهد فان  
كلام من هاتين عقيدة دينية مسنوبة الى دين الاسلام غاية الامر كما قال المصنف

انهم لم يبدوا هذه المسابيل في الفقه والكلام وذلك لاجزائها عنها بعد رجوع البحث عنها  
الى موضوعها وكان مقتضى ما فعله في المقدمة ان يذكر في المقالات نظيره فيقول  
ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة اجريت بحسب القول بالمعنى المصدري فكان  
القول الذي هو تفصيل العلم متعلقة فنبت التعابير والله اعلم فان قلت لم اختلف  
الترتيب على التاليف قلت لا يثبت على سبيل التخصيص الى انه وضع ما اشتمل  
عليه المختصر من الاجزاء ما منها اللابية بها من المقوم والتاخير في الرتبة العقلية  
لانهم قالوا بالترتيب في اللغة جعل كل شئ في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء  
المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض  
بالتقديم والتاخير في الرتبة العقلية بخلاف التاليف فانه جعل الاشياء  
المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة الى بعض بالتقديم  
والتاخير ام لا فهو اعم من الترتيب فلا يكون فيها مشاركة فاصلة على هذا  
المطلوب ثم قد ظهر من هذا ان الفهم والمجرد في ترتيبه راجع الى المختصر مراد  
به مضمون ما قام في النفس من الجبر والمطارد التي ستمتقب ترتيبها على الوجه  
المذكور المختصر لان الصورة معلوم الترتيب والتاخير في ذلك وان كان التاخير  
في سميتها راجعا الى المختصر مراد به معناه المقرب له في الخارج المتبادر من اطلاقه  
فان مثله شايع بل هو من الخصائص المعنوية المسمى بالاختصاص عند اهل البديع  
فتنبه **المقدمة** المذكورة فالعقرب فيها للعهد المذكور **امور** اربعة وقد عرفت  
لما قال هذا ولم يقل في امور الامور **مفهوم** اسم اي اسم هذا العلم وهو لفظ  
اصول الفقه ووجه تقديم هذا الامر على غيره ظاهر **والمعروف** كونه اي اسمه حال  
كونه غير مراد به المعنى الاضافي **علم** وقيل بل اسمه اسم جنس **ادخال** اللام  
اي لصحة ادخال اللفظ اللام عليه فيقال الاصول والى هذا اجماع القاضى تاج  
الدين السبكي حيث قال وجعل اسم جنس اول من جعله علم جنس كانه لو كان علما  
لما دخلته اللام قال المصنف **وليس** هذا القول **بشي** او ليس اللام بدخل عليه  
وهذا من المصنف مشى على ما ذهب اليه بعض النحويين من جواز حذف الخبر في باب  
كان ولخواتم في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا ان هذا ليس بشي فان العلم  
بفتح اللام هو الاسم **المركب** الاضافي من لفظي اصول والفقه **لا ادسول** اي لا  
احد جزئي هذا المركب الذي هو لفظ اصول فقط ونحن لانذعي العقلية او لا  
للمركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الاضافي واللام لم تدخل عليه بل  
على الجزء الاول حال كونه فاذا الاضافة مطلقا لان اللام لا تجتمع الاضافة  
وقد ثقتها ونحن نقول انه حينئذ نكرة فاذا دخلت عليه اللام عرفته  
ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ اصول بحلى باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر  
انه سبب وهم القائل ان اسم جنس اشار الى وجه ذلك فقال بل ادسول **وحرر**  
**كونه** في الاصل لفظا عاما في المبادئ اي في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك



في الحسيات كبناء الجذر على الاساس او في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد  
الكلمية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني اذ لا يقصد بالاصول خصوص من المباني فانه  
حيث من الفاظ العموم صبيغة ومعنى لكونه جمعا على باللام للاستغراق بيان  
لفظ الاصول ايضا فولا خاصا في المباني المعهودة للفقهاء التي هي عبارة عن هذا العلم  
على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالجم للتريا على الادلة الكلية والعموم  
التي يتوصل بها من قبل الى قدسية الاستنباط كما هو عرفنا الفقهاء حق صراحة حقيقة  
عرفية فيه فاللام فيه حينئذ بالنسبة الى اول حالات اقامتها بخصوصها منه  
لاهل هذا العرف للعلم الذهني ثم صار في بعده لكونه لفظا كالمركب منه  
كقوى في العلم التريايي من المعلوم ايضا اذ لهذا الاعتبار ليس باسم جنس ايضا  
بل من الاعلام لكانت على سبيل الغلبة وقصاري ما يلزم من هذا ان يكون  
لما كان علم منقول لا بطريق الغلبة هو لفظ اصول الفقه وعلم منقول  
بطريق الغلبة وهو لفظ الاصول ولا يحد في ذلك ثم حيث كان المعروف  
كهذا اسم الذي هو اصول الفقه علما قبل هو جنس او شخصي فمن المحقق الشريف  
الجزائي على انه من اعلام الجنس لان علم اصول الفقه على يتناول افراد مستعدة  
اذا القيام منه بغير مقام معرفي شخصي وان اتخذ مفهومها وما لما احتيج الى  
نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي في جملة علماء العلم المخصوص على ما عرفت في  
الذمة لا اسم جنس وقل المصنف والوجود في علم اصول الفقه انه اصول  
الفقه علم شخصي اذ يعرف اصول الفقه على سبيل واحدة من مسائله وهذا  
امارة الشخصية لان الكل لا يصدق على حرية حقيقة قال السيد العبد الضعيف  
غفر الله تعالى له وهذا لما بقي كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لان علم الجنس  
موضوع للحقيقة المصنوعة في الذهن كما هو الصحيح وسيأتي في موضع من هذا  
الكتاب ثم قد علموه معاملة المتوالي في اطلاق حقيقة على كل فرد كما صرح  
به ابن الحاجب وغيره فاصول الفقه اذا كان علم جنس فانما هو موضوع للحقيقة  
المتحدة وهذا التي هي مجموع الادراكات والمركبات المعينة فيه واقراد هذا  
المعنى انما هي المظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لا مسائله التي هي اجزاء اسماء على  
القول بان موضوعها اربابا يقدم صحة اطلاقه على المسئلة الواحدة كما انه لازم  
لكونه علم شخصي كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا بد ان يكون معيناً لحد ما  
نافيا للاخر نعم يمكن اثبات كونه علم شخصي بتي غير هذا الاشارة الى المصنف  
حال قرائتنا لهذا الموضع عليه وهو ما حصله مزيد اعليهما يكسوه ايضا حقا  
وتحقيقا اما لا ثم ان هذا الاسم موضوع لا مركبي يتناول افراد مستعدة متغايرة  
قائمة بزيد وعمر وغيرهما بل هو موضوع لا مركب خاص هو مجموع احدى الكثرتين  
الادراكات الخاصة لو المراكات الخاصة التي يباينها اعني الكثرة الحاضرة  
المعينة في الذهن وان تركبت من مقامهم كلمة حينئذ ما مجموع

11  
امور محققة خاصة هي العلم بان الامر للجوب والتمني للخرم والى غير ذلك ثم هو  
يصلح ان يكون متعلقا لادراك زيد وعمر وغيرهما بمعنى ان يكون مدركا لهن  
ومن المعلوم ان وقوع هذا لا يقتضي تعدد الله في نفسه من حيث هو بل  
هو حالة تتعلق ادراك زيد به هو تعيين حالة تتعلق ادراك عمر به وهو جار كما ان  
تصورات متصورين لزيد علما وتعيينات باحواله او لم يتعلق فان قلنا لا  
باس لهذا انما اذا كان الاسم موضوعا بازا المدركات لصحة لتعلق الادراكات بها  
اما اذا كان موضوعا بازا الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلق  
الادراك قلنا سواغه ايضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور  
مدركا وان كان هو في نفسه ادراكا ايضا فتأخذه ثم هذا جار في اسماء سائر  
العلوم واسمها علم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار  
ما كان اللفظ او لاعليه وباعتبار ما صار ثانيا اليه وقد افادوا تعريفة على  
كلها واقفهم المصنف على ذلك مشير الى صنيعة هذا التمييز لا فائدة له ذلك  
فقال **والامارة بغير زيد معناها** اي تعريف مفهوم اسمه الذي هو  
لفظ اصول الفقه من حيث كونه اسمه مركبا اضافيا ليس بعلم او حال كونه كذلك  
من جهة كونه علما على هذا العلم او حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين  
انه باعتبار الاضافة مركب يعترف فيه حال الاجراء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر  
فيه حال الاجزاء ثم بعد تعريفه على التقدير الاول ذكرنا معنى كل جزية من حيث  
تصح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي فقال  
**وفي الاول** اي فتعريف مفهوم اسمه على تقدير كونه الاسم مركبا اضافيا ليس  
بعلم ان يقال **الاصول الادلة** فاداة التعريف في الاصول للبعدى المذكورة  
في قولنا اصول الفقه ثم هي جمع اصل وعنه لغة عبارات احسنها ما يبتنى عليه  
غيره كما ذكره ابو الحسين وغيره واشار المصنف انقاله اي من حيث يبتنى عليه  
لما عرفت ان قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا انه كثيرا ما يحذف  
لشهرة امر ويستعمل اصطلاحا المعان المناسب منها هذا الدليل كما ذكره  
المصنف ونذكر وجهه قريبا والماد بالادلة الادلة الكلية السمعية الاتي  
بيانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية  
للعلم به من حيث ان قيد الحيثية مراح منها كما ذكرنا حتى كانه قال من حيث  
هي ادلة وهذا ايضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسمعية ثم  
المعين ايضا لذلك كله ايضا فتها الى الفقه كما سيتضح وجهه قريبا فان دلائل  
الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاحى المعنى اللغوى  
السابق وانما هو مما صدقنا به غاية ان بالاضافة الى الفقه الذي هو  
معنى عقلي يعلم ان الاثبات هنا عقلي فيكون اصول الفقه ما يبتنى عليه  
ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبنيه الادليله وهو حسن نعم



اذا اطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علما بطريق الغلبة منقولا  
كما حققناه سالفا وان اخرجت حقيقته في مطلق سمي الاصول لغة لان  
تخصيص الاسم بالاختصاص بكونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك  
وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في مجز هذا الكتاب فلا تذهلون عنه **والفقه**  
**التصديقي** وعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية  
القطعية مع ملكة الاستنباط فالنصديق اي الادراك القطعي سواء كان ضروريا  
او نظريا صوابا او خطأ جسيما لساير الادراكات القطعية بناء على استظهار  
اختصاص النصديق بالحكم القطعي كما في تفسير الايمان بالنصديق بما جابه  
النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمة يقول المصنف مشيرا الى ظن  
الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من العقدة ولا الاحكام المظنونة  
الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو اعم من القطعي  
والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصوري والنصديقي فثبت احصا  
توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه ولاعمال المكلفين اي سواء  
كانت من اعمال الجوارح وهي حركات البدن او من اعمال القلوب وهي قصورها  
وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل اخرج النصديق لغير اعمالهم  
من السما والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد الاعتقاد فصل ثان  
اخرج النصديق لاعمالهم التي يقصد الاعتقاد كالنصديق لبطائهم  
ومعاصيهم بانها واقعة بقضا الله تعالى وقدره وارادته ومشيئته والاعتقاد  
الحكم الذهني الذي لا يحتمل التيقن عند الحاكم لا بتقديره في نفسه ولا به  
بتشكيك مشكك وموان كان مطابقا فصحيح والافقاسد وسببه الاكثر  
التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبر في النفوس والمراد بكونها  
لا تقصد الاعتقاد ان لا يكون المقصود من العمل عليها نفس الاعتقاد لها والاحكام  
الشرعية فصل ثالث اخرج النصديق لاعمالهم التي لا تقصد الاعتقاد بما ليس  
بحكم شرعي من عقلي او لغوي او غيرهما والمراد بالاحكام الشرعية اثار خطابها  
تعالى المتعلق بافعال المكلفين طلبا او منعها كما سيأتي بيانه مفصلا في اول  
المقالة الثانية ان شاء الله والقطعية فصل رابع اخرج النصديق لاعمالهم التي لا  
تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونات وغيرها  
والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط  
اي مع حصولها لمن قام به هذا النصديق فصل خامس اخرج النصديق المذكور  
اذ لم يكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية واستحثة في النفس مسببة عن استجماع  
الماخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الاجوع اليها في معرفة الاحكام  
الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط اي باستخراج الوصف  
المساثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم الكاين للمحال المقصود

عليها الى المحال الذي ليست لذلك اسما وانما اياها في الوصف المذكور ومن هذا  
عرفت انه لا حاجة الى تعيين الاستنباط بالصحيح كما افصح به صدر الشريعة وان  
لفظ الاستنباط على الاستخراج وعونه اشار الى ما في استخراج الاحكام  
من النصوص من الكلفة والمشقة الملزومة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعمال  
الكثير لعدة في استخراج المأمور بالبر والعين والنفس لازم لذلك عادة واشار  
ايضا الى ما بين المستخرجين من المشقة وهي التشيب الى الحياة مع انها  
في العلم اتم فان في الماحية الاستباح وفي العلم حياة الاستباح والارواح ثم  
قد وضع من هذا التقرير ان كلام من قوله لاعمال المكلفين ومن قوله بالاحكام  
في محل النص على انه مقبول به للنصديق وعده الى احدهما باللام والى  
الاخر بالياء لان مما يعبر به عند الحكم وهو من شأنه ان يعدي الى احد المعنويين  
بالياء والى الاخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه باللام هو  
الاعمال والمعدي اليه بالياء هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي  
المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على المحمول  
وان قوله مع ملكة الاستنباط في محل النص على انه حال من النصديق ثم بقى  
ان يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه  
هو النصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الاحكام الشرعية  
نعوم كل من اعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم بكون  
الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم انه الى الان لم يوجد الفقه  
والفقيه لان من المعلوم ان من الاحكام الشرعية الكاينة للاعمال المذكورة  
ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى المكلفين قطعي  
كالثابت بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وان هذا  
مما يمكن احاطة كثير من المكلفين به فضلا عن المجتهدين ومنها ما ليس  
كذلك اما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية او لكون طريق وصوله  
الى كثير من المكلفين غير قطعي كالثابت بالقياس وبغير الواحد من حيث  
هو ثابت بمما وان هذا مما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فان الواقع  
الجريئة لا تقف عند حد ولا تدخل تحت الضبط والعد لانها لا تنق  
الابانتهاد التكاليف واللازم باطل قطعا فالملزم مثله ثم انما يكف  
بالنصديق القطعي للاعمال المذكورة بالاحكام الشرعية القطعية بل  
ضم اليه ملكة الاستنباط لما علم من ان مفيد الاحكام الشرعية للاعمال  
المذكورة احدا من النعم عليها في خصوص محالها والقياس على المنصوص  
حيث يتوفر شروط القياس وان الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم  
بكلها معرفة تفصيلية في المنصوصات السبعة المشار اليها وملكه  
لاذراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عمدة التكليف بها شرعا



ولا يفتح في هذا بثبوت لا يرى في بعض المسائل من بعض من لا شك في كونه مجتهدا  
كالامام في حقيقته والامام مالك لحواله ان يكون ذلك لتعارض الادلة بتعارضها  
بوجوب الوقف او لعدم الثبوت من الاجتهاد في الحال او لعارض غير هذين من العوارض  
الموقف للمجتهد عن الحكم بشئ معين فاذن لا بد من تقييد التصديق المذكور  
بملك الاستنباط يقع استيفاء جزئي المعنى المتبادر من اطلاق اللفظ  
اصطلاحا والا كان التعريف غير تام ثم من التامل في هذا التحقيق يندفع  
ان يحتج في الذهن ان حصول ملكة الاستنباط بشرط لفظة لا شرط ويظهر  
ما اشار اليه بقوله **ودخل خوا العلم بوجوب النية** في الفقه حتى تكون النية  
واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لان موضوعا على من اعمال  
المكلفين الظلمية التي لا تقصد لا اعتقاد بمحوها حكم من الاحكام الشرعية  
القطعية وهو الوجوب وقد تعلق التصديق له بالوجوب وانما نص على  
هذا ادفعوا هو اختصاص من الاعمال المذكورة باعمال الجوارح كما وقع لبعضهم  
وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيه على دخول امثال هذا مما موضوعه  
عمل من الاعمال الظلمية التي لا تقصد لا اعتقاد ومحموله حكم من الاحكام الشرعية  
القطعية كالعلم بحجزم الحسد والرياء قد يحسن الفقه بظنه ما اى الاحكام الشرعية  
للأعمال المذكورة حتى تنافى ان الفقه من باب الظنون وهذا طريق الامام فخر  
الدين الرازي واتباعه وعليه مشي المصنف في ضمن كلامه في شرح الهداية  
فقال والعلم مطلقا بمعنى الادراك حنس وما تحت من اليقين وان الظن نوع  
والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة  
انتهى وملخص ما قالوا في وجه هذا ان الفقه مستفاد من الادلة اللفظية  
السمعية وهي لا تقيد الاظنا بالتوقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات الثبوتية  
المعروفة في موضعها وبقيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يعيد الظن قالوا  
وتتغير ان يكون منه شئ قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من  
الدين وليس من الفقه اصطلاحا منهم على ذلك وسيبغ من المصنف لهذا  
قريبا ونذكر ما قيل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريف العلم بالاحكام  
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك  
ما قلنا من انه التقيد بقوله **ليس هو اى الظن بالاحكام الشرعية لا اعمال**  
**المكلفين التي تقصد لا اعتقاد شيئا** **في الفقه** اى جزا من اجزاها فضلا عن ان  
الفقه سواء **ولا الاحكام المظنونة** اى ولا يكون نفس الاحكام المظنونة جزءا من  
الفقه ايضا حتى ان الظن بالاحكام الشرعية القطعية للاعمال المذكورة وما هو  
عمل من الاعمال المذكورة ومحموله حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائيل الفقه  
**الا بالاصحاح** من الاصطلاحات غير اصطلاح المذكور كالاصطلاح بان  
الفقه كله ظني فيكون الفقه هو الظن بالاحكام المذكورة للاعمال اذا قلنا

ان الاسم موضوع بارا المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين  
نقضى ليقه ما تقريرا على ما اختاره من التعريف وكلا اصطلاح بان منه ما هو  
قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على انه الحق فيكون حينئذ  
كل من ظن الاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف  
في سمي الاسم بقى الشأن في اى الاصطلاحات من هذه احسن او متعين ويظهر  
ان ما مشي عليه المصنف متعين بالنسبة الى ان المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا  
وتذكر وان الثالث احسن اذا كان موضوعا بارا المدرك وما زال العمل في التدوين  
لدى السلف والخلف على هذا غاية ما يلزم على هذا انه لا يوجد جملة الفقه  
بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفا حصوله اجمع لهذا المعنى  
لاحد من البشر ولا صير في ذلك اذ لا قابل يتوقف وجود حقيقة الاجتهاد  
والمجتهد عليه برمته بهذا المعنى في الواقع لينتفيا بسبب انتفاء تمام جملة  
والله اعلم **على هذا المقرب** وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للاعمال  
المذكورة **يخرج ما علم بالضرورة الدينية** اى يخرج من الفقه ما صار من الامور  
الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالصدق  
البيدي في الاستغناء عن الاستدلال حتى استترك في معرفة كونه من الدين  
العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين  
ووجه الخروج ظاهرة فان العباديين الظن والعلم مفهوم ما قام وكذا يخرج  
هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال  
المشار اليهما ان يكون عن استدلال فيحصل والنكته في ذلك ان الفقه لما كان  
لغة ادراك الاشياء الحقيقية حتى يقال ففقت كلامك ولا يقال ففقت السماء  
والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج من هذا من الفقه على قولنا لا يجرى  
من جزئيات العلم القطعي وهو وجه فانه يلزم المخرج اخراج اكثر علم الصعوبة  
بالاحكام الشرعية للاعمال المشار اليها من الفقه فانه ضروري لهم لتفهم اياه  
من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذلك ما يفهم السيه  
قال العبد الضعيف عمارة تعالى له والجواب عن النكته المذكورة اما  
لان الفقه لغة ما ذكرت فقد نص في الصحيح وغيره على انه الفهم من غير تقييد  
بشئ وعلى هذا لا مانع من ان يقال ففقت السماء والارض كما لا مانع من ان  
يقال فهمتها بمعنى علمتها ولو سلم ذلك فلهذا المانع ان الفهم انما يذكر في  
الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم  
اعتبار المناسبة بين الدعوى والاصطلاح في خصوص هذا الوصف ولو  
سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه  
انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما  
هو بعارض كونه قد صار من شعائر الدين فلا يكون هذا العروضا له



بما يحسن من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته قطعا من الاحكام  
للاعمال المشار اليها وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف ان المصنف اذا  
كان مصورا بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطعا لكان  
اولى لقوله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك **واما فقره**  
اي الفقه على اليقين اي يقين الاحكام الشرعية العملية بان جعل اسماله حيث  
كان موضوعا باراد الادراك وجعل الظن في طريقه اي هذا اليقين وهو مقدمات  
القياس الموصل اليه كما اشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم فخر الدين الرازي  
ومن تبعه كالبيضاوي فانه بعد ان تعرض لاكثر من القاضي اي بكونه باقلا في  
تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قيل الفقه من باب الظنون يعني  
فلا يجوز ان يوجد العلم بنفس تعريفه اجاب بما حاصله مشروحا ان المراد بالعلم  
بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد بثبوت ذلك الحكم وهذا  
امر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهو هذا الحكم مظهر المجتهد قطعا وكل من  
مظنون المجتهد قطعا يجب العمل به قطعا اما كون الصغرى قطعية فظاهر  
لان ثبوت ظن الحكم له وحده في الانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود  
جوعه وعطشه واما كون الكبرى قطعية فقالوا الدليل القاطع على اتباع  
الظن ثم لم يعينه صاحب المحصول ولا يحدده وعينه غيرهم على اختلاف بينهم  
في تعيينه واحسن ما قيل فيه انه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته نشر  
الغزالي في مستصفاه واعتز من بانه لا يفيد القطع ودفع بانه خلاف المختار  
ثم يشترط في قطعته ان لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر  
ان هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه انه لا يرى حجية السكوت فضلا  
عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وان يكون متواترا والاستقرا  
يدل على انه كذلك حتى زعم بعضهم ان هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين  
وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعيتين فالمطلوب وهو هذا الحكم يجب  
العمل به قطعا قطعي غير انه وقع الظن في طريقه كما رأت من المصنف به محولا  
في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعتمد  
في كون المقدمة قطعية او ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنية فظنية  
وان قطعية فقطعية سوا كان الطرفان ظنيين في نفسيهما او قطعيين  
واحد منهما ظنيا والآخر قطعي وقد علمت معنى قطعية كل من الحكمين اللذين  
اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان واذا كان هذا هو المراد من التعريف  
المذكور فيلزمه ان لا يصح ما اشار اليه بقوله **غير مفهوم** اي هذا الصنيع  
غير المفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد  
وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وانه احد ما من الاخر  
ثانيهما ما اشار اليه بقوله **يقضه** اي هذا الصنيع الفقه **على حكم** واحد من

١٤  
الاحكام المحسنة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسئلة  
الواحدة وقد كان العلم بالاحكام شرعية من وجوب وندب وتكريم وكراهة واباحة  
وهذان اللزمان باطلان فالمرزوم مثلهما فان قيل المراد العلم بمقتضى الظن  
بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وان ظن  
حرمته علم حرمته العمل به وكذا الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل  
بحيث بان القياس المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير  
ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فاذا كان الدب مظهرنا  
وجب اعتقاد نديته وهكذا الباقي لانا نقول لادلالة العلم بالاحكام على ذلك  
فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة ان يقال اولا العلم  
بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والا فسيقال اولا لادلالة  
له على هذا بشئ من الدلالات الثلاث ولو قيل لطلق ذاك واريد به هذا الجواز  
بحجابه انه اولا ممنوع اذ لا علاقة بينهما مجوزة له ولو سلم قتل هذا الجواز  
ليس بشئ ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات  
وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجمالية والفقه  
مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما سمي هذا المطلوب على مذهب  
المسوبة القايلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كما سيأتي  
بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى واما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه  
ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصلاته الى العلم قال  
الحقق الشريف ولا يخلص الا ان يراد بالاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في  
نفس الامر او في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهرا باق الواقع اولا وهو الذي  
ينطبق ظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن هنا يتجلى الاشكال  
بانا نقطع ببقائه وعدم جزم من دليله وانكاره بمقتضى تيسير تعلق العلم به  
لتناهيهم وذلك لان الظن الباقي يتعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم  
المتعلق به مقياسا الى الظاهر **ما قيل في وجه اثبات قطعية مظنونان**  
**المجتهد** بناء على ان المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل  
العمري في شرح منهاج البيضاوي من القياس المركب المفصول النتائج  
لا يحتاج ان الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو الحكم  
المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة اليه لا نفسه **فانه** اي الحكم  
المظنون للمجتهد منقطع **بوجوب العمل به** للدليل القاطع عليه كما سلف  
فهذه صغرى قطعية وكل ما قطع الى اخره اي بوجوب العمل به فهو  
**مطلوب** اي بانه حكم الله والام يجب العمل به فهذه كبرى قطعية ايضا  
فينتج من الصرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية  
المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بانه حكم الله وهو المطلوب



ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا الى كسب بقياس اخر يجعل كبرى هذا القياس  
صغرى كبرى قياس اخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعا وكل  
ما هو معلوم قطعا فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمتنا كل حكم قطع بوجوب  
العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ يتم بتجمل صغرى القياس  
الاول صغرى لقياس اخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع  
بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت  
مقدمتنا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ فليجاب  
ان تمام هذا موقوف على تسليم مقدمتيه او قيام الدليل على تمامهما ولم يوجد  
كل منهما بل هو مسلم الصغرى ممنوعة الكبرى وهي كل ما قطع بوجوب العمل به  
فهو مقطوع به حكم الله فاننا لا نسلم ان كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو  
نفسه قطعي الثبوت بان حكم الله لم لا يجوز ان يكون بعضه ظني الثبوت بان  
حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لان من الظاهر ان ابا حنيفة مثلا  
يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما  
ظنه وقطع بحكم اخر بعده وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مضمون  
ولزوم العمل قطعي فظهر ان قوله والام يجب العمل به ممنوع لظهوره انه يجب  
العمل بما يرضى ان حكم الله تعالى ايضا على انه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوي ما  
ذكر وان حمل على ان الحكم مقطوع به لكن لا يدل على انه معلوم لان القطع اعم من  
العلم اذ المقلد قاطع وليس بعالم يعني وقد عرف انه لا يلزم من ثبوت العلم ثبوت  
احص بخصوصه وان بنى على ان كل ما هو مضمون للمجتهد فهو حكم الله قطعا كما هو  
راي البعض يكون ذكر وجوب العمل ضايعا لا معنى له اصلا ذكره المحقق سعد  
الدين التفتازاني ولا يمنع هذا استرواحا الى ان الاستدلال حينئذ من الشكل  
الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو مضمون للمجتهد هو  
حكم الله قطعا لا ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعا فلا يشك المذهب  
وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا على ان هذا  
بناء على راي غير سديد هذا واعلم انه لما ظهر من تعريف المصنف للفقعة انه  
بمجموع امرين العلم بالاحكام الشرعية العملية القطعية وملكة الاستنباط وقد  
اعتراض على مثله بان ذكرهما مما يجتنب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد  
منها في نفسه وخصوصا اذا اراد بها الصفة التي يقال لها التمثيل فانه اذا اراد  
مطلقة كان الفقعة بهذا المعنى خاصا لا غير الفقعة لجواز حصول ذلك له وان اراد  
خاص منه وهو المسمى بالتعريب فتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين  
على بعض ولا على ضابطها ليكون هو المراد فلزم من الجملة في المرتبة المراتبة  
منه دفعة المصنف بان المراد منها معلوم كما اشار اليه بقوله والمراد بالفقعة ادنى  
ما يتحقق **العملية** للاجتهاد بقريظة اضافتها الى الاستنباط وهي ادنى المراتب

التي بها يصير في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها الكل مجتهد متى نزل عنها لم يكن  
مجتهدا **وهي** اي ادنى ما يتحقق به ذلك **منسوبة** في شروط مطلق الاجتهاد  
كما سيأتي وتقدمت العبارة الاجمالية عنه وللخاص ان هذه المرتبة مضمونة  
بان يراد بها الانضاف بمشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلاف  
بالزيادة بالنسبة الى بعض الاختصاص والام يثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلا  
المجتهد على احد وكلاهما هو منتف قطعاه هذا على من لا شعور له  
بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضاير كما هو غير خاف فلاحية قاذرة في صحة  
التعريف ثم بقي ان يقال قد بقي لهذا التعريف جزا اخر كالصورة له وهو  
الاضافة وكما توقعت معرفته على معرفة الجرائين الماصين الذين كالمادة  
يتوقف معرفته على معرفة هذا الجرح فلم يتعرض له ولجواب انه انما  
لم يتعرض له للعلم بان معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص  
المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلا دليل المسئلة ما يخص  
بها باعتبار كونه دليلا عليها فاصل الفقعة ما يخص به من حيث انه مبنى له  
ومستند **وعلم الثاني** اي واما تعريف اصول الفقعة على انه علم على هذا العلم  
**مقال كثير ما تقر به** اوحده كما قال ابن الحاجب **العلم** اي حال كون هذا الاسم  
لقبا لهذا العلم او من جهة كونه كذلك فغير وباللقب لا العلم **بشيء** **واحدة**  
سماء اي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتشويه بمسمى هذا العلم مع غيره  
عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعة او صفة ولفظ اصول  
الفقعة كذلك فانه مشعر بانها الفقعة في الدين على سماء وهو صفة مدح  
لان بالفقعة في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسم العلم  
فانه لا يتعين ان يكون فيه اشارة الى هذه الرفعة فان من اقسام العلم الاسم  
وهو انما وضع على المستحق ليجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير **ومع**  
**علم** اي وقال بعضهم علما مكان لقبا وهو العلامة صاحب التديع ونقل عنه انه  
قال وانما لم يقل لقبا كما ذكره ابن الحاجب لان اللقب احص من العلم باعتبار انه  
اعتبر في اللقب فيكون مبنيا على مدح او ذم وذلك لا يدخل له فيكون  
معرفا تعريفيا وحيدا والى شرح هذا اشار المصنف بقوله **لان** **معرفة** **الحدي**  
انما هو فائدة **بجود المسمى** لا افادة المسمى **مع اعتبار** **ومع** **وحدة** **التي** هي  
وصف له ايضا **وان كانت** **الحمد** **وحدة** في نفس الامر **تامة** **المسمى** لان التعريف  
الحدي انما هو للحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون الحمد وحيدة وصفا  
ثانيا له في هذه الحالة ان يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التعريف مجرد  
مقيدا بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على الحمد وحيدة  
لقبا للمدوحية **فلا يعارض** على صاحب البديع **بثبوت** **اي** بان الحمد وحيدة  
ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال



في شرحه ويرد عليه ان كونه علما العلم هو صلاح امر الدين والدينامح له فقيه  
دلالة على المدح فيكون لقبنا وجوابه بان كونه مدحا باعتبار مفهومه الاضافي  
لا باعتبار دلالة على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الالقاب باعتبار دلالة  
على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحا تسميته بمدح على المدح  
قبلها انتهى فان صاحب البديع ليس بمشعر بذلك وانما سمي لقب  
في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ اصول الفقه وهو ليس باعتبار  
اشعاره بذلك بل باعتبار ما يميزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس  
الامر لقبيا ولا في نفسه قول القائل علما على قول القائل لقبنا ثم يحتاج الكل الى التقى  
عما اشترى من ان الشخص لا يحد وانما طريق ادراكه الحواس لانه ان احدثت  
العوارض المستحضرة فيه فهي في معرض التغيير والتبدل وان اقتصر على  
مقومات الماهية لم يكن حداله من حيث انه شخص وهذا يندفع ما عسى ان  
يقال المحدث ههنا والمسمى المعلوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان الفرض  
انهم قالوا اما تعريفه علما ولقبنا وقد عرفت انه علم شخصي فكأنهم قالوا اما تعريفه  
من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بان المراجعة ههنا ما يفيد امتيازه عن جميع ما  
عداه من افراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خلاف في ان المذكور له  
تعريفا في هذه الحالة يفيد ذلك ولحد هذا المعنى كما يعلم ان يكون للشخص  
كما يكون لغيره كما به عليه المحقق التفتازاني على ان لقائل ان يقول الشخصيات  
في مثل هذا ليست في معرض التغيير والتبدل مع فرض بقاها هيته الخاصة  
لانها هي المقومات لها حتى متى زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الاعيان  
والله سبحانه اعلم ثم اخذ المصنف في تمهيد تحقيق يتفرع عليه اختلاف  
التعريف العلمي باختلاف ما اسم العلم موضوع بازاية فقال **وكل علم كثر**  
**ادراكات متعلقاتها الاضافة** أي كثر تا ادراكات متعلقاتها بآيات  
اي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثرتين كثره هي ادراكات وكثره  
هي متعلقات تلك الادراكات بفتح اللام لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة  
بالتعليق بالمعلوم لا بد منها اما على انها داخل في حقيقة العلم كما هو احد  
المذهبيين فيهما فظاهر واما على انها عار من لازم له كما هو المذهب الاخر الرابع  
فكذلك وحينئذ فاما ان يكون المراد بالادراكات ما يعبر عنه بتدقيقات بالمسائل  
ويعم المبادئ بالمعنى الاخر لها وهو على ما قالوا اما لا يكون مقصودا بالذات  
بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات او التقديرات لان المستهور  
ان المبادئ بهذا المعنى من اجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما سمعته  
منه في بعض المجالس والادراك اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها  
يقال على ما يعبر عنه بالتدقيق والتصور ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسا لهما وهو  
ما يخلو لا نزاع فيه وانما لم نقل وما يعبر عنه بالتدقيق بهائية ذات الموضوع ايضا مع

نقريج بعض اعيان المتلخرين باننا ايضا من اجزاء العلوم لان شيئا المصنف لم  
يختره كما يشيرون اليه ونقرر ان شأنا الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه  
المدرجات واما ان يكون المراد بالادراكات التقديرات وبالمتعلقات المسائل  
بناء على ان مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادراكاتها بتدقيقات  
فالمقصود منها الادراكات التقديرية واما الموضوع فانما احتيج اليه لترتيب  
بعض المسائل ببعض ارتباطا بحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا  
والمبادئ احتيج اليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة  
فالاولان يختص بتلك الادراكات التقديرية على حده وليس باسم وحينئذ  
فلا بد من جعل الموضوع والمبادئ من اجزاء العلوم تتسارع في ذلك بناء على ضرورة  
احتياج المسائل اليها فترد لامتزاج الاجزاء ثم بعد ان شاركت العلوم كلها في  
كونها بتدقيقات واحكاما بامور على اخرى انما صار كل طائفة من التقديرات  
علما خاصا بواسطة امر ترتبط به بعضها ببعض وصار المجمع متنازعا في الطوائف  
الاخر بحيث لو لم يجد علما واحدا ولم يستحسنوا افراده بالتدوين والتعليم  
وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم بان يكون مثلا موضوعات مسائله  
راجعة الى شئ واحد كالعدد للحساب واما غايته كالصحة في مسائل الطب الباطن  
عن احوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد  
يجتمعان معا كما في اصول الفقه اذ البحث فيه عن احوال الدليل السمي استعمار  
الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره من جهة الوحدة هو الموضوع لان  
المجولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد فذاك وان تعدد فلا  
بد من تناسلها في امورا اتحادها بحسبه اما في ذات كائنات المقدار المتشاكل  
فيه كعلم الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في الانساب الى الصحة وكقسام  
الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة  
تراهم يقولون تمايز العلوم بتمام الموضوعات بان يبحث في هذا عن احوال  
شئ او اشياء متناسبة وفي ذلك عن احوال شئ اخر او اشياء متناسبة اخرى  
ولا يعتبرون رجوع المجولات الى ما يجمعها فالموضوع اما واحد او في حكمه  
كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى ان اصل  
في جهة الوحدة هي وحدة الغاية فقال **وطائفة غايية** **وحدة**  
**موضوعها اول المدح** وفي التحقيق ادقنا في القلب اي ولادراكات  
ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غاييتها المقصودة اولا وبالذات  
من تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة ايضا ليجتنب احواله  
فتحصل الكثرتان ثم هذه الوحدة تستتب وحدة اخرى هي وحدة الموضوع اي  
تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة لها بآيات ان العرض من وضع سائر  
العلوم الذي هو تعليم احوال الاشياء ليس ذات معرفة تلك الاحوال بل معرفة



ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فاول ما يقع للاسنان مثلا طلب العممة  
 اللسان عن الخطا فيما سميته الاعراب لغيا للنقص والعيب عنه ياخذ بنظر  
 ما يوصل اليه فيظهر له ان معرفة ما يعرض من الاحكام للكلم العربية في  
 التركيب فيضع الكلم العربية ليبحث عن احوالها ما يكون عند التركيب فما  
 وضع الموضوع ليبحث عن حاله الا لتحصيل المقصود الذي هو العممة الخاصة  
 وهي الغاية هذا في اول عروض حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن احواله  
 وانصف بها لان حاصله علم باحوال اشياء انصف بنفس الغاية فظهر ان الغاية  
 مقدمة على ذي الغاية من حيث التصور واما من حيث الوجود الانصاف في  
 فالانصاف بنفس العلم بالاشياء يكون في الخارج اولاً ثم ينصف بعد الغاية  
 مثلاً بعد ان انصف بالعلم باحوال الكلم العربية في التركيب انصف بقدره  
 على عممة نفسه عن الخطا في الاعراب وهذا معنى قوله وفي التحقيق الاتصاف  
 بالقلب ومن هنا قالوا غاية الشيء علمه في الذهن معلولة له في الخارج اي سابقة  
 له في التصور فانه باعثة للفاعل ايحاذي الغاية في الخارج متأخر وجودها  
 في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف اظهر ثم اذا عرف  
 هذا فنقول **واسما العلوم المدونة من الفقه والاصول وغيرها مما موضوعه**  
**اصطلاحاً** **للمصنف** اكثر من اثنين باعتبار امر ربط البعض ببعض وجعل المجموع  
 شيئا واحدا قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو الحق مثلا يوضع تارة بازاء  
 الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم باحوال الكلم الى اخره وتارة بازاء المعلومات  
 وهي لكثرة المتعلقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم الصوفان المعنى  
 يعلم احكام الكلم لا يعلم العلم باحكام الكلم وليس المراد انه يوضع مرة هذه الكثرة  
 ولا يوضع للآخرى ومرة يوضع للآخرى دون هذه بل كل اسم علم فهو مشترك  
 فرع من وضعه لكل من اكثر من بوصفين بدليل ان كل اسم علم يستعمل على  
 الخويين وكذا نقول استقراء **القاعدة والفقنية** يقال كل منهما اصطلاحاً  
 لكل من المعلومات المتعلق بها العلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والنسبة  
 ومن العلم المنطلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى بالحكم فان الحقان الحكم من  
 قبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت ان الافكار ليست موحدة  
 للتأيج بل معدنات للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واجبهام ومعدنات  
 الله تبارك وتعالى والنتيجة هي العلم الثالث بشئ وليس هو الاحكام بان كذا  
 كذا فاذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان صورة ادراكه مفاضة من الوهاب  
 جل جلاله بعد العلم بالمقدّمين فلزم ان الحكم ليس فعلاً لها كذا قوله المصنف  
 رحمه الله قلت ومن اطلاقهما ادا بهما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بان  
 المجاز حينئذ من الاشتراك اللفظي وقولهم لفقنية اما صاغة او كاذبة ومن  
 اطلاقهما ادا بهما الدرك قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سمدلة

الحصول والفقنية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب ثم اذا  
 تقرر هذا فلا ريب ان المجدير بكل طالب علم ان يقصده او لا يجد او يسميه  
 ليكون على بصيرة او يادتها في طلبه لان التعريف للعلم انما يؤخذ من  
 جهة وحدة الموضوع والغاية او كليتهما لان حقيقة ذلك العلم يتميز عن  
 الحقائق الاخرى بذلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقياً او رسمياً  
 وانما كان المجدير بالطالب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحالة طلبه ولو  
 توجه الى تصور كل واحد من افراد تلك الكثرة بخصوصه تغذ عليه ذلك  
 او تغسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انه جرى للمفهوم العام قبل  
 صلبها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يامن ان يودي بالطلب  
 الى غيره فيفوت ما يعينه ويضييع عمره فيما لا يعنيه فحينئذ المجدير بطالب  
 علم الاصول ان يتصوره ولا يجد غير ان اذا كان التعريف له اسماً واسماً  
 العلوم تقال عليها بكل من الاعتبارين فحسن ان يعرف بالنظر الى كل منهما  
**فعلى الآله** فيقال على ان لفظ اصول الفقه موضوع بازاء الادراك هو  
 اي مسمى هذا الاسم ادراك **القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه**  
 فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد خبر من صالح لان تكون هي  
 متعلقة وغيرها من الجزئيات والكليات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك  
 الجزئيات وماعدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التقديري بها  
 اعم من ان يكون قطعياً او ظاهرياً مطابقاً للواقع او غير مطابق كما سيظهر  
 والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطوقة على جزئياتها عند تعرف  
 احكامها والمراد بها جبينها للمعلومات كما سيأتي قريباً بياناً ومقوله  
 التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست لذلك  
 سوا كانت تلك لا يتوصل بها الى شئ لكونها مقصورة لنفسها او يتوصل بها الى  
 غير الفقه سوا كان ذلك من الصانع او العلوم ومنه علم الخلاف يانه علم يتوصل  
 به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الائمة او هدمها لا الى  
 استنباطها ومنه علم الجدل فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ اراي او  
 هدمه اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية او غيرها فنسبته الى الفقه وعين  
 سوا فان الجدلي اما يجب بحفظ وصنعا او معترض هدم وصنعا اعم اكثر  
 الفقهاء فيه من مسايل الفقه وبنوا كانه عليها حتى يؤم اقله اختصا صابه  
 وانطبق التعريف على مسمى اصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه  
 التحقيق لاخراج هذين العلمين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من  
 الظاهر ان المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقرير الحد ادراك القواعد  
 المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لا اعمال المكلفين التي لا تقصد  
 لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه

بمعرفته



قلت لا ضرر فيه فان المراد بالاستنباط التصديق المذكور الاستدلال  
عليه بضم القاعدة الكلية التي تقع كبرى الى الصغرى السدسة المحصول  
في الشكل الاول يخرج المطلوب العملي من القوة الى الفعل ولا تكبر  
في هذا غاية انه لا يتأتى الا للمجتهد لان تحصيل تلك القاعدة  
الكليّة ثم تركيبها مع غيرها على الوجه المنتج للمطلوب يتوقف على البحث  
عن احوال الادلة والاحكام ومعرفة الشرايط والقيود المعتمدة في  
كلية القاعدة وبالحيلة يتوقف ذلك على قيام تلك الاستنباط بالمحصل  
وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص  
قيام هذا العلم اجمع بمن هو في هذه المرتبة حتى ان من ليس كذلك فهو اما  
عادم له او ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد  
العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لانا نقول  
المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة بالسببية واطلاق  
التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون في الحقيقة الى الواسطة ومنها  
الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية  
من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة  
الفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط  
الاحكام من الكتاب والسنة وبقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب والسنة  
وجوب صدقهما ليتوصل بذلك الى الفقه فان قيل التوصل المذكور لا  
يكون الا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزء من اصول اجيب بان  
وصف القواعد بالتوصل يشعر بمن يحد اختصاصها بالاحكام ولا كذلك  
قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الى اخره اشارة الى ان هذا العلم طريق  
الى غير مقصود بالذات لنفسه والى ان غاية حصول غيره كما هو  
شان العلوم الالهيّة كما ان غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا  
المصنف رحمه الله تعالى وان كان له غاية اخروية او دنيوية اذ ليس مسمى  
الغاية الا ما علمت انتهى وهو حسن والى وحدة غايته فان الغاية  
المقصود منه هي التمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها  
التفصيلية وتراجم اى جمع من الاصوليين في تعريف **من الادلة**  
**التفصيلية** بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط  
الاحكام الشرعية الشرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع  
وعنه **بقرينة** ظاهر بلا استنباط فان استنباط الاحكام المذكور  
لا تكون الا لذلك فهو بيان للواقع لا للاخترازا هو داخل بدون ذكره  
اذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية  
الشرعية عن ادلتها الاجمالية حتى يعتز بذكر التفصيلية عنه فلا يصير

في تركه بل لعل تركه ادخل في باب التحقيق في شأن الحدود واخراج علم  
**الخلاف** عن تعريف علم الاصول به اى بقولهم عن ادلتها التفصيلية  
كما في البديع فان قول الخلاف في مثله ثبت بالمقتضى السالم عن المعارض  
ولم يبينه اولو ثبت لكان مع المناق في لم يثبتته متمسك بالدليل الاجمالي  
**غلط** فلا بد من تعيين ذلك المقتضى او المناق في وان اجمل في اول  
كلامه فنقول ثبت مع المقتضى وهو كذا او مع المناق في وهو كذا او جنيذ  
فهو متمسك بالدليل التفصيلي والالم يثبت له شئ لان كلامه حينئذ  
يجرد دعوى ان هناك مقتضيا او نافيها مثاله لو قال الحقى المعلن التوثر  
واجب لا يكفيه ان يقتصر على قوله لوجود المقتضى بل لابد ان يعينه  
بان يقول مثلا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم التوثر حق فمن لم يوتر  
فليس منى التوثر حق فمن لم يوتر فليس منى التوثر حق فمن لم يوتر فليس  
منى كما رواه الحاكم وصححه ولو قال المعتز من الشافعي التوثر ليس بواجب  
لا يكفيه ان يقتصر على قوله اذ لو ثبت وجوبه لكان مع المناق في بل لا  
بد ان يعينه بان يقول مثلا وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلن اما ان  
يجمع بينهما بان حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون  
ذلك لعذر او ترجح حديث الحاكم بانه قول والقول مقدم على الفعل  
الى غير ذلك فلم يذكر كل منهما الادلة التفصيلية فظهر ان الاخترازا عن  
علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الادلة التفصيلية بل انما وقع بما في الحد  
من وصف القواعد بكونها يتوصل بها الى استنباط الفقه ثم نقول مستطادا  
**عليه** اى وعلى ان اسم العلم بازا الادراك **ما تقدم** من تعريف **الفقه** تعليقا  
لاحد جزئيه الذي هو التصديق المذكور على الجزا الاخر الذي هو ملكة  
الاستنباط فان التصديق ادراك وهو كالاصل في حصول الملكة واعلم  
انه لما وقع لمجاعة كاهن الحاجب تعريف الاصول بالعلم بالقواعد وفسره  
اعيان من المتأخرين كشمس الدين الاصمغاني وسراج الدين الهندى  
وسعد الدين التفتازانى بانه الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف  
عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود المقتضى لعدم اشتراطهما افاض  
بيان ذلك فقال **وجعل الجنس** في تعريف الاصول اذا كان موضوعا بازاء  
الادراك **الاعتقاد الجازم المطابق** للواقع لموجب اخترازا بالجزم عن  
الظن وبالمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين القيدين اللذين ذكرناهما  
للعلم **بشكل** **بقرينة** **المختص** في علم **الكلام** فان مقتضى هذا الجعل  
ان لا يكون شئ من الادراك الظنى للقواعد المذكورة ومن الادراك  
القطعى لها الذي ليس بمطابق للواقع في اصول الفقه لكن صرح بقا

سجدة  
خطا



عند الدين وغيره بان المخالف وان خطا سوابدع في اعتقاده وفيما يتنسك  
به في اثباته كالمعتزلة او كفر كالمجسمة لا يخرج من علم الكلام ولا علمه  
الذي يقتضيه معه على اثبات عقائده الباطلة ولا مسابله من علم الكلام  
فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن احوال موضوع  
الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية  
او ذات الله تعالى على اختلافهم فيدخل في ذلك علم المخطي لانه يبحث عن  
احوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو اعلا العلوم والارها  
قطعا بالمسائل ففي الاصول اولى ولا شك ان ادراك المخطي ليس مطابقا  
في كل علم فلزم ان لا يذكر في علم من العلوم لفظ العلم جنسا وبرا  
به ذلك قلت وفي هذا دليل على ان اسما العلوم انما وضعت بازاما  
ادى اليه البحث عن احوال موضوعها من التصديقات او المسائل طابقت  
او لم تطابق ثم هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وما يبان للمقتضى  
لدخول التصديق الظني فاشار اليه بقوله **ولا يمنع اشتراطه اي الاعتقاد**  
**الحارم المطابق في الاصول** قال المصنف لان هذه القواعد التي هي مسائل  
اصول الفقه مما يكفي الظن في ان ينسب الى موضوعاتها وهي الكليات  
الجارية على خصوصيات الادلة التفصيلية احكامها كالامر للوجوب  
والنهي للتحريم وتخصيص العام بجوز والمشتراك لا يعم وحده الواحد مقدم  
على القياس الجاريان على اقيمو العلوة ولا تقر بوالزنا لا تقتلوا النساء  
والصبيان وخبر القمقمة ويخوذ ذلك قلت ثم هنا تنبيهات احدها انه  
قد ظهر ان هذا المنع الثاني الصريح المستلطف على اشتراط جملة هذا  
المركب التقييدي انما هو راجع الى اشتراط الجرم منه كما ان المنع الاول  
بالقوة انما هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه  
لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع اجزائه ثانيا ان قلت كيف  
يسوع هذا وقد تقر ان الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان  
كان بلفظ المنع وانما هو بيان خلل في الحد اوجب عدم كونه جامعا ومثله  
لا شك في جوازه ثالثا ان قلت اذا كان هذا الادراك الخاص طريقا  
الى الفقه ومنه ما هو ظن بقاعدة مظلونة في نفسها يلزم منه ان يكون  
الادراك الخاص المتعلق بجزئياتنا ايضا وان يكون جزئيات القاعدة  
المظلونة مظلونة ايضا فلا يتم كون الفقه التصديق القطعي فقد اجاب  
المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام كون الفقه التصديق  
القطعي اصطلاحا وافاد ان ظن الاحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمة التزاع  
والشطرنج واستئذان الاربع بتسليمه وكراهة التنفل قبل المغرب وما لا  
يخص من افراد الاحكام المظلونة متعلقات للفقه لامن الفقه لان

في اصول الفقه

متعلقات

متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر ان اللازم ان لا يذكر في تعريف  
علم من العلوم لفظ العلم خاصة وبرا به الاعتقاد الحارم المطابق والوجوب  
كونه اي معنى العلم جنسا في تعريف اي علم كان اعم من الحارم والمطابق  
قال المصنف هذا ان شرط في ذلك العلم الجرم بالمسائل ولم يكف  
فيه بالظن وان اكتفى به فاحرى ثم ان الاصول ليس كالكلام فان بعض  
مسائله ظنية كما تقدمت الاشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل  
الجنس الادراك الاعم من اليقين الكاين في المسائل الاجماعية من  
الاصول والجمل المركب الكاين من المخطي في خلافياته والظن الكاين  
في الظنية منه والله سبحانه اعلم **عن الثاني** اي ويقال في تعريف اصول  
الفقه على انه موضوع باراد المدرك **القواعد التي يتوصل بها الى**  
**استنباط الفقه** وانما حذفت للعلم به مع قرب العهد حتى لو اريد الاقتضار  
على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المضاف ثم عرفت انه لا يشترط  
في هذه القواعد القطع ولا المطابقة وان وضعها يكونها يتوصل بعرفتها  
توصلا قريبا الى استنباط الفقه يخرج لما عداها ثم لا بأس ان يقال توضيحا  
**القواعد هنا** اي في هذا التعريف **معلومات** اي **مفاهيم** **التفصيلية**  
**الظنية** من **مخواتم** **الوجوب** **والنهي** **للتحريم** **وغير** **الواحد** **بفقد** **الظن** **لا**  
**نفس** **الادلة** **من** **الكتاب** **والسنة** **والاجماع** **والقياس** **كما** **ظنه** **بعضهم** **ولذا**  
**اي** **ولاجل** **ان** **المراد** **هنا** **بلفظ** **القواعد** **المعلومات** **فلا** **يتوصل** **بغير** **فهم**  
**لأنها** **حينئذ** **تكون** **معروفة** **مدركة** **والا** **كان** **للمعنى** **يتوصل** **بعلم** **العلم** **كنا** **عن**  
**المصنف** **يعنى** **لو** **كان** **المراد** **بها** **الادراكات** **ولقابل** **ان** **يقول** **لا** **صير** **في** **ذلك**  
**لأنها** **تصير** **مدركة** **الادراك** **وان** **كانت** **هي** **في** **نفسها** **ادراكا** **ايضا** **كما** **تقد** **مر**  
**تظيره** **في** **شرح** **قوله** **والوجه** **انه** **شخصي** **بل** **التوصل** **المذكور** **انما** **هو** **بغير** **فهم**  
**بل** **برعايتها** **واستعمال** **مقتضيها** **متساو** **كانت** **مدركات** **او** **ادراكات** **وان**  
**كانت** **هي** **في** **حد ذاتها** **متصالحة** **للتوصل** **كما** **هو** **الشان** **في** **سائر** **الالات** **وه**  
**الموضوعات** **لتخصيص** **ما** **وضعت** **للتخصيص** **بهم** **الشايخ** **ان** **يقال** **فيما** **هو**  
**مدرك** **في** **حد ذاته** **يتوصل** **بغير** **فهم** **وفيما** **هو** **ادراك** **في** **نفسه** **يتوصل** **ب**  
**تجاشيا** **عن** **صورة** **التكرار** **ولعل** **هذا** **هو** **مراد** **المصنف** **ثم** **في** **ظني** **اني** **كنت**  
**قد** **سالت** **المصنف** **رحمته** **الله** **تعالى** **عن** **وجه** **تخصيص** **التنبيه** **على** **ان**  
**القواعد** **هنا** **معلومات** **مع** **انها** **في** **التعريف** **الاول** **كذلك** **فاجابني** **بما**  
**معناه** **لانه** **ليس** **في** **كونها** **كذلك** **هناك** **ليس** **واحد** **بجلا** **فها** **هنا** **بعضها**  
**اي** **القاعدة** **من** **حيث** **هي** **مراد** **بها** **المعلوم** **ينطبق** **على** **كل** **قاعدة** **من** **هذه**  
**القواعد** **لانه** **مما** **صدقت** **قائما** **كغيرها** **ايضا** **لان** **القواعد** **تضمنها** **والمقيد**  
**يشتمل** **على** **المطلق** **كالضابط** **والقانون** **والاصل** **والحرف** **اي** **مثل**

فيه



معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وان كانت في الاصل لمعان غير ما تذكره من  
المعنى الاصطلاحي لها اما ما عدا القانون فظاهرا اما القانون ولانه  
في الاصل لفظ سرياني روي انه اسم المستطرد بلغة اماسطرا الكتاب او  
المجدول والمعنى الاصطلاحي المترادف هذه الالفاظ فيه **فهي**  
**كبرى** **للسهولة المحذورة** اي لفظة صغرى صالحة للحصول بخرج الفرع  
بترتيبها معها من القوة الى الفعل وانما لم يذكر هذا للعلم به في هذا هو  
المراد بما يقال اسر كل منطبق على جزئيا انه عند تعرف الحكماء منه  
فاذن حاشي الكتاب اجلي واولي ثم انما وصف القضية وقد منا تعرفها  
بالكلية لان القضية الجزئية او الشخصية لا تستلزم شي من هذه  
الاسماء وبكونها كبرى لانه المحقق لتسميتها بهذه الاسماء وتكون صغرها  
سهلة الحصول لانها من قبيل حمل الكلي على ما هو جزئي له وقد اشار  
الى سبب سهولتها بقوله **لانها** اي يكون صغرها مستطردا عن امر  
**محسوس** والمراد بالفرع الذي يخرج بحملها كبرى لتلك الصغرى من القوة  
الى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه الكلي ثم اشار بقوله **كبرى**  
**وامر** الى مثالين للصغرى المذكورة من الاصول وهما ان يقال مثلا في  
قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا ولا تقربوا الزنا في وفي قوله تعالى  
واقبوا الصلاة امر اذا لحقا في ان كلا من لا تقربوا الزنا واقبوا الصلاة  
شي محسوس بحاسة السمع فاذا صحت اليه القاعدة التي هي وكل معنى للتحريم  
وكل امر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج بهذا الترتيب للفرع وهو  
لا تقربوا الزنا للتحريم واقبوا الصلاة للوجوب من القوة الى الفعل  
قال المصنف رحمه الله تعالى ومثال ذلك من القوة قولنا كل نفس فاجب  
زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد بيع للموصى  
به انتظمت الصورة السهلة المستندة الى المحسوس وهو قولنا هذا انصرف  
اجب زوال الملك في الموصى به وتضم الكبرى هكذا وكل نفس فاجب  
زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية يخرج الفرع هذا رجوع  
عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكميل فالنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه  
على اعتبار وضعه للكثرة الادراكية اقتصر عليه لانه دفاع الضرورية وانت  
اذا اردت تعريفه باعتبار وضعه للكثرة المدركة فلا يخفى عليك بما تقدم  
وعلى المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضوعاتها اعمال المكلفين  
التي لا تقصد الاعتقاد ومحمولاتها الكلام الشرعية القطعية مع ملكة  
الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن ابدال القطعية بالظنية وعلى  
طريق من جعل بعضه قطعي وبعضه ظني الجمع بينهما واما التكميل  
فاعلم ان اسم العلم كما يوضع بازاكل من الكثرتين المذكورتين ويعرف

باعتبار كل منهما يوضع بازا الملكية ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما  
تعريف بل بعض ان ذكر بعض الافاضل ان الظاهر ان العلم حقيقة في الارز  
يجاز في القواعد المدركة اطلاقا للمصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها  
ترجيحا للمجاز على الاشتراك وكذا اطلاق العلم على الملكية مجازا اطلاقا اسم  
المسبب على السبب او بالعكس قال وقد يقال ينبغي ان يبادر الى فهم من اطلاق العلم  
على العلوم المدونة والصناعات الملكية او القواعد من غير استعانة بتعريفه  
وهذا الية النقل فلفظ العلم فيها حقيقة عرفية واصطلاحية انتهى وعلى  
هذا فتعريفها على منهاج المصنف ان يقال الاصول الملكية الحاصلة من القواعد  
التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه هذا ان اريد بالفقه احدي  
الكثرتين فان اريد بها الملكية فيل الى حصول الفقه او الى الفقه والملكية  
التي يتوصل بها الى التصديق بالاحكام الشرعية القطعية لا اعمال المكلفين  
التي لا تقصد الاعتقاد والاستنباط وهذا التعريف **حدسي** وكذا ما قيل  
تقدمه وكان انما خصصه لتعريفه وظهور جريان هذا فيما قبله ايضا وانما كان  
هذه حد وداسمية لانها تعريف مفهوم الاسم وما تغلظه الواضع بوضع  
الاسم بازاية وهو بهذا الاعتبار اسمي البنية لانه جواب ما التي لطلب مفهوم  
الاسم ومتغفل الواضع وهو هنا لا فائدة ما وضع الاسم بازاية بلفظ يشتمل  
على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ومن ثمة تقدم في المعنى كما في اللفظ  
ولو كان حدا ذاتيا ما لم يتقدم معنى لان الشيء لا يكون له حدان ذاتيان  
الا من جهة العبادة بان تذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتميز  
اخرى بخلاف غير فانه جاز التعدد ثم قد يكون التعريف الاسمي نفس  
حقيقة ذلك الشيء بان يكون متغفل الواضع نفس الحقيقة فيتحقق التعريف  
الاسمي والحقيقي الا انه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسما وبعد العلم  
بوجوده يتقلب حقيقيا مثلا تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل  
يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان  
الهندسي يعبر هو بعينه بتعريفا حقيقيا فلا جرم ان قال **ولا يخفى** في التعريف  
الاسمي التعريف الحقيقي ثم لما وقع التنبيه على هذا ولم يثبت خلاف صريح  
في جواز وجود الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي  
مقدمة للشروع وانما ثبت في جواز الحقيقي من حيث انه هل يكون **مقدمة**  
**المشروع** في العلم **ولا خلاف** في خلافة كما قيل اي والحال انه لا خلاف في  
خلافة الحقيقي المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقي الذي لم يذكر مقدمة  
له فانه جاز الوجود بلا خلاف على ما قيل **لا مكان** **نظور** **وما تنقذ**  
النفس من تصور وتصديق ولما كان تصور والتصديق الذي انتصفت  
به النفس ليس به خفا اذ لا خفا في امكان تصور النسبة الواقعة بين



السين والتي ليست بواقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد نظوره بواسطة  
 من حصول الشيء في النفس هو نظوره خصه بأزالة الوهم فقال **لو كان ذلك**  
**الوصف تصور إذ لا يتصور** لا يستلزم أي تصور الحاصل فضلا عن كونه  
 نفس نظوره قال المصنف وحاصله أن الحد تصور ذات المحدود واجالا وعناية  
 حاد العلم أن يكون منقسمًا بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشي لا يستلزم نظوره  
 كالشجاع منقسم بالشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان ذلك أمكن أن يتعلق  
 من العالم بالمسائل المشتقة على التصورات تصور لها على سبيل الاجمال فيكون  
 تصور متعلقا بتصور حاصل ليصير متصورا اجالا ولا شك أن الانسان  
 وإن علم المسائل تفصيلا لا يصير عالما دائما بتفصيلها في مشاهد النفس  
 فإن النفس لمبسطتها لا تذكر المتعدد التفصيلي الاعلى التقارب وإذا تم  
 كذلك صار عندنا صورة اجمالية منه حاصلة فصح أن يتعلق بها تصور ما انتهى  
 فظهر أن التصور لا يحرف فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كما  
 أن الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل  
 كما في شرح المواقف للمحقق الشريف وغيره أن ارتباط ماهية العلم في النفس  
 على وجهين أحدهما أن يرسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس  
 تصور لها ولا يستلزم له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لاضافتها  
 بها من غير أن يتصورها والثاني أن يرسم فيها بمثالها وصورتها وهذا هو  
 تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا يوجب اتصاف النفس  
 بها ثم افاض في بيان ما اشار اليه من الاختلاف فقال **فيلزم** يجوز أن  
 يكون الحقيقي مقدمة للشروع من الكثرة الخاصة الادراكية او المدركية  
 التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها لاجل وحدة الغاية والموضوع  
 كما سلف وظاهر أن هذه الكثرة **تبدأ** وحدة **لا تعتبر** لا تعتبر نوعا  
**حقيقيا** لأن الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي  
 للمحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف  
 العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المنتزع من تلك  
 الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حدا حقيقيا بل ربما  
 وتعقبه المصنف بقوله **ومقتضى هذا التقليل** فيه مطلق أي نفى  
 وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له وإذا كان كذلك **ففيه**  
**اختلاف** ايضا والحاصل أن المصنف نظر فيه بأن الدليل اعم من الدعوى  
 فلو صح لبطل ما المبطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته  
 ومنهم من عطل منع الجواز بما اشار اليه بقوله **ولأن** أي الحد الحقيقي **يسرد**  
**العقل** بل المسائل أي يتصور جميع مسائل العلم المحدودا ويتصور جميع **التصورات**  
 المتعلقة بها لما عرفت أن حقيقة كل علم مسائلة إذا كان موضوعا باز المطور

٢١  
 او التقدير لمسائلة إذا كان موضوعا باز العلم بالمعلومات **ليس** الحد الحقيقي  
**يقتضي** أي حين إذا كان عبارة عما ذكرنا **المقدمة** من الشروع في العلم لأن  
 الحد الحقيقي حينئذ مجرد عنها نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة  
 الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه  
**وقيل** أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع **لأن** الادراكات او معلوماتها  
 أي متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع العلم  
 بازائه **فلا فائدة** لمسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كليا مشتركا بين ساير  
 الادراكات او متعلقاتها **ومحد** أي وحدة الادراكات او متعلقاتها  
 على التقديرين وهي وحدة الموضوع **الداخل** في مسمى العلم اصطلاحا  
**كما** الصورة لمسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك المسمى **ففيه** **فلا فائدة**  
**المأخوذ** منها أي من الادراكات او متعلقاتها ومن وحدتها **جنسا** فصلا  
 أي بان يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فينتزع  
 الحد الحقيقي **من غير حاجة** في انتظام المأخوذ منها حدا حقيقيا **أي** **يسرد**  
**العقل** أي إلى تصور كل المسائل او تصور كل التصديقات بها على التقديرين  
 وإذا أمكن تحققه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم  
 قال المصنف رحمه الله تعالى فاندفع الوجه الاول وموظاهر وتضمر دفع  
 الثاني ايضا فانه لما أمكن خد العلم الحقيقي بامرين كليين لم يلزم أن يكون  
 حده معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولأن تلك جزئيات والحد  
 ليس بها بل بالمتنوع الكلي منها كالحيوان الناطق المنتزع من زبانية  
 وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل الوجه ما اشار اليه بقوله **وإذا**  
**كان العلم مطلقا** أي بمعنى الادراك **ذاتيا** لما **أخذه** أي جنسا للأنواع  
 التي هي اليقين والظن والشك والوهم والعلم **محدود** **بشيء** لا يفسد من  
 بعض أنواعه لأن واضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تنوعت  
 على العلم بلحوال شتى واشيا من جهة خاصة وضعه ليبحث عن احوال  
 من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بجارض كلى فصار صنفا  
 وقيل للواضع صنف العلم أي جعله صنفا فالواضع للعلم اولى باسم  
 المصنف من المولعين وأنهم ايضا فهم ذكره المصنف في فتح القدير حينئذ  
**لم يجد** كونه أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع  
 الذي هو فرع وجوده في حد ذاته خلافا **لمقتضى** **مستند** أي اختلاف  
**الاصطلاح** في مسمى الحد الحقيقي **فهو** ذاتيات الماهية **الحقيقية**  
 وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل **او** **مستند** أي  
 او هو الامر الكلي اعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية  
 او ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنة بحسب اعتبار العقل



كما اذا اعتبر الواضع عدة امور فوضع بارايها اسما من اصطلاح على الاول نفى وجود  
الحد الحقيقي لشي من العلوم لان العلوم المحدودة كلها ليست الاما هيئات  
اعتبارية لان كل علم عبارة عن كثرة من الادراكات هي علوم او ظنون او منها  
ومنها متعلقة باشياء كما ذكرناه فميزت كل طائفة من تلك الادراكات بنسبتها  
الى متعلق خاص فعدت علما على حدته فكان كل علم طائفة من الادراكات  
الجزئية انتزعت منها كلى عام كالعلم والظن وعكوه وقيدت بعراض كلى  
موجبة الغاية والموضوع وهو امر خارج عن نفس تلك الادراكات المتزعة  
منها والصنف هو النوع المفيد بعراض كلى متوازن امر اعتباري لان ماهيته  
ليست بحقيقة بل اعتبارية لانه اعتبار فيه داخل وخارج جعل جزءه بخلاف  
بجلاف النوع واذا انتفى وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه  
مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد الحقيقي للعلوم  
لما ذكرناه وجيبه لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع اذ لا مانع من  
ذلك والتعاليل من الطرفين مما يوشد الى ذلك ولو وقع الاتفاق على  
ان مسمى الحد الحقيقي ما قاله الاولون او ما قاله الاخرون لا يرتفع  
الخلاف اذ على التقدير الاول يقع الاتفاق على نفى وجوده مطلقا وعلى  
التقدير الثاني يقع الاتفاق على جواز وجوده مطلقا ولا بعد جيبه في  
ان يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره المصنف من  
ان العلم مطلقا ذاتي لما يتخذ من الانواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع  
بان مفهومه معتبر فيما يختص منها يقينا وظاهرا وعرضا لا يزيد كل منها عليه  
الا بما ينضم اليه ليصير به نوعا فاندفع منع كونه ذاتيا لما يتخذ كما في شرح  
المواقف للمحقق الشريف ولا يقال ينبغي ان لا يصلح انقسام العلم الى ما  
ذكرتم لانه من مقوله تكهف على ما في الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم  
ولا يبحث عنها بل لانه لا يتجزى لانا نقول التقسيم المتعلق عنها تقسيم  
الكل الى اجزائه ومطلق العلم كلى معقول وما يتخذ من المعاني هي جزئيات  
له ولا يرب في صحة قسمته الكلى الى جزئياته بيجوز السؤال عن عدد جزئيات  
مطلق العلم وانقسامها اليها وحملها بالمواطاة عليها والله تعالى اعلم الامر  
**الثاني** من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان موضوعه  
**وموضوعه** اي اصول الفقه الدليل السمي على فالدليل سمي بيان  
مستوفى والسمي ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على  
الكتاب والسنة والاجماع وهو اختراع ليس سمي فانه ليس موضوع  
هذا العلم سواء كان عقليا صرفا او حسيا محضاً او غيرهما والكلى سمي  
معناه ايضا وهو اختراع عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما  
هو من افراد انواعه واعراضه وانواعها يكون موضوعا لمسايله كما سيأتي

قريبا فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو لا وجود له في الخارج  
والدليل السمي موجود فيه قلت الكلى الذي لا وجود له في الخارج هو  
العقلي والمنطقي وهذا الكلى ليس باحدهما وانما هو كلى طبيعي وهو ما قد  
يكون موجودا في الخارج على ما عرفت ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع  
هذا العلم بل من حيث **يوصل العلم اليه** اي الدليل الى **قدرة اثبات الاحكام**  
الشرعية **لافعال المكلفين** التي لا تقصد لا اعتقاد وانما طوى ذكرهما  
للعلم بهما مما تقدم **ان هذا من شخصيات** اي حال كون الدليل المذكور ما هو ذا  
اي متزعا مما صدقانه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل  
علم ما يبحث فيه عن اعراضه اللاحقة لذاته او مساويه والعرض هنا  
الخارج المحول وقد يجوز في التمثيل بمعداية والذي منه ما عرّضه بلا  
واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استند في وسطا في التصديق لمخا ذلك  
اللزوم لا منشأه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشي عليه في التلويح قال المصنف  
والا لما جتوا عن وجود النفوس والعقول في الاطراف ليس هو مقتضى ذواتها  
وكذا الاحكام السبعة بالنسبة الى افعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي  
انهم من المساوي في الصدق وهو المشهور او في الوجود حتى ان ما يعرض بواسطة  
المباين المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم  
حتى انه يبحث عن الالوان في العلم الذي هو موضوع الجسم الطبيعي وعرضه  
لجسم بواسطة السطح فليس الجسم ايضاً الا ان السطح ايضاً ولا شيء من  
الجسم بسيط فان قيل كون الذاتي لازما للذات يقتضي ثبوت معناه هنا  
واذا ثبت حيث ثبت فلا بحث فالحجواب ان اللازم من اللزوم ثبوت معناه  
صورة مع صورة وان لم يكن مدركا اذ حصول الشيء ذهنا لا يستلزم بقصوره  
والمراد من البحث الحكم بثبوت له معادفا عليه لزوما وهو اخص من ثبوت معناه  
حتى ان ما من اللزوم يكفي في الحكم به بقصور الملزوم او اللزوم مع اللازم وثما  
البيان بالمعنى الاخص والبيان بالمعنى الاعم ليس واحدهما مبحوثا عنه واذا  
كان هذا في اللوازم العقلية كساواة المثلث بقايتين ففي الاستوعية  
او كى انتهى والدليل السمي الكلى بالنسبة الى هذا العلم بهذه المثابة لانه  
يبحث فيه عن اعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مشتملا للاحكام الشرعية  
ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظا للذالة عليه بخصوصه ان يقيد  
بالحيثية التي يقع البحث عن اعراضه المذكورة من حيثها لانه لم يتحقق غاية  
تترتب على البحث عن احوال شي من جميع جهاته قيد بها وقد اندفع بقوله  
الى قدرة اثبات الاحكام الاستكمال المشهور على قولهم الى اثبات الاحكام وهو  
انه اذا كان موضوع الاصول الدالة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية  
كانت مدع الحيثية فبذلك الموضوع فيكون جزاء منه وجيبه يلزم تقدمها



على نفسها لا بما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى ان ما به يعرف الشيء لا بد وان يتبين  
على العارض على ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه المذكورة لا غنى ولا غنى الجزاء  
حتى يحتاجوا الى الجواب عنه بان الحقيقة هنا ليست نفس الاتبات بل مكانه وان  
هذا ليس من الاعراض المحبوبة عنها فيه فانه يمكن ان يكون للشيء لوائح متنوعة  
وانما يبحث في ذلك العلم عن نوع منها والحقيقة تليان ذلك النوع لا قيد الموضوع  
**وبالفعل في المسائل** اي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم انواعه اي الدليل  
الكلي السمي بموضوع الكتاب يعيد الحكم قطعا اذا كانت دلالة قطعية وتروى في  
التلويح ان هذا العمل على موضوع العلم وهو سوي كما منه عليه المصنف فيما كتبه على  
البدع وقال فيه الدال على الموضوع اذا فادى مسمى كليا فالقيد موضوع هو ما صدق عليه  
والعمل في المسائل قلما يقع عليه بنفسه بل كما افادني المصنف رحمه الله تعالى حال  
القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعا في شيء من مسائل العلم الا اذا قلنا  
انه موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه انتهى يعني كما هو قول القاضي الارموي  
وقد نظرت في المواضع من وجهين على ما يعرفه منتهى واعراضه اي الدليل الذاتي  
كالعام فظني الدلالة والامر للوجوب وانما هي اي الاعراض الذاتية له كالعام  
الخصوص جهة ظنية في الباقي **فالمراد بالاحوال** المذكورة للدليل ما يرجع الى التيات  
اي اثبات الاحكام عرض **ذاتي للدليل** لان عروض الاتبات للدليل بلا واسطة  
في ثبوته في نفس الامر وان كان العلم بثبوته له قد يحتاج الى برهان وان لم يعمل  
**الاتبات بعينه** في مسئلة من مسائل هذا العلم بل ما به الاتبات فان ذلك غير  
ضار **ونظيره** اي هذا الذي نحن فيه من حيث ان المحمول ليس العرض الذاتي للموضوع  
ما تعلم في **المحقق** من ان الاتصال الى محمول عقلي نظوري او يقيد في عارض  
ذاتي للمعلومات النظرية والتقديرية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة  
ايصالها الى ذلك مع انه **لا مسئلة** من مسائل المنطق نحوها الاتصال نفسه  
وانما محمول مسائله ما به الاتصال **ومقتضى الدليل العقلي** في نفس الامر خروج  
البحث عن **عنوان الموضوع** اي وضعه الكاتب به موضوعا من مباحث العلم الذي  
هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله تعالى فيما كتبه على البدع اذا فادى الدال  
على الموضوع عنوانا خارجا فانما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه اذا وجد متقفا  
بدا الموضوع هو المقيد فاما يوجد المقيد لم يوجد فاذا وجد مع قيد يبحث  
حينئذ عن احواله اخرى غير القيد وهذا لان البحث يستدعي جملة ثبوت به  
فاذا بحث عن عنوانه والفرض انه معرفة البحث فيما علم ثبوت او فيما لم يعلم موضوعية  
قطر ان عدم البحث يتحقق مع اعتناء بالحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها  
جزا من الموضوع فاذا قلنا موضوع الالهى الموجود فالبحث عن احوال غير الوجود  
وحينئذ اذا قلنا موضوع الاصول الدليل السمي ينبغي ان لا يبحث عن حجية  
شي منه لان كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوان بل انما يبحث

فيه

فيما

فيما تحقق باسم الحجة عن احوال اخر من كونه مفيدا لكذا من الاحكام مقدما على كذا  
عند المعارض او مؤخرا **فالبحث عن حجية الاجماع** وخبر الواحد والقياس ليس  
منه اي علم الاصول بل البحث عن حجية كل من هذه مسئلة من الفقه لان من فقهنا  
**اقوال المكلفين** كما هو ظاهر في الاجماع وخبر الواحد واما في نفس القياس فعلى  
تقدير انه دخل المجهول كما سمينه عليه قريبا **والمراد** انما هي حجة  
**ازمعي** قولنا ان احد هذه حجة انه **حجب العمل بمقتضاه** ولا ريب في ان هذا  
حكم شرعي وهذا هو الموعود بذكره قيل المقدمة منه اي وما ذكرنا من  
ان البحث عن حجية القياس مسئلة فقهية لا اصلية انما يتأتى في العباد  
**على تقدير كونه** **فصل** في الحكم في الاصل والفروع الحاصلة من شريعة الله تعالى  
**بين الاصل والفروع في العدة** المتغيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كما سيأتي ايضا  
ان شاء الله تعالى **فليست** الفقهية المذكورة التي هي القياس حجة **مسئلة**  
اصلا نقول على ان المسئلة اصطلاحا حكم خبري نظري او حكم نظري من  
العلوم الموضوعية **لا سيما** اي هذه القضية حينئذ **وهي** **دينية** بمعنى انه  
من علم ان معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بانه يجب  
العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الاطلاع على ان مفهوم الاسم  
ذلك لا ينافي الضرورة المذكورة ولكن على هذا لا يكون ضرورة دينية مطلقا  
بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكروها وبطرقه ان الضروري  
الديني ما هو محال لا يتطرق اليه من اهل الملّة الشك ويسوي في معرفته  
جميع المكلفين منهم ويكفي منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر ان هذه  
ليست بضرورة دينية على ان احكام الشرع وخصوصا على قاعدة الاشتاعة  
لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي في كلها نظرية الا انه لما كان بعض منها  
بما ذكرناه من الوصف شبه الضروري سمي به ورب عليه كفار منكره وحكم هذه  
القضية ليس كذلك لانه يطرق اليه الشك من بعض العقلاء وسع محبة عز واحد  
من المعدودين من علماء الملّة ولم يكفر بذلك فالوجه انها مسئلة كما انها مسئلة  
ايضا اذا فسرت المسئلة اصطلاحا بما هو اعم من الحكم النظري والضروري لكنها  
ليست باصلية بل كلامية كسبيلتي كونه كل من الكتاب والسنة حجة كما مستى  
عليه المصنف فيما كتبه على البدع واليه يستند ايضا ما في التلويح فان قلت  
فما بالهم يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام  
ولا يجعلون منها اثبات الكتاب والسنة كذلك قلت **لان** المقصود  
بالنظر في الفقه هو التكميمات المفتقرة الى الدليل وكون الكتاب والسنة حجة  
بمنزلة البدعي في نظر الاصول لتقرره في الكلام وشهرته بين الامم خلاف  
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لما ليسوا اثباته للحكم كما بينا كما لقراءة الشاذة



وجوز الواحد انتهى فظهر ان هذه الامتيازات ليس محلها هذا العلم بالذات **عنه**  
**عموم النكدة في النفي** فانه اى العموم **حان** اى عرض ذاتي **للدليل** كما تقدم **النكدة**  
مع قطع النظر عن عمومها وعدمها مما يتحقق باسم الدليل اذ لا بد ان يتحدد حكمها  
ما فالبحث عن وجود الموضوع في حد ذاته اولى ان لا يكون منه وانما قيد بالسيطة  
وهي التي يطلب بها وجود شئ لشي من باب البحث عن حال الموضوع وقد عرفت  
انه من مسابيل العلم هذا **وقولهم** في تعليل كون التقييد بعلية ذات الموضوع  
جزا من العلم **ما لم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضى التوقف**  
اى توقف البحث عن الاحوال التي هي غير الوجود على اثبات الوجود اذ اكان  
نظريا لا كونيا اى لا انه يقتضى كون القضية بالباحثة عن هلته الموضوع له  
**من مسابيل العلم** التي جعل موضوعه ما اثبت وجوده كيف وكون الشئ موضوعا  
امرنا به على وجوده فاني يتحقق الشئ موضوعا لعلم دون ان يتحقق باحد الوجود  
بل باحدهما يثبت كونه موضوعا ثم ينظر في احوال امره كذا افاده المصنف فلا  
جزم ان في السعيا وغيره ان التقييد بوجود الموضوع من المبادئ التقديرية  
لانه من اجزا العلم ثم اعلم ان كون الموضوع هو الادلة السميعة من الجبئية  
المذكورة كما مشى عليه المصنف هو طريق الاندي وصاحب البديع وغيرهما  
وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورده الى المشهور  
بان البحث عن الترجيح بحث عن اعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند  
التعارض او تساوقها به لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار ان الادلة انما  
يستنبط منها الاحكام المجتهدة وحاصلة ان المقصود بها الذات احوال الادلة  
من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا واما باعتبار تعارضها واستنباطها  
منها فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعا  
اليها وقيل الادلة والاحكام وصححه صدر الشريعة ثم المحقق المتقاربان لانه  
يبعث في معنى العوارض الذاتية للادلة وهي ثبوت الحكم والعوارض الذاتية  
للاحكام وهي ثبوتها بتلك الادلة وحقق هذا المحقق ذلك باننا راجعنا الادلة  
بالقيم الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية  
اثبات الادلة للاحكام احوالا فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الادلة وبعضها  
الى احوال الاحكام فجعل احدهما من المقاصد والاخر من اللواحق بحكم غاية ما في  
الباب ان مباحث الادلة اكثر واهم لكنه لا يقتضى الاصلية والاستقلال انتهى  
ولنا ان يقول في دعوى الحكم نظرا فان البحث بالذات انما يقع في هذا  
العلم عن احوال الادلة من حيث كونها مثبتة للاحكام واما البحث عن احوال  
الاحكام فلم يقع الا باعتبار كون احوال الاحكام ثمرة احوال الادلة ولا حفاء  
في ان ثمرة الشئ اسرنا به له متفرع على تحققه لانه اصل مثله فذكرها فيه للاختصاص  
الى مقورها يتمكن من اثباتها او نفيها لا تكون الاحكام موضوعا له ايضا فاذا

عرف هذا فاعلم ان المصنف فرغ على هذا القول الاخير ما اشار اليه بقوله **عنه**  
قول **من ادخل الاحكام** الشرعية مع الادلة السميعة في الموضوعية لعلم العلم  
اذ يبحث عنها اى الاحكام الشرعية فتكون موضوعا كليتها من الجبئيتين  
المشار اليهما **لا يبعد ادخال المكلف الكلي** ايضا معهما في الموضوعية لهذا  
العلم اذ يبحث عنه اى المكلف الكلي فيه **من حيث يتعلق به الاحكام** المذكورة  
كما عرفت في الادلة والاحكام موضوعا لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية  
من الجبئيتين المذكورتين يعتد بالمكلف الكلي ايضا موضوعا معهما لانه  
يبعث فيه عن عوارضها الذاتية من الجبئية المذكورة مفرقة صغرة  
**اعني** اى جعلوه في كنفهم لاصلية موضوعه **عنه** و**احوال** العارضة له  
ايضا **في ترجمة العوارض** **السمعية** له وهي ما ليس للمصنف فيها اختيار **والله**  
اى والعوارض التي كتبها العبد او تزك او التها **ليبين** **كيف** **مقتضى** **بها** **الاحكام**  
وانما قيد جعلهم المكلف الكلي موضوعا بقوله معنى لانه انما يستفيد من عظمته عن  
اهليته بالحكم واذا كان كذلك فلو ذهب فاصب الى هذا القول لكان هذا الصنيع  
منهم كالتساهل ولا سيما اذا كان خفيا فكيف لم يذهب اليه ولعب فيما علمه  
العبد الضعيف عفر الله تعالى له بل صدر الشريعة الذاهب الى ان موضوع  
هذا العلم الادلة والاحكام معرجه باندرج المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه  
الذي هو المكلف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي  
هي احدى مقدمتي الدليل على مسابيل الفقه المسماة بالقواعد لا اختلاف  
الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها كاندراج  
المحكوم به الذي هو فعل المكلف تحتها ايضا لان الاحكام تختلف باختلاف  
افعال المكلفين لكن عليه ان يقال ان كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف  
الكلي من الجبئية المذكورة موضوعا وماذا منه فكذلك الاحكام لا مكان  
اندرج اعراضها في مباحث اعراض الادلة كما ذكرنا فجعلها موضوعا دون  
حكم ويجيب عنه بان في جعل المكلف الكلي من الجبئية المذكورة موضوعا  
ما نفا لما عرف من ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وحوال  
المكلف الكلي التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما سيصرح المصنف  
به عند افاصلته في الكلام فيها والاهلية وصف عنواني له وقد عرفت ان  
مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذي هو  
موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على ان المكلف الكلي  
موضوعه فالمتحقق ان البحث عن هذه الامور من باب التتميم بذكر التواضع  
واللواحق وكيف لا ومنها ما ليس بعارض للمكلف مع قيام هذا الوصف به  
كالصغر ومنها ما هو افعال المكلفين كالسفر والاكراه والمهرل والخطا  
فالمباحث المتعلقة بها مسابيل فقهية بل ارباب لان موضوعها افعال



وبحولاتها الاحكام الشرعية وهذا كله مما نسخ للعبد الضعيف والله سبحانه اعلم  
ثم اخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق لما في الواقع من امر الموضوع فقال  
**واذا كانت الغاية المطلوبة الحصول لواضع علم لتخصيلها لا ترتب الا على**  
**البحث عن احوال اشياء كانت تلك الاشياء الموضوع لذلك العلم المطلوب لتلك**  
**الغاية فالمرتبة ثانيا على عمل من احوال شتى واحديت يكون ذلك**  
**الشي الواحد موضوع علوم مختلفة مفضولة لتلك الغايات المختلفة** يختلف  
ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع **فيما** اي تلك العلوم **بالحقيقة** التي تغدو  
بها موضوعية وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا لعلم من حيث  
انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا لعلم اخر من حيث انه يبحث عنه من  
جهة غير تلك الجهة فجات موضوعات العلوم منها ما هو امر واحد من حقيقتين  
لعلمين ومنها ما هو امر متعدد من حقيقتين واحدة لعلم واحد لان الموجب  
لانفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا  
من هذه الامور **من هذا** اي ومن ان الغاية المطلوبة اذا ترتبت على اشياء كانت  
هي الموضوع لتلك العلم الذي يترتب تلك الغاية **استتبعه** اي الغاية المطلوبة  
الموضوع ان كان تابعا لها وهذا في التصور وان كان حصوا لها خارجا تابعا لعموله  
كما سلف بيانه ولما لم يرد من هذا انه لو ترتبت الغاية المطلوبة على اشياء ليس بينها تناسب  
ان تكون موضوع علم لتلك الغاية اشار الى التزام هذا اللزم وحقيقته وان مرجح  
غير واحد بان الموضوع اذا كان اشياء يشترط تناسبها في ذاتي او عرضي كما تقدم  
ذكره فقال **ولزم التناسب** بين الاشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور  
بسبب ان الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها **انما** وهو ان اتفق ان لا  
يترتب غاية يعتمد بها على اشياء الا اذا كانت متناسبة لا روي اذ لا دليل  
على ذلك وجيئد فنقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على امور متناسبة  
فذلك وكانت هي الموضوع **ولو اتفق ترتبها** اي الغاية المطلوبة على امور  
مع عدم اي عدم تناسبها **احد** اي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية  
تلك الامور حتى كانت هي الموضوع لتلك العلم المتمثل تلك الغاية ومن ثمة لما  
قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على الموال  
المتداول كما اشارنا اليه قال وهذا امر مستحسن في التعلم والتعليم والا فلا  
مانع عقليا من ان يعد كل مسألة علما براسه وتقربا للتدوين ولما من ان  
يعد مسائل غير متشابهة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه اخر  
او لا علما واحدا ويورد بالتدوين **بموجب اتفاق الترتيب** اي ترتب  
الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن احوال شي او اشياء كانت العلوم متباينة  
اذا تباينت موضوعاتها **وقد اختلف** اذا كان بين الوصفين خصوص وعموم فيكون  
الاخص دخلا تحت الاعم كعلمي الحديث والاصول **الا في لزوم** عروض عارض

المباين **تختص في البحث** فانه جيبه لا يكون دانك العلمان متباينين وان  
كان موضوعا متباينين بل نقول **فقد اخل مع المتباين** جيبه العلم  
التي موضوعها متباينة بهذا الاعتبار **والمتباين** في ذلك الموضوع  
العارض عارضه لتلك الموضوع **المباين** له جيبه العلم العارض لموضوعه  
ذلك العارض على سبيل اللزوم لمقتضى العلم الخاص بذلك العارض بموضوعه  
**كالمباين** اي كعلم الموسيقى بعلم الميم وكعلم السنين الممثلة والقاف وهو لفظ يوناني  
معناه تاليف الالحان **موضوعه** العلم الموسيقي **بالحساب**  
**وموضوعه** اي والحال ان موضوعه **العدد** وانما اندرج علم الموسيقى تحت علم الحساب  
**مع تباين موضوعيهما** **وهو** اذ كان البحث في الشئ من سبب العددية العارضة  
للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل ان العلمين  
انما يكونان متباينين لا يدخل احدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما  
اذا لم يكن موضوع احدهما علمين مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر اما  
اه اكان موضوع احدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه جيبه  
يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كالموضوع الموسيقي والحساب  
فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها سبب عددية مقضية للتاليف  
اي لتاليف السبب والنغم في الكيفيات السموعة فلو لا هذه الحقيقة لكان جزا  
من الطبيعي لكن السبب العددية عارضة لخاصة للعدد الذي هو موضوع علم  
الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم الحساب مع تباين موضوعيهما لان النغم  
اذا بحث فيها عن السبب العددية فلا بد وان يعبر فيها ضرب من التقدير  
فكانها فرضت عدد مخصوصا فيندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع  
علم الحساب فظهر ان الاستثنا المذكور من قوله كانت متباينة وان لو اخرج عن  
متدخلة ليقتل الاستثنا به لكان احسن وان قوله للاخر متعلق بعروض لا  
بالمباين ثم جملة القول في هذا المقام ان العلوم اما متداخلة او متناسبة او متباينة  
وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة  
بان يكون موضوع احدهما علمين اعم من موضوع العلم الآخر او موضوع احدهما من  
حيث يقارن اعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم  
الخاص موضوعا تحت العلم العام وان كن الموضوعات متداخلة فاذ كانت واحدة  
لكن يتقيد بالاعتبار وكانت اشياء لكنها لا تشترك في البحث او تندرج تحت  
جنس واحد سميت متناسبة والمتباينة والله تعالى اعلم ثم من الخواص المستقلة  
من المصنف تعقبا لكثير ما اشار اليه بقوله **واعلم ان ايراد** في اوائل الكتب  
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها **لا من الحد والموضوع** والعلم **بالتخصص**  
**الحد** لا يخرج عن استدراكه من حيث التسمية باسم خاص ولم يوردوه بغيره  
وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الخواص فقال اعلم ان ذكرهم الامور الثلاثة



اعني التعريف والمضدق بالموضوع والغاية لايج عن استدراك لان التعريف ان  
أخذ فيه الموضوع عن بحث عن احوال كذا اعني عن افراد التعديقي بالموضوع  
لانه لا يفتقر الى اذ يعلم منه ان كذا الذي المذكور باسمه هو المصنوع عن احواله  
وهذا هو عين العلم بان موضوعه ما دام لا يعلم من حيث هو سمي لفظ الموضوع  
وذلك غير محل بالمقصور من ذكر الموضوع على اولى العلوم وهو حصول المصيرة  
او مزيدها لاننا انما ترتبت على معرفة خصوص ما يبيح في هذا العلم عن  
احواله لا يفتقر كونه سمي بلفظ مخصوص فاننا لو لم نسمه بخصوص اسم سوى ان  
كذا هو المصنوع عن احواله في العلم حصل المقصود وان لم يوجد في التعريف الموضوع  
استلزم معرفة غايته لانه لا بد من التميز وهو في فهم مفهوم العلم ليس الاجبئية  
الغاية كالتعريف الموافق علم يفتقر وجهه على اثبات العقائد فان ملكه اثباتها  
هي الغاية المقصودة او لا وان كان يقال غايته الترتي في التقليد الى الايقان  
بالعقائد وقمع المبطلين والدرجات عند استقلاله في غاية الغاية وهذا كما يقال  
غاية اصول الفقه حصول اهلية الاجتهاد مع انه يتأتى فيه جميع ما ذكرنا ولو سلم  
ان ما ذكرنا هو الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه دافعة  
اثبات العقائد فتحصل ان تعريف العلم من حيث الموضوع وهو وحده لا حاجة معه  
في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الا افراد التعديقي بها من يحتاج  
اليها في افادة لفظ اصطلاحى مواسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكره  
لهذا الغرض بل لما ذكرنا وليزاد احد الطالب في الغاية انتهى نعم في شرح الموقف  
للمحقق الشريف واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما المعلومات  
بالامانة وللعلوم بالتمتع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفها  
للعلم واما ان كان تعريفها للمعلوم فالفرق انه قد يلاحظ الموضوع في التعريف  
كما في تعريف الكلام ان جعل تعريفها للمعلوم وهو غير قاطع ايضا في هذا الذي  
افاده المصنف رحمه الله الامور **الثالث** من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة  
عنها **المقدمات المفدنية** ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله **مباحث النظر**  
عطف بيان او بدل منها **مقدمة** جمع من الاصوليين كالامدى ومن تابعه لها اي هذه  
المباحث مبادئ كلامية بعيد لان هذه المشبهة بتقيد الاحتقاضي ظاهر واعلم الكلام  
غير متحقق بها بل **الكلام** فيها اي هذه المباحث كغيره من العلوم الكسبية في الحاجة  
اليها **استوائ** نسبها الى هذه المباحث الى كل العلوم الكسبية في كونها التمهيد  
لها اي بيان الاستواء المذكور انه اي **الثاني** لما كان البحث عرضا ذاتيا للعلم  
لعمومه لا واسطة في التوثيق في نفس الامر وهو اي البحث اجل بالدليل  
وهذا الوجه ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع **مقدمة** اي الدليل **مقدمة النظر**  
يد اي ونسب الدليل بنسب النظر كما ينبغي ظهوره **حب التمييز** بين النظر الصحيح  
والنظر الفاسد ليعلم بغيرتها **خطا الطالب** من صوابها فان خطاها من فساد

دليلها

دليلها الثاني عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الثاني عن صحة النظر  
فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل عرف حال ما ادى اليه فاذا كان لابد من معرفة  
كل من النظر وقسمته والدليل وما يفتقر من العلم والظن لتوقف معرفة  
حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من الطالب الاصلية او  
الكلامية او غيرهما فجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس باولى  
من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام العزالي في المستصفي حيث قال  
ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة اصول الفقه ولا من  
مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية  
الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه انتهى نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف  
من ان الحق اثبات مسابيل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات  
محينة والعلم يكونا موصلة الى المقصود لا تحصل الا من المباحث المنطقية  
او يتقوى بها فيحتاج اليها تلك العلوم وليست جزء منها بل هي علم على حياها  
وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدمها عليها انتسب اليه هذه  
القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية انتهى فان حاصل  
هذا ان هذه الامور لا ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ  
للكلام لتقدمه في الاعتبار والعرف على ما سواء والشئ يضاف الى غيره بادي  
ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من اسباب الترجيح وحيث يظهر ان  
المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استظهارا وليس في **الامور من الادام** **العلم**  
**مسئلة** الخاتم فانها من العقائد الدينية وما يفتقر بها من مباحث **الحسن**  
**والفتح** تكون ذلك وسبيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتحقق بها في كونها  
من مسابيل الكلام **عنه** اي هذا المذكور كسبيلة المبتدئ يخطى ويصيب وسبيلة  
يجوز خلوا الزمان عن مجتهد وما ضاهاها **وهذه** المذكورات **من المقدمات**  
لهذا العلم لانه **توقف** عليها اي معرفتها **بإدراك** يعرف المعرفة بغير مقاصد  
هذا العلم يذكر فيه لذكر هذا الغرض وليس ذكرها في اثبات المقاصد المناسبة  
ثم كما هو غير خاف على المتأمل بما نفع من كونها من المقدمات وقد عرفت ان  
مقدمة العلم غير محصورة في هذه وغايته والتعديقي بموضوعه بل اذا وجد  
لهذه الامور مشترك في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الامور  
فيها ثم لا يصح ان تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح  
المنطقيين لانها عندهم ما يهيأ به قبل المسابيل لتوقفها عليه وهي معدودة  
من اجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك  
ان تكون مبادئ له على اصطلاح **الاصوليين** وان لم تكن منه لان المبادئ  
عندهم ما يتوقف عليه مسابيل العلم او الشروع فيه على بصيرة فمنها ما هو من اجزاء  
ومنها ما ليس من اجزائه كـ هذه المذكورات فهي عندهم اعم منها عند المنطقيين



وجيبه فمجل هذه من المقدمات لامن المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها  
من المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس الا  
ولما انقسم الدليل الى ما يفيد علما قطعيا ولم يذكره لدلالة تنبيه عليه اعني  
قوله **وطنا مبرا** اي العلم والظن بما يفيد تصور كل على حدة ثم اذ وجب التمييز  
**وتما** اي والحال ان يميز تمام الشيء من غيره على ما ينبغي قد يكون ايضا  
**بالمقالات** اي بذكر المقابلات للشيء وذكر معناها مع ذكر ذلك المميز فان  
في ذلك امانا من وهم الاشتباه وزيادة جلاء البيان للمقابلات والاشباه ومن  
ثم قيل وبصدها تنبيه الاشياء فلا علينا ان ناتي بميز كل ثم بالمقابلات  
وبيان معناها وما له مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان  
الدليل وما يتبعه تكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل  
وان كان سابقا ففدعية عليهما ومن ثم قدمه بعضهم عليهما لكونه وسيلة  
اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب **فالمعلم لا يحتمل طرفاه** نقيضه عند  
**منظم به لموجب** اي ادراك لشيء موجه او سالبه بين محكوم او محكوم عليه  
لا يحتمل ان نقيض ذلك الادراك عند المدرك كاي لموجب فحكم شامل للعلم القطعي  
والظن والجمل وما كان من اعتقاد المقلد حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عنه من  
قام به اي لا يجوز الحكم به تعلق نقيض ذلك بطرفيه في نفس الامر مخرج للظن سواء  
كان عن دليل ظني او تقليدي او جملدركيا لان الظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه في  
نفس الامر في الحال او فيه وفي المال عند الطان ولموجب بكسر الجيم اي من حس  
او عقل او برهان او عادة مخرج للجمل المركب مطلقا والاعتقاد المقلد مطلقا لان  
كل منهما ليس مستند لموجب **فدخل** تحت هذا الحد العلم العادي وهو ما وجبه  
العادة وهو فضل المختار على سبيل الدوام كعلمنا بان الليل الذي شاهدناه فيما  
نصفي جمراته في حال غيبته عنا جمر اعلم بنقلب ذهبا ايضا لانه يصدق على هذا  
العلم انه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهبا في نفس الامر عندنا  
لموجب وهو العادة المستمرة بان ما شوهد جمر في وقت فهو كذلك دائما وان كان  
كون الجبل ذهبا في هذه الحالة ممكنا لذاته **لان** امكان كون الجبل ذهبا في هذه  
الحالة لا يمنع الجزم **فقد** اي يكون الجبل ذهبا وهو الحكم بكونه جمر في هذه الحالة  
في نفس الامر عن موجب اي هذا الجزم المذكور اتفاقا فان الامكان الذاتي لا  
يبني في الوجوب بالغير فلا يظن ان الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعا واعلم  
ان جعل نقيض كون الجبل جمر اكون ذهبا وبالعكس شائع مشهور واقفا في  
التقرير عليه لعدم الخلل في المقصود والافتقار كون الجبل جمر انا هو كونه  
غير جمر وكونه ذهبا اخص من نقيضه ونقيض كونه ذهبا كونه غير ذهب وكونه جمر  
اخص من نقيضه هذا وانما **ان** امكان **في** العادة الموجهة لكون الجبل  
السابق مشاهدة جمرية جمر اياها يصير ذهبا في نفس الامر **الان** اي في حال

العينة عند راي والحال ان الامكان المذكور ثابت في هذه الحال في حق الجبل  
ومن ثم كانت العادة قابلة للاختراق بكبرية ولي كما نقله معجزة بني ولوحظ  
لقلبن هذا الجزم انما انعقدت بمبينة **يستلزم** **تجويز النقيض** وهو ان يكون  
ذهبا **الان** اي في هذه الحالة **اذ** **الوحد** النقيض في هذه الحالة للامكان  
وشمول قدرة القادر المختار والامكان متمنعا امتناعا ذاتيا لكنه في نفس  
الامر ممكن امكانا ذاتيا والامكان الذاتي وان كان لا ينافي في الوجوب بالغير  
لكنه لا يلزم من عدم منافاة للوجوب بالغير عدم تجويز النقيض اذ ليس  
كل جازم واقعا فلا يصح في التعريف المذكور على العلم العادي وانما يفيد  
كونه امكان جزم العادة حاله مستلزم ما للتجويز النقيض حينئذ ملاحظة  
النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجويزه على ملاحظة لان التجويز فرع  
الملاحظة حتى يكون مذهبولا عنه عند عدمها ثم حينئذ الامر الى خروج العلم  
العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة ان يتأتى فيه تجويز النقيض  
كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض ان القطعي لا يتأتى فيه ذلك **فالحق ان**  
**العلم كذلك** اي حاله كونه لا يتأتى فيه تجويز النقيض ان يقال **وما** اي حكم لا  
**يحتمل** موجب التبدل **كالعقل** **والجبر الصادق** والحس فان كلا من هذه الموجبات  
لا يحتمل التبدل اصلا كاستحالة الله عليها وحاصله انه ما وجبه لا يحتمل الخروج  
عن كونه موجبا له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بغيرها كما ذكرنا هذا  
غاية ما ظهر لي في تصور هذه الجملة وعليه ان يقال ما قالوا ان معنى احتمال  
العاديات تجويز النقيض انه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من  
ذلك تخييبه لانه لا لا لامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم  
شي من طرفيه بحال لذاته ولا يخفى ان هذا جار في جميع الممكنات الواقعية  
لا اختصاص له بالعادية وان معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو ان العقل لا  
يجوز بوجه من الوجود كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان  
كان من الامور الممكنة لا مكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع تبوؤه في العلوم  
العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وغيرها فكما انه اذا شاهد حركة زيد  
وبياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود  
بل يقطع بان الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك وبواقعة ما قال  
شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في تقرير دليل التمايز من كتابه المسايير انه لم  
يوجد في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بان  
الاخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستلزم وقوعه انتهى فاذن لا فرق بين ان  
يعلم كون الجبل جمر مشاهدين وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي وفي  
الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق ان يقال ما وجبه لا يحتمل التبدل نعم  
العلم بالامور التي لا تقبل الشك لذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته



وبامتناع شريكه وعوذلك لا يجتمع النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التقوية  
العقل للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليهما على أنه لو  
اعتبر في العقل نفي كليهما لادى الى تحصيل الفطري اصطلاحا في العلم بالواجب  
والمتنوع لذاتيهما لا غير وليس كذلك قطعا كما يورده ما ذكرناه عن المصنف انما  
بل قد ذكر صدر الشريعة وغيره ان العلم لا يشترط العلم العقلي في معينين  
احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالحكم والمقدمات والثاني ما يقطع الاحتمال  
الثاني عن دليل كالمظاهر والنفي والخبر المستور مثلا والاول سمي علم اليقين  
والثاني علم الظاهري والحمد لله اعلم **والنفي حكم** **بجمله** اي يحتمل متعلقه  
الذي هو طرفاه نقيضه عند الحكم احتمالا **موجو** **بمعنى** انه لو خطر بالبال  
الحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقا للواقع فهو صادق والافرنو كاذب  
وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا ونوافقه عليه بعد  
تعيينه بما يجب تعيينه به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما سمي الحكم المذكور ظنا  
اذ لم ياختار القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا اعتقد القلب على الراجح وترك  
المرجوح يسمى الراجح اكبر الظن وغالب الراي وهو غريب بل المعروف ان الظن هو  
الحكم المذكور اذا خذ القلب به وطرح المرجوح او لم ياتخذ ولم يطرح الاخر وان غلبه  
الظن زيادة على اصل التوهم لا يتلخص به الجزم الذي هو العلم **وهو** **احتمال**  
المرجوح اي ملاحظته هو **الوهم** ثم اعلم ان الشيخ حافظ الدين السني ذكر في  
اوائل كشف الاسرار تفصيلا يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد اشار المصنف الى  
نقطة امور منه فلا بأس ان نسوقه ليعلم ما هو محل النقيب منه عند تعرض  
المصنف له واذا احللنا عليه تقع حوالتنا عليه راجحة قال رحمه الله اعلم ان  
حكم الذهن بامر على احزان كان جازما لجهل ان لم يطابق وتقليد ان طابق ولم  
يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي وحس او مركب منهما فالاول بدعي ان  
كفى بظهور طرفيه كحصوله والا فكري والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالتواتر  
والحدسيات والبريات وان لم يكن جازما فنشك ان يشاوي طرفاه والافا لراجح  
ظن والمرجوح وفهم انتهى فصرح بان كلام الوهم والشك حكم ذكره جمع من المتأخرين  
وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا جرم ان قال المصنف معروضا  
به **والحكم** **فيه** **اي** **الوهم** **لاستحالة** **اي** **الحكم** **بالنقيضين** **لشي** **الواحد** **في** **حالة**  
واحدة للاتفاق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين المرجوح على هذا  
القول واللازم باطل فالمرجوح مثله بل هو من قبيل المقولات الساذجة  
**والشك** **عدم** **الحكم** **بشي** **نقيا** **واثباتا** **لشي** **بعد** **الاستحالة** **بذلك** **الحكم** **الذي** **يحيث**  
يعرض لمنسبته ذلك الطرفين بعد تصورهما وتصورها المقصور الساذج والشعور  
اول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط ان  
يكون عدم الحكم المذكور **المتساوي** **اي** **يكون** **متعلقه** **من** **حديث** **هو** **يحتمل**

كلام من النقي والاثبات على حد سواء عند من يحيب حكم وهو المنصور المذكور وعلى  
هذا فقوله بعد الشعور من باب النقيض باللازم ايضا لا ومن ثم لم يصح به  
غير واحد **فيخرج** **عن** **الشك** **بواسطة** **لزوم** **الشعور** **المذكور** **له** **احد** **شي** **للمر**  
**البسيط** **وهو** **عدم** **الحكم** **بشي** **مع** **عدم** **الشعور** **بذلك** **الحكم** **عمام** **شانه** **ان**  
يكون حاكما فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن واما  
القسم الاخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشي مع الشعور بذلك  
الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طر فاه سواء او موجودا بالنسبة  
الى طرفه الاخر فيخرج حينئذ باشتراط التناوي احد فردي هذا القسم  
ايضا وهو الوهم هذا ولقائل ان يقول هذه العبارة تشير الى انه لا قسم  
لجهل البسيط ورا هذا بين القسمين وهو خلاف صريحهم واشارةهم فقد  
عرفوه كما في المواقف وغيره بعدم العلم عمام شانه ان يكون عالما وقال  
الاخرى والجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون صدرا وان  
لم يكن صدفة اثبات وليس لجهل البسيط صدق لجهل المركب ولا للشك ولا  
للظن ولا المنظور بل يجمع كلا منها لكنه ايضا النوم والغفلة والموت لانه  
عدم العلم عمام شانه ان يقوم به العلم وذلك غير منصور في حالة النوم  
واحواته واما العلم فانه ايضا جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب  
عنه بانه لما كان من الجهل البسيط فثمان يتناولها جنس الشك اعني عدم  
الحكم بشي ثم صمما بعد ذلك ما لا ينطبق بتعريف الشك عليها اصلا ومنها  
ما ينطبق على بعض افراده وثمان لا يتناولها جنس الشك اصلا ومنها  
كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذ لم يقتضنا  
باعتماد كونهما في الواقع كذلك توفرت العناية على التنبيه على خروج ذلك  
القسم المشارك له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه اصلا ولم  
ينبذ على خروج القسمين الاخرين للعلم بجروجهما يعني عدم دخولهما اصلا  
على انه قد كان الاول ان يقول فيخرج بعض اقسام الجهل البسيط ليتناول  
الوهم كما ذكرنا **والجهل** **مركب** **الحكم** **غير** **المطابق** **لواقع** **وينبغي** **ان** **يؤدع**  
اعتقاد مطابقة والالكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير  
المطابق اذ لم يقتض باعتماد مطابقة جهل بسيط لصدق تعريفهم اياه  
بعدم العلم عمام شانه ان يكون عالما عليه فان الظاهر ان المراد بالعلم  
الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع  
هذه الامور بصدق بان يتقيا بعضها وقد ظهر من هذا ان دعوى الاخرى  
ان البسيط يجمع المركب ممنوعة للمعاندة بينهما في جو المعنوم **ولم** **يشترط**  
عن في الحكم الذي هو جنس الجهل المركب **جزما** **بشرطه** **في** **المواقف** **حيث**  
قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومشي عليه في شرح المقامد



لان الظن غير المطابق ليس سواء اى سوي الجمل المركب والجزم يخرج له فلا يكون  
التعريف جامعاً لكن عرفت انه انما يكون الظن غير المطابق جملاً مركباً اذا  
اعتقد مطابقة والا فهو بسيط وبهذا يعرف انما في الكشف من ان حكم  
الذهن بامر على امر ان كان جازماً جمل ان لم يطابق محمول على بيان بعض  
ما صدقات الجمل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة ان اللايق ان يكون  
ما في المواقف تقريباً للجمل البسيط تقريباً للمطلق الجمل الصادق على  
البسيط والمركب واما ما ذكرنا فلا جزم ان في التلويح وهو اى للجمل  
عدم العلم مما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض مركب وهو المراد بالشك  
بالشيء على خلاف ما هو به والا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور انتهى  
ثم ان ما سمي الجمل المركب مركباً لان كونه اعتقاداً للشيء على خلاف ما هو عليه  
جمل بذلك الشيء واعتقاده ان اعتقاد الشيء على ما هو عليه جمل اخر وقد  
تركبا معا وقد يتركب من ثلاثة كقول ابي الطيب

• • • ومن جاهل بي وهو جمل جديد • • • ويجمل على انه بي جاهل • • •  
واما التقليد فليس من حقيقة ظن فضلاً عن الجزم كما قيل وقد عرفت ان  
قائده صاحب الكشف لان التقليد كما سياتي هو العمل بقول من ليس قوله  
احدى الحجج بلا حجة منها فابن الظن فضلاً عن الجزم بل قد يقدم المقلد  
تعب اى على ظن ما قلده فيه اى على اكتساب ظن به اذا كان المقلد قريباً من  
مرتبة الاجتهاد لوجود اهليته في الجملة لا كشباب ذلك من الادلة فانه بعد فرض  
انه قلده غيره في ذلك الحكم لا يخرج هذه الحالة بالسنخ الى هذه الواقعة عن كونه  
مقلداً كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم ما قلده فيه غيره وقد لا يقدم المقلد  
بطلاناً على اكتساب ذلك اما القريب فلنحار من الامارات عنده من غير ترجيح او  
غير ذلك واما البعيد فلعدم الاهليته لا كشباب من الدليل وغاية اى غاية  
المقلد اذ اقلد المجتهد في حكم شرعى حاله كونه غير قادر على اكتساب جزم او  
ظن بذلك الحكم من الدليل حسن ظنه اى المقلد بمقلده بفتح اللام وذلك بان  
يعتقد انه لم يقبله عن هوى وانما هو الحكم الذى ادى اليه اجتهاده بعد افراغ التوسع  
في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين وقد يكون اى يوجد التقليد  
لمن هو اهل له والظن اى والجمال ان لا ظن عند المقلد للحكم الذى ذهب اليه مقلده  
اصلاً بل قد يقبله مع علمه اى المقلد انه اى مقلده مقصود فيما قلده فيه  
ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه مستقلاً للتواجب لان الجمهور على جواز  
تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سياتي ثم هذا كله شى وقع في البين  
فليرجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول **وهو الخروج من الظن**  
**والظن** بواسطة جعل الجنس فيهما الحكم وهذا يفيد ان المراد لم يدخل التقو  
باقتسامه فيهما لان حقيقة الخروج بالدخول ولم يوجد ولا صير في كون

الخروج مراد به المنع من الدخول فانه بهذا المعنى مجاز مشهور ثم هذا الخروج  
على اكثر اى على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق اصطلاحاً  
ذلك **لا اعتبار موجب** اى لا انه يخرج النقص عن العلم والظن لذكر الجزم  
في التعريف لانه ليس بمقتضى ذلك **يقال** في تعريف العلم ايضا صفة واجب  
التميز **لا يحتمل النقيض** وانما لم يذكره للعلم به مما تقدم مع شهرة وهذا  
معزى الى الشئ اى منصور الى توريده وقال ابن الجوزي وغيره انه اصح  
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة اى معنى تليق بغيره يتناول العلم  
وغيره وتوجب اى تستحق بحلق الصفة على عامة طوعها الذى يتحقق بها  
وهو النقيض تميزاً بين الامور يخرج الصفات التى توجب لمحلها تميزاً عن  
الغير لا تميزاً وهو ما عدا الاوراكات من الصفات القسائية كالشجاعة  
وغير النفسانية كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لمحلها تميزاً عن  
غيرها من روع ان الشجاع يتصور عنه صفة الجبان والاسود سواده ممتاز  
عن الابيض واما الاراكات فاما توجب لمحلها تميزاً عن غيرها على قياس ما  
ويوجب لها ايضا تميزاً لمدركاتها عما عداها ان يجعلها بحيث يلاحظ مدركاتها  
وتميزها عما سواها فظهر ان معنى الاحتياج ما يعبر توتراً اذا وجد ولا  
يحتمل النقيض اى لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز بوجه من  
الوجوه يعنى انه غير قابل لطرو نقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق  
الواقع يخرج الصفات الادراكية التى توجب لمحلها تميزاً ولا يحتمل متعلقه  
نقيضه كالظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الجاهل فيها يحتمل نقيضه  
بلا حقا والجمل المركب لا احتمال ان يطالع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع  
فيزول عنه ما حكم به من الاحتياج والسلب الى نقيضه وفي شرح المقاصد  
وقد يقال ان الجمل المركب ليس بتمييزاً انتهى والتقليد لانه يروى بالتشكيك  
وفي شرح المواقف بل ربما يتعلق بالنقيض جزمياً ومحملاً هذا كما قال المحقق  
الشريف في شرح المواقف ان العلم صفة قايمة بجمل متعلقة بشئ يوجب تذكر  
الصفة ليجاباً عادياً كون محلها مميلاً للمتعلق بتمييزاً لا يحتمل ذلك المتعلق  
نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار الجمل الذى هو العالم لان التمييز  
المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولاشارة ان تميزه انما هو لشي  
يتعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك لشي هو الذى لا يحتمل النقيض  
انتهى لكن على هذا القابل ان يقول فلا حاجة الى القول بالتمييز عن  
متعلقه ولا الى تقدير متعلقه مستند اليه لا يحتمل على انه لا فرق في  
الحاصل بين ان يكون مستند الى متعلقه مراد به ما قدمناه او اليه نفسه  
حقيقة بمعنى انه غير قابل لطرو نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع  
قال الفاضل سيف الدين الاهرى وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية



الممكن قابله لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه ومثال العبارتين واحد  
ثم هذا الحديثنا وله التصديق اليقيني والنظور كما اشار اليه بقوله **بعض**  
الى المتصور في حد العلم اذ لا يقتض المتصور على ما هو المشهور بنا على ان  
التقيضين هما المعلومان المتماثلان لذاتيهما ولا تمنع بين التصورات  
فهموما الانسان والاشنان مثلا لا تمنع بينهما الا اذا اعتبر ثبوتهما في  
حيزين يحصل من ذلك ففهمونا متماثلين صدقا واذا لم يكن للتصور تقيض  
صدق ففهمنا متماثلين لا يحصل التقيض بوجه ايضا فاذا تصورنا ماهية الانسان  
وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة اذ لها ممتاز  
وتكشف الماهية ولا يحصل تقيض ذلك التمييز اذ لا يقتضيه وعلى هذا فالعلم  
بالاشنان ليس تلك الصورة بل صفة توجيهها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات  
علوم مع ان بعض التمييز مطابق لانا نقول لا يوصف المتصور بعدم المطابقة  
اصلا فاننا اذا راينا من بعيد شجرا هو مجرد مثلا وحصل منه في اذهنا صورة  
اشنان فذلك الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري والمطابقة هنا هي  
حكم العقل بان هذه الصورة للشيخ المشرق فالتصورات كلها مطابقة لما هي  
تصورات له موجودا كذا ومعدوما كذا كان او محتملا وعدم المطابقة في  
احكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال والمعنى هذا اشارة بقوله  
**وعدم المطابقة** للواقع في **نحو الانسان حيوانا** لان الانسان في  
الواقع حيوان ناطق لا يصلح انما هو الحكم العقلي المتفاوت للتصور الانسان حيوانا  
صها لا بان الصورة للتصور الانسان حيوانا صها لا غير **الصورة** الحاصلة  
في الذهن التي العلم بها تصوري **وعدم المطابقة** اي غير نفسها في هذا التقيض يرد  
ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عند الدين مختصر ابن الحليج  
تعبا للقول بان معنى لا يقتض للتصور انه لا يقتض لمصلحة لان تقيض الشيء  
رفعه وسلبه فغيبه شايبة الحكم والتصديق من ان هذا يبطل كثيرا من قواعد  
المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل  
الاشنان حيوانا صها لا اللهم الا ان يقال انه ليس بتمييز انتهى نعم ان قيل المتناقضا  
بما المعلومان المتماثلان لذاتيهما واتمنا في اما في التحقيق والانتفا كما في القضايا  
واما في المفهوم بانه اذا اقيس احدهما الى الاخر كان اشدهما سواء فيوجد في  
التصورات ايضا كمفهومين الفرس والافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء تقيضه  
سوا كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء ثم ايا ما كان فالمراد بالتصور الداخل في  
الحد المذكور ما ليس متعلقا بمتعلقا للتقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم  
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بنا على ان ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم  
كما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاستغوي واما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين  
فيعتد التمييز بقوله بين المعاني اي ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس

الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت او جزئية بنا على ان المراد بالمعاني  
ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة  
فانها تقيض تمييزا في الامور العينية وهم من قيد المعاني بالكلية ميلا  
الى تخصيص العلم بالكماليات والمعرفة بالجزئيات هذا وقد تعقب المحقق  
الشيخ ولي الدين الملوي هذا التعريف بانه تقيض القوة العلمية والافهم  
متفقون على ان العلم اما تصور ما يقصد به ضروري ومطلوب وليس ذلك  
نفس الصفة بل اثرها فغرضه على شيخنا المصنف رحمه الله تعالى فدا فعد  
بعض المدافعة ثم استحسنه ولحقه بالكتاب قابلا **والوجه** في حد العلم على  
وجه يشتمل التصورات يقال **انه تمييز** لا يحصل التقيض **الاول** ما عدا  
**على القوة** المعينة للتصور والتصديق لا عليها كما ذكرنا لكني اقول  
هذا اذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تتعلق بعدم  
اما اذا كان مئة من يقول بهذا حتى ان العلم عند من مقوله ان كيف بالذات  
ومن مقوله المضاف بالعرض كما ذهب اليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من  
شأنها ذلك هي نفس عند فلا يتم على كون هذا التفسير للعلم عند فلا يجرم ان  
صرح القاضي عند الدين في الموافقة بان هذا التصديق عند من يقول بهذا  
القول ثم قال ومن قال انه نفس المتعلق فعني المخصوص بين العالم والمعلوم  
حد بانه يميز معنى عند النفس تمييزا لا يحصل التقيض انتهى حتى يكون من قبيل  
الاضافات ومبداه من الكيفيات كما ذهب اليه صاحب المحايث او من قبيل  
الانفعال نعم يكون تنظيم العلم على القول الاول الى التصور والتقدير مجازا  
باعتبار متعلقته بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا انه غير  
يخالف كلا من هذين القولين لان الظاهر ان التمييز فعل فليتمثل ثم  
لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا  
ان التصور من حيث هو لا يكتسب برهان ولا يطلب عليه دليل ولا يقبل المنع  
ولا يعارض سوا كان حد تحقيقا او اسما او غيرهما وصرحوا ايضا بان الحد  
باعتبار عارض له قد يطلب عليه دليل ويعارض ويمنع اشارة الى ما يفيد  
المناط في هذه الاحكام بثبوتها وانتفاؤها فلا دليل يطلب ويقام الاعلى  
**سنة** اي حكم نسبه بين سببين ثبوتا او نفيا لما سيعرف من معرفة الدليل  
**وعدم المعارضة** لا تكون بين امرين بحيث يكون احدهما معارضا للاخر الا اذا  
كانا حكيمين وتحقق فيهما با في الشروط المعتمدة في وجود المدافع بينهما وذلك  
اي قيام الدليل والمعارضة انما يقع في صور المتصورات عند ادعائها اي صور  
المتصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور المذكورة عبارة عن  
تصورها **صورة** كذا **ا** صور الحدود بالنسبة الى المحدودات اي كالدعائ ان  
الصورة الحاصلة من الامر الغلاني المسمى بالحد هو الامر الغلاني المسمى







امر وهو المحكوم به المحكوم عليه لان حقيقة وسط يستلزم ذلك ونقد بوجهه  
 عينه اي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للحدود لكان الوسط مستلزما  
 لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس امر غير حقيقة  
 الحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا انصهر  
 النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شي أصلا ولا يمكن اقامتنا لبرهان لا بعد  
 تصورهما المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور ولما منع المصنف  
 التعليل بهذا ايضا **د** اي التعليل به **غير** **د** اي لا يدعى اثبات الحد للحدود  
 بالبرهان ولم يبين وجهه وكانه لان هذا المحذور مما لم يرد من دعوى ان الحد  
 عين الحدود وهو مما يمنع فان الحد يغير الحدود في الجملة ولو بالاجمال  
 والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل  
 وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا **فان قال** الممثل بهذا وكيف  
 يتجه دعوى اكتساب الحد للحدود بالبرهان **وتعقلها** اي عين المحكوم عليه  
 الذي هو الحد **يصل** **بالحد** اي بتعقله ضرورة انه اجزا للحدود وخيمت  
 توقف ثبوته للحدود على تصور لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد  
 فقد حصل الحدود قبل اقامتنا البرهان على ثبوته له فلا حاجة الى اقامة  
 البرهان عليه **نكالا اول** اي فالجواب عن هذا التوجيه نفي اكتساب الحد  
 للحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه بغيره باستقنا ثبوت الحد له عن  
 البرهان وهو ان هذا لما يفي اذا كانت اجزا الحد معلومة الاكتساب بالجزئية  
 الى الحدود بحيث تعلم قطعا من العلم بالحدود من غير نظر ولا كسب يمكن المفروض  
 جهالة اكتسابها اليه والا لكان الحد ود بديهي للتصور لا يحتاج الى كسب  
 ونظر والواقع خلافه وقد ظهر ان التعليل الاول وجوابه معيان عن هذا  
 الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المنجى عنه لهذا الدعوى  
 مضربا عن هذه التعليلات كلها فقال **بل اعدمه** اي بل العجز لازم للحال في  
 منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل المقدمات المحضنة  
 وهي لا تستنفاد من البرهان فلا فتقار في تعليله على ما ذكره عدم وجوده  
 البرهان له اولى بحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشة  
**فان قيل** **المتعجب** **بعينه** اي اثبات الحد للحدود بالبرهان لانه يصلح ان يكون  
 دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة جدا للانسان **كناطق** اي مثل ان يقال  
 الانسان حيوان ناطق **لانه** اي الانسان **متعجب** **وكل متعجب** حيوان  
 ناطق فالانسان حيوان ناطق للحدود الذي هو الانسان للمساواة الكائنة  
 بين الانسان والمتعجب **والمطالب** للتقابل بان الحد يكتسب بالبرهان **أخص**  
 منه اي من مجرد ثبوت الحد للحدود بالبرهان وهو كونه **على وجه الجزئية**  
 اي كون كل من اجزا الحد قائما للحدود على انه جزء معلوم منه بالبرهان وهذا

الدليل لا يثبت كذا لك **فالحد** **حكم الاشراقية** وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة  
 افلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة ارسطو وماله من البحث والبرهان  
**لا يكسب الحقيقة الا الكشف** ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقائق الاشياء كادراك  
 الحقائق المحسوسة بالحس السليم غير مقدور على الخلق تحصيله **وهو معنى الضرورة** اي  
 ما ثبت بها وهو الضروري ومن ثمة فسر بما لا يكون مقدور الخلق تحصيله والا  
 فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة على الفعل والترك وهو لا يعتمد في ظاهره على  
 الكشف لان الاطلاع على الحقائق بالعيانية مما يتوصل اليه بالحدود كما ذهب اليه  
 المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون على طريقة ارسطو لا يسموا ان الشيء يذكر في  
 تعريفه الذاتي الخاص والعام وسموا ان المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والذاتي  
 الخاص ليس مجهودا لمن يعرف في مكان اخر والا لم يكن خاصا وقد عرّف خاصا هذا خلف  
 ثم حيث يكون الحق من باب إعاطة العلم بالمفصولات من الحقائق العينية ما  
 سلكه الاشراقيون فمن هو بعدد المعارضة لغيره في هذا الباب اما وفق  
 له على انه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه  
 الذي ادركه وحيثية قباب المنع مسدود والتعجيل على المانع حينئذ بالمكابرة  
 والسفسطة في ضروري واما عار على ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حاجة  
 لاحدهما على الاخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر الدين الرازي من امتناع الكسب  
 في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة الاشراقية  
 وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به البقي **وكذا منع التمام** اي وكذا العجز لازم  
 للحال اذا منع مانع كون الحد الذي ذكره لا حقيقة حقا تاما له بان منع كون المذکور  
 فيه جميع ذاتيات الحد وفان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان فلو قال الحاد  
 في دفع هذا المنع هذا المنع ممنوع لانه لو كان هذا الحد غير تام لاحلاله ببعض ذاتيات  
 الحدود **لا تعقلها** اي حقيقة الحد ود بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل  
 جميع ذاتياتها لكانت تعقلها بالكنه فالمذكور في حدها جميع ذاتياتها منع **نفي التالي**  
 اي كان للمانع ان يمنع نفي التالي بان يقول لا سلم انك تعقلها بالكنه فيقرر العجز **فالاخص**  
 على الحد من حيث هو حد **ببطلان الطرد** اي طرده بان وجد ولم يوجد بالحدود  
 كما لو قيل مثلا حد الكلمة يدل على معنى مفرد غير مطرد لصدقته على الحفظ وعدم صدق  
 الكلمة عليه **والعكس** اي وببطلان عكسه بان وجد فرد من افراد الحدود ولم يعينه  
 الحد عليه كما لو قيل مثلا حد الانسان حيوان ضاحك بالعقل غير منطوق لعدم  
 صدقه على انسان لم يضحك قط بنا على الاعتناء في مفهومه عند مد فيوجه  
 الاول بنا على اعتبار المعترض هناك شيئا اخر لم يذكره الحاد في الحد وقد وضع  
 الاسم لذلك المذكور والمذكور فهو داخل في المسمى بحيث لم يذكره لزوم عدم  
 الاطراد ويوجه الثاني بنا على ان هناك شيئا اخر ذكره الحاد في الحد وهو خارج  
 عن الحدود لعدم دخوله فيما وضع الاسم له فلزم من ذكره فيه عدم التعكس



وحينئذ يطالب الحاد المعترض بذكر الحد على ما به ليقابل احدي الحدين بالآخر ونعترف  
الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة او نقصان ويجري النظر اليه فيبطله بطريقه او  
ينبئ به بطريقه واذا كان الامر على هذا **افانما يورد** الاعتراض بكل منهما عليه اي  
الحد من حيث هو اسمي لانه الذي يتناقض فيه الاعتراض المذكور وعدمه حتى يصح ان يقال  
للمحد قد اجزيت عن سمي للمعنى كذا وهو داخل فيها وادخلته فيه وهو خارج عنه  
لان حيث هو جدي حيثي لانه لا يكون جديا حقيقيا حتى يكون مشتقلا على جميع ذاتيات  
الحد وقد يتناقض فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر ما حوذا في تعريف الدليل  
قدم تفسير عليه ليلجأ الى رجوع النظر اليه فقال **والنظر حركه النفس**  
**من المطالب اي في الكيف** فالله المبادى باستمرار الصور **اي كيف** بالصورة  
صورة **الحد المناسب** وهو الوسيط فترجمه مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم  
اعلم ان النظر يستعمل لغة واصطلاحا معان والذي يبيننا شرحه معنا المعنى  
الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المعتبر في العلوم النظرية  
وبراد في الفكر في المشهور وهو بناء على ان النظر نفس الانتقال المذكور وهو  
كذلك فان الاتفاق على ان الفكر فعل رادى صادر عن النفس لاستحصا  
المجهولات بالمعلومات ثم كما ان الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلاثة مؤلفة  
المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا للروية وارالة العشاوة لما نفعه من الابصار  
كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على امور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد  
العقل نحوه طلبا لادراكه وتجرى العقل عن العقول التي هي بمنزلة العشاوة  
ثم حيث كان الظاهر ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب  
المعاب النعاليين لا شبهة في ان كل مجهول لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق  
بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في انه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات  
على اي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينهما ومن جهة مخصوصة  
عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا اردنا تحصيل مجهول فنضيق مشغور  
به من وجه على وجه اكل انتقلت النفس منه وعزمت في المعقولات حركه من باب  
الكيف كما اشار له المصنف اي في الكيفية النفسانية التي هي الصورة المعقولة  
على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة طالبة المبادى لهذا المطلوب اعني  
بكيفية النفس بواحد من المعاني الخزونة عندها بعد واحد بواسطة استمرارها  
ولا حطتها لتلك المعاني اي انتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها  
للمعاني الخزونة عندها فانما اذا لاحظت معنى جعل لها حاله لم يكن لها مغايرة  
لما يعرض لها ملاحظة معنى اخر ولا تزال كذلك طالبة لها نى هذا المطلوب  
الى ان تظهر بمباديها على الامر المناسب له المفضي الى العلم والظن به وهذا الامر  
المناسب هو الحد الوسيط بين طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاما  
قطعييا او ظاهريا كما سياتي بيانه مفصلا وينتقل منه الى المطلوب مثلا اذا كان

المطلوب النفس كونه العالم حادثا انتقلت منه ونزودت في المعاني الحاضرة عندها  
فوجدت المتغير مناسبا لكونه محولا على العالم وموضوعا للمحادث فترتبته فحصل  
العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى ان العالم حادث فظهر ان ههنا  
حركتين مختلفتين وان مامنه الحركة الاولى هو المطلوب المستشعر به من وجه  
وما هي فيه هي الصور العقلية المتخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الوسيط  
وما منه الحركة الثانية هو الوسيط ايضا وما هي فيه هو الحدود وما هي اليه  
هو المتغير بقى بالمطلوب وان الحركة الاولى تحصل ما هو مقولة المادة اعني مادى  
المطلوب التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو مقولة الصورة  
اعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بحيزه معا  
والا فالفكر عرض لا مادة له ثم هذا ما عليه المحققون من ان الفعل المتوسط  
بين المعلومات والمجهولات في الاستحصا هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل  
من المعلوم الى المجهول بوسيلة اختياريا واما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة  
الحركتين واما المتأخرون فعلى ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال  
الثاني لان حصول المجهول من مباديه به ور عليه وجودا وعدمه واما الانتقال  
فما رجحان عن الفكر الا ان الثاني لازم له لا يوجد به قطعا والاول لا بل هو  
اكثر الوقوع معه وحل هذا التراجع بحسب المعنى وانما هو في اطلاق لفظ الفكر  
لا يخرج من المحقق الشريف بالثاني وظهر ايضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس  
من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقى ان هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح  
وهو المشتل على شرايطه مادة ومورة او شامل له وللناسد وهو ما ليس كذلك  
فذكر شيخنا المصنف رحمه الله انه شامل لهما وان الترتيب على وجه مستلزم لا يتلزم  
صحة النظر لانه سيظهر ان فسادا النظر قد يكون من جهة المادة فلورب مادة  
فاسد ترتيبا مستلزم ما كان اعتقاد ان العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن  
عنه قديم حتى انتم ان العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجوب  
الامر المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع او لا كما ان الامر كذلك  
في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية بقيمة كانتا وظيفية كما  
يعبره قوله ليجد المناسب الى اخره لا ما يعبرها ويع النظورات والله سبحانه  
اعلم **والدليل** لغة فعل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره انها  
والهدى والارشاد مترادفات قال الجاهلي لكن مقتضى قوله صاحب الكشف  
فيه ان الهدى اخفى من الدلالة وقول صاحب المصادر ان الارشاد اخفى منها  
قالوا وللدليل لغة ثلاثة معان **الموصل** نفسه الى المقصود وعبر عنه الامدى  
بالناصب للدليل **والذاكر** لما فيه اشار الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذكر  
ما يفيد ذلك وما فيه ارشاد كالعلامة المنصوبة من الحجارة وغيرها لتعريف  
الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما اجمع عليه العارضون وعلى



الثاني هو العالم بكسر اللام والذو المايدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا مما يصح ايضا في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح ان يقال على هذا المعنى ايضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحكم على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه اشارة اليه وملاحة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذاكر للدليل حقيقة تنوع على ما فيه اشارة الى ان الدليل قد ينسب الى الالة كما يقال للمسلمين قاطع وفي اصطلاح الخاصة لاهل الفقه واصولهم لا يقتضيان غير كما هو ظاهر هو المصباح ما يملن الله تعالى به ذلك الدليل في المطلوب خبر في اي شيء حبس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل يخرج ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل به على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه اصلا بل ان كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيده العلم او الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظر فيها ولم يغير وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت انه يشمل الصحيح والفاقد وهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفاقد ايضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطوقين اما على الاصوليين فيجب ان لا يكون الدليل فاسدا الابنوع من القول لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد انتهى نعم المذكور في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة بفتح النظر بالصحيح قالوا وانما قيد به لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للتوصل ولا اله له وان كان يفرض اليه الجملة فذلكا فسادا اتفاقا واوردنا ايضا الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لاحالة واجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الاضمار يعني التوصل الى العلم او الظن بالمطلوب لا يتمقق الا بالظن فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها ان ينتقل ذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غايته انه قد يودي الى المطلوب بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة او في التلويح حيث التلويح فانه البساطة والتلويح ليس من شأنهما ان ينتقل بها الى وجود الصانع والذات ولكن يودي الى وجودهما من اعتقاد العالم ببساطة وكل بسبب له صانع ومن ظن ان كل مسكن له دخان والاشبه ان الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال المحقق الشريف والحكم يكون الاضمار في الفاسد اتفاقا فيما يصح اذالم يكن بين الكواكب ارتباط عقلي يهيئ به بعضها وسيلة الى البعض او يحسن بعضها الصوت او يوضع ما ليس بدليل مكانه واريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته واحواله ويشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبتت ادت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله او وصل اليه كالعالم وحيث

اريد بالامكان المعنى العام الجامع للعقل والوجود ان يندرج في الحدود المقدمة المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها اذ لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرتبة وقولنا الى مطلوب خبري وهو المقصد في المحل للصدق والكذب احتراز مما يمكن التوصل به الى مطلوب نظري وهو القول اشارة الى حد او رسمات معينة واما قصدين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث اطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على العقلي والظني كالعالم الموصل بالظن في النظر في احواله الى العلم بوجود الصانع والغيث الربط الموصل بصحيح النظر في حالة الى ظن وقوع المطر وقد تضمن الدليل بالعقلي فيقال الى العلم بمطلوب خبري وسي الظن حينئذ اشارة هذا وقد تحقق شارح العقائد هذا التعريف بانه ليس بجيد لصدقه على نفس المدلول ولا استعمال ممكن فسادا المراد بالامكان اما عام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي يصح النظر فيه سلبا او ايجابا الى العلم بمطلوب ليس خبري او خاص فيكون مفهومه سلبا التوصل عنه واثباته له ليسا بضروريين فغلب هذا ايلزم ان يكون كل شيء دليلا على اي شيء ثبت لصدق هذا الحد عليه وهذا خطأ هو البطلان لكن حتى على كثير من المنسوسين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بكون الله والهامه لا يبعد ان يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق انتهى والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول المتقرب للتعريف المذكور بصدقه على المدلول وازد على هذا التعريف ايضا لانه قد يصدق على المدلول انه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق تمامه جوابه عن هذا انه وجوبهم ثم الحق انه ليس بحجة عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذا انتم مدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من انه مدلول نعم الوجه ذكر الغرض لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص والعام وان امكن التمثل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعد الدنيا والقيامة ولا يحتمل كالفصل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام واما انه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص ان يكون كل شيء دليلا على ما اراد الناظر لغير لازم قطعاً بل هو اسرف ظاهر وعلومه وود قائله والله اعلم في اي الدليل اصطلاحا شرعيا مراد بالمعنى الذي يقابل الجملة قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في احواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث او الوسيط ولو معنى في السمعية اي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالب الخبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط ومنه اي الدليل المفرد كقوله الصلاة فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو



وجوب الصلاة بان يقال اقيموا الصلاة امر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها  
فاقيموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا امثاله من اتوا الزكاة ولا تقربوا الزنا  
كما يشير اليه لفظ عمومهما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما  
عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا واحدا بين وسطا بين طرفي المطلوب  
اما الاول فلان المحكوم عليه لا يكون الا مفردا لفظا ومعنى اول لفظا واقيما  
الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة  
اذا اريد بها اللفظ كانت مفردة كما تقرب في العربية واما الثاني فلان الامر  
باقامتها عبارة عن معنى اقيموا الصلاة وغيره فان لفظ الامر باقامتها ليس  
بجملة وهذا الحسن من قول الاميركي الدليل في عرف اهل الشرع ما يجعل محكوما  
عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصح ذكر كل من هذين انه دليل في  
الاصطلاح وقد منا ايضا عن المحقق الشريف ان الدليل اصطلاحا يشتمل المفرد  
الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله اوصل الى المطلوب الجبري والمقدمات  
التي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الجبري والمقدمات المرتبة وحدها الا ان  
من اراد ان يقال بان الدليل مفرد وادخل الاستدلال في معنى الدليل كالامري  
واين الحاجب فانما ذكر من اقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب  
والسنة والجماع والقياس فهو اهل لان التركيب لازم في التلازم وهو من  
اقسام الاستدلال فان حاصله على ما يستعمل تركيب اقترانها واستثنائها  
واياها كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا عند  
المحققين الدليل مجموع المادة والشرط وهو الاقوال المستلزمة قول اخر وحيد  
للعلم به اعتمادا على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام  
المتمم للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفوض ان كان الدليل  
مفوضا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع  
اشراكا وحقيقة ومجازا وبلاستلزام اعم من ان يكون بينا وبينه وبينه ذاتيا او  
غيره وبالقول الآخر المعقول لان المسموع اعني اللفظ بالنتيجة غير لازم  
للمعقول ولا المسموع وفيه اشارة الى انه بغير كلام من المقدمات واللازم  
ان يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليلا لاستلزام مجموعهما كلاما وليس  
كذلك فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لتمامها علىها المستوى وعكس ثبوتها  
والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية او منها ومن التامة وقولان  
من التامة اذا لم يشتركا في حدا وسط ويحل القياس الكامل وغيره والسهل  
والركب والقطعي والظني الذي هو الامارة ولا يخرج الامارة ولو تراءى لفظها  
بعدها المستلزمة قال المصنف يعني الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا  
تخرج بغير الاستلزام اذ لا شك انه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان  
فوجود القاضى في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بعلته مشدودة

على بابته لكن يلزم ظنه من ذلك فاذا قلت ان كانت بعلته القاضى على بابته فهو في المنزل  
كتمها على بابته يلزم قطعاً فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي  
هي الدليل ظن فالحاصل انه يلزم الظن قطعاً بالظن بالمطلوب ثم من زاد  
لنفسه لم يزد لاخرها بل يخرج قياس المساواة وهو ما تركب من قضيتين  
متعلق بمحمول او لهما موضوع الاخر كما مساو وج مسلوب فان هذا يستلزم  
امساو لب لكن لا فائدة بل كما قال لانه لا جينية اى لان الاستلزام المذكور  
انما هو بواسطة مقدمة اجنبية وهي ان كل مساو للمساوى للمساو مساو لذلك  
الشي لا يثبت تحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا  
يتحقق حيث لا تصدق كما في امباين لب وبمباين ج فانه لا يلزم منه ان امباين  
ج لان مباين المباين لا يجب ان يكون مباينا ولا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج  
هذا القياس من الدليل لا عيبه اى المستلزم ما كان لنفسه وما كان بواسطة  
مقدمة اجنبية فدخل قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله تعالى  
فتكون المقدمة الاجنبية جزء الدليل وان لم يكن جزء قياس ويجعل الدليل اعم من  
القياس وكشف ذلك انه لا شك في منزلية القيمة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات  
الثلاث المقدمات الثلاث المقدمات الثاني والثالث مما صوره الشكل والاجنبية جينية  
الدليل تارة يقوم بمقدمتين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاحتمالية المركبة شر  
وقع في عبارة كثير منى سلمت لزوم عنها قول اخر في تحقيقه المصنف بقوله ولا حاجة  
بغيره تسليم لانه اى قيد التسليم لدفع المنع عن تلك الاقوال التي هي القياس  
لانه شرط للاستلزام لانه اى استلزام الاقوال المذكورة لازم للصورة  
التي ثم اذا كان الامر على هذا يستلزم الصورة القول الآخر دائما على نحوها  
من قطع او ظن فان كانت الاقوال القطعية الثبوت استلزم قطعيا وان كانت  
ظنيا استلزم ظنيا وان كانت صادقة انجحت صادقا وان كانت كاذبة انجحت  
كاذبا ومن ثمة لم يذكر هذا القيد المتقدمون وانما ذكره المتأخرون معترفين  
بانه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم ان تحقق لزوم لا يتوقف على تحقق  
اللزوم ولا اللازم او لا ترى ان قول القابل العالم قديم وكل قديم مستغن عن  
الموثر يستلزم العالم مستغن عن الموثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني  
قطعاً وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وان التصريح به اشارة الى ان القياس  
من حيث هو قياس لا يجب ان يكون مقدما صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره  
خروج القياس الذي مقدما كاذبة ولا ان تلك القضايا متحققة في الواقع وان  
اللازم متحقق فيه ايضا ولزم من العلم بتحقيقه النظر سبق استلزامه بالمطلوب  
التصديق النظرى للناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استقالة طلب  
المجهول من كل وجه وذلك كطريق القضية وكيفية الحكم اى كضرورة طريق  
المطلوب لانه ان مما المحكوم عليه والمحكوم به والمثبتة التي بينهما الصالحة



مورد الحكم وصفتيه من الجواب والسلب بقصور اساذجا **والثرد في ان ثوب**  
احد على وترد الناظر انما هو كاي في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو  
الحكم **للاخر على اي كيد** من الاتباع والانتزاع بعينه فهو ساع في تحصيل ذلك  
والحاصل ان المطلوب المقصد في معلوم باعتبار النشور الذي به يتميز عما  
عده مجهول باعتبار المقصد في الذي هو المطلوب بحسبه فلا يلزم طلب ما لا  
شعوره به اصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة انه المطلوب اذا حصل  
ولما ورد على التصويته على هذا الحكم واحد وجهي اختيار الامام في الدين الرازي  
امتناع اكتساب النشور في موانع المطلوب النشور في ممتنع طلبه لانه اما  
مستعوره به مطلقا فهو حاصل وتعميل الحاصل محال او ليس بمشعوره به مطلقا  
فطلبه جيبه ايضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كالم العلامة فطلب  
الدين شراح المطالع ان هذا لا يوافق او لا على المطالب التصورية وان اول  
من اورد ما في محاطها به سقراط وقد احيى عنه بان التفتيم غير حاصل بل  
نفا قسم ثالث وهو انه معلوم من وجه مجهول من وجه فطلب من الوجه المعلوم الوجه  
المجهول اشار اليه المصنف استعراذ افعال **والحدود معلوم للمطالب من حيث هو**  
**س** للفظ معين عند مجهول له من حيث الذات والحقيقة **فيطلب** من هذه الحقيقة  
التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي الذي هو مادة مركبة من المواد المركبة  
ليصور اجزائه متميزة عن غيرها ويرتبطا على ما ينبغي فيبقى المجهود لان الحد يميز  
اجزاء المجهود والحدود معلوم للمطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية او العينية  
مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو  
معلوم له ليصير المجهول له معلوما له ايضا فالوجه المجهول هو الذات هو المطلوب  
والوجه المعلوم وهو بعض الصفات او الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لفظا معين  
ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تعميل الحاصل وانما قال اي حادة  
مركبة لان البسيط لا يكتب بالحد لان الحد كما عرفت يتميز لجزء المجهود لان دلالة  
على معناه لا تعد فيهما والبسيط لا اجزائه فينتفي في غيرها فان قيل من الجائز ان  
يكتسب حقيقة البسيط المجهول النشورية بالنظر بان يكون هناك حركة واحدة  
من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى البسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب فقد  
اجاب المصنف بالمنع قابلا **وتجوز الانتقال الى البسيط بل انه المطلوب ليس**  
**اي بالنظر المعتمد في العلوم ولو كان الانتقال المذكور بالفضل اذ ليس**  
**النظر بالمعنى المعتمد في العلوم** الحركة الاولى يعني الحركة من المطالب الى المبدأ  
وان كان النظر قد يطلق عليها ايضا بل النظر المعتمد في العلوم حركة النفس من  
المطالب الى المبدأ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته ان ما تقدم تعريف  
النظر الخاص بالمقصد في هذا المعنى بالنظر فيه وفي النشور فهو مجموع الحركتين ثم  
كان الاولى ترك تعميل في كون النظر بالحركة الاولى بقوله **اذ لا تستلزم** الحركة

الاولى الحركة **الثانية بخلاف الثانية** يعني فانما تستلزم الاولى ولذا  
اي ولكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصديق عليها عن ذكر  
الاولى معها **وقع التعريف بها اي** بالثانية عن غير ذكر الاولى معها  
بناء على استلزامها لها **هنا ترتيب امور** واي معلومة يورد الى  
استغلام ما ليس بمعلوم كما هو مذكور في الطوالع الى غير ذلك فان ظاهر  
كلامهم ان كلام من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين  
التقاراضي في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض  
اجزائه ولو ازمه اكتفا بما يفيد امتيازها واصطلاحا على ذلك فيقال  
هو حركة ذهنية الى مبادئ المطلوب وحركته عن المبادئ الى الطالب او  
ترتيب المعلومات للتأدي الى المجهول انتهى ثم استلزام كل من الحركتين  
والاخرى ليس دأبا بل كثر كما مر جوابه في استلزام الثانية للاولى ويظهر  
انه ايضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية  
وانما هو لازمها كما تقدم ثم قد من ان المتأخرين على ان الفكر المراد في النظر  
بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية واما الانتقال فخرجان  
عنه الا ان الثاني لازم له قطعا والاول لازم كثر فلم لا يكون هذا  
التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى ان النظر بمجموع الحركتين  
فاي اثر لتعجيل في كون النظر بالحركة الاولى فقط يكونا غير مستلزمين  
لثانية سوى انه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع فيهم  
ومعلوم اننا لسنا الان بهذا الصدد فظهر ان الوجه حذف هذه الجملة من البيان  
**وقد ظهر من تعريف النظر والليل ان فساد النظر بامر من احد ما جدم**  
**المناسبة** اي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب **ومر** اي عدم المناسبة  
للمطلوب **فساد المادة** كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه انتاج ان العالم  
قديم العالم ببسيط وكل ببسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع ان  
البساطة لا ينتقل منها الى القدم تأييدها ما اشار اليه بقوله **معدم** **وجه**  
اي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كما لا يقع القياس جامعها  
لشرائط الانتاج فظهر قصور ما في اليد يع من قوله وما عرفت جملة دلالة  
على المطلوب فصحح والافسانه لان ما يعرف جملة دلالة على المطلوب قد  
لا يكون صحيحا لقصد صورته **ومر** اي ذلك الوجه المستلزم جعل **وجه**  
**بمعين في التفتاب بعضها الى بعض** وذلك المعين سرق اربعة **الاول**  
**ملازمة بين مفهومين** ثم في اللازم بين مفهومين او اثبات منه لم يثبت  
اللازم اي الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمتان او لا بما  
شرطية متصلة موجبة لزومية كلية او جزئية اذا كان الاستثنا كليا او تحمية  
حاليا وحال الاستثنا متحد يفيد تلازما بين مفهومين جزئيين الذين يسمى



احدهما الملزوم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزا والتالي وهو الثاني  
 ولزامهما استثنائية نفيد نفى اللازم ليعتق الملزوم لان عدم اللازم يستلزم  
 عدم الملزوم وانبات الملزوم يثبت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود  
 اللازم والملازم بالكلية ان يكون النسبة الاحتمالية الانفعالية بين المقدم والتالي  
 شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى ذكر الدوام معها  
 كما ذكره الامام ابن الحاجب اعلى سبيل التاكيد والتفريع باللازم كما متى عليه المحقق  
 الشريف ولا الحكيمة المقدم اذ التالى بل يتحقق مع شخصيتها كما مر جوابه قالوا  
 وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة كلها ومما ومتى واكثر ما يستثنى فيه  
 غير المقدم ما يكون بان واكثر ما يستثنى فيه نفيد المقدم ما يكون بلوقا ولا  
 ينتج استثنائى نفيد المقدم نفيد التالى ولا استثنائى التالى عين المقدم وغيره  
 فان ان هذا يتناول ما اللازم فيه مساو للملزوم وغيره كالمعروض به لكن  
 تخليص المنع بقوله كما اذا ان يكون التالى اعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم  
 عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضى نفى التالى المذكور بينهما  
 اذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم جريان التجويز المذكور فيه فلا حرج  
 ان قال **اعنى** في الملزوم **اعنى** اللازم في المساواة او ثبوت اللازم لثبوت الملزوم فيه  
 اى التسوى ايضا وقوله ان هذا لزوم مخصوص من المادة العاللة على المساواة لا نفس  
 صورة الدليل وهو بالحقيقة بلحظة لزوم المقدم للتالى وهو متعلق اخر ليس بظاهر  
 في المطلوب كما تقدم نحوه في محول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بالبيان  
 بالامثلة فان هذا الفعل واجبا او دلما كان هذا الفعل واجبا ولو كان هذا الفعل  
 واجبا **فما يستحق العقاب** على تركه فانه مقدمة شرطية متقدمة موجبة  
 لزومية كلية على تقدير تقديرها بأكملها وتخصيصية حالها وحال الاستثنائية  
 على تقدير تركه بغيرها بان ولو فرض ان يكون المراد في حال كذا في كل منها من  
 الاستثنائية ان كانت المقدمة استثنائية نفى اللازم **اعنى** لكن لا يستحق تارك  
 هذا الفعل العقاب على تركه **ان** نفى الملزوم **اعنى** فليس هذا الفعل واجبا  
 وان كانت اثبات الملزوم كما اشار اليه بقوله **او واجب** اى لكن هذا الفعل واجب  
**ان** اثبات اللازم **اعنى** تاركه العقاب على تركه وان كانت نفى الملزوم  
 كما اشار اليه بقوله **او ليس** اى لكن ليس هذا الفعل واجبا **ان** نفى اللازم **اعنى** فلا  
**يستحق** تاركه العقاب على تركه وان كانت اثبات اللازم **اعنى** لكن يستحق تاركه  
 العقاب على تركه **ان** اثبات الملزوم **اعنى** هذا الفعل واجب وهذا بناء على ان  
 بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازما على سبيل المساواة وكان  
 لم يذكر هذا المثال الاخير لارشاد ما قبله اليه **الطريق الثاني** القياس الاستثنائى  
 المنفصل وهو مقدمتان او لهما موجبة كلية او جزئية او شخصية شرطية  
 منفصلة حقيقية تتحقق الانفصال بين جزئيهما في الصدق والكذب لتركبهما

من الشئ ونقيضه او مساوى نقيضه فلا يجتمعان جديقا ولا يرتفعان كذا  
 كما اشار اليه بقوله **نفى وجود احدهما عدم لآخر** **نفى** عدم وجوده فيكون  
 حينئذ له اربع نتائج اثنتان باعتبار استثنائية العين واثنتان باعتبار  
 استثنائية النقيض كما ترى في قولنا ايهما العدد اما زوج او فرد لكنه زوج  
 فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس  
 بفرد فهو زوج **او في الوجود فقط** اى او مقدمتان او لهما موجبة كلية او  
 جزئية او شخصية شرطية مانعة الجمع لانهما يمتنع الجمع بين جزئيهما في  
 الصدق لعناد بينهما فيه لتركبهما من الشئ والافضل من نقيضه ولزامهما  
 استثنائية لعين احدهما فينتج نفيد الاخر كما اشار اليه بقوله **ان**  
**كل من الجزئين عدم الاخر ضرورة** التنافي بينهما في الصدق **وعدمه** **فان**  
 اى واستثنائى نفيد كل منهما غير منتج لوجود الاخر لحواد ارتداد عينيهما مثلاً  
 الاول **الوتر** **واجب** او **مندوب** لكنه **واجب** للامر المجرد عن الفرائض الصارفة  
 عن الوجوب به اى بالوتر **فليس مندوباً** ولو قيل لكنه مندوب انتج فليس واجبا  
 وفي الافتقار على المثال الاول مع قوله للامر المجرد به اشارة الى انه لا ينبغي  
 وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقة الواقع اما لو قيل  
 لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب او لكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب  
 لحواد ان لا يكون واجبا ولا مندوباً لان ما ليس بواجب اعم من المندوب  
 وما ليس بمندوب اعم من الواجب **او في عدم فقط** اى او مقدمتان او لهما  
 موجبة كلية او جزئية او شخصية شرطية مانعة الخلو لانهما يمتنع الخلو  
 من كل جزئيهما في النفي لعا دة بينهما فيه لتركبهما من الشئ والاعم من نقيضه  
 ولزامهما استثنائية لنفي احدهما فينتج عين الاخر كما اشار اليه بقوله  
**فقلب المثال وحكمه** فقلب المثال الوتر اما لا واجب او لا مندوب وقلب  
 حكمه ان عدم كل ينتج وجود الاخر لانهما لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه  
 لانهما يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب ولا مندوب لم يفد بل اذا قلت لكنه  
 واجب انتج لا مندوب او مندوب انتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن  
 وقد ظهر ان الضمير في حكمه راجع الى ما قبله وقلب حكم ما قبله فنتبه له واعلم ان المراد  
 ايضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكم ما قبله فنتبه له واعلم ان المراد  
 بالكلية في هذا النوع ان تكون النسبة الخلقية بين المقدم والتالى على  
 التقادير المذكورة شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم  
 نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة  
 لفظه دايماً والله سبحانه اعلم **الطريق الثالث** القياس الاقرانى وهو  
**انتساب المناصب** وهو اى المناسب الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع  
**العمل** اى بان يكون الوسط موضوعاً لكل من طرفي المطلوب او بمحولا لكل



منها وموضوعا لاحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الاتية بيانا  
 لان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة لكونها مكنسبة بالقياس فلا  
 بد من امر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة  
 ليحكم بسببية النسبة بينهما واللام بعد القياس المطلوب واذا كان كذلك  
 فيلزم في تحقيق هذا الطريق **ثلاثة خبرين** اي قولان محتملان للعد  
 والكذب من حيث هما **وهما المقدمتان** اللتان هما جزا القياس وهما يكونان  
 في الحقيقة مركبتين من حدود **ثلاثة** طرفي المطلوب والحد الوسط يتفرع  
 كل من المقدمتين باحد الطرفين ويشتتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر  
 الحد الوسط اثنين مع انه في الصورة كذلك **لكن الحد الوسط** فلم يكن اثنين  
 في المعنى والعبارة للمعنى ويسمى **الحكوم** عليه في المطلوب **الصغير** لانه  
 في الغالب اخص والاخص اقل افرادا فيكون **الصغير** به في اي وسمى المحكوم  
 به في المطلوب **حدا** **الكبر** لانه في الغالب اعم والاعم اكبر افرادا والمشتتركان  
 المكبر بين **الصغير** و**الكبر** **حدا** **الوسط** لتوسطه بين طرفي المطلوب  
 باعتبارهما اي **الصغير** و**الكبر** **يسمى المقدمتان** **صغرى** وهي ما اشتملت  
 على **الصغير** و**كبرى** وهي ما اشتملت على **الكبر** ويصور على صيغة المبني  
 للفاعل **الانتساب** المذكور **باربع** صور **لان المتكدر** **محول** في **الصغرى**  
**موضوع** في **الكبرى** او عكسه اي موضوع في **الصغرى** **محول** في **الكبرى** او موضوع  
 فيهما اي **الصغرى** و**الكبرى** او **محول** فيهما **اربع** صور **كل صورة** **سمى**  
**شكلا** **قاون** **الاشكال** **اربعة** **الا ان الصورة الاولى** **سمى** **الشكل الاول** **والثانية**  
**الشكل الرابع** **والثالثة** **الشكل الثالث** **والرابعة** **الشكل الثاني** **وقطعية**  
**اللازم** عن **الصغرى** و**الكبرى** وهو المطلوب والنتيجة ايضا **بقطعية** **ما** اي  
**الصغرى** و**الكبرى** **لان** **لازم** **القطعي** **قطعي** وهو اي القياس الكاين بهذا الوصف  
 من القطعية هو البرهان وانما سميت **الحجة** **القطعية** به لوضوح دلالتها على  
 ما دل عليه **احدا** من معناه **الغوى** وهو **الاشعاع** الذي يلي وجه الشمس ومنه  
 الحديث ان روح المومن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس و**ظنية**  
 اي **اللازم** **بظنية** **احديهما** اي **المقدمتين** **المشار اليهما** **فضلا** عن **ظنية** **هما**  
**لان** **لازم** **الظني** **ظني** وهو اي القياس الكاين بهذا الوصف من الظنية هو  
**الامارة** **فم** **الزوم** وهو **الانتاج** **قطعي** **مطلقا** **ساو** **اكان** **اللازم** **قطعي** او  
**ظنيا** **تم** **تشميلة** **المرتب** **على** **المقدمتين** **لا** **ما** **ظاهر** **ومطلوبا** **لانه** **يوضع** **اولا**  
**ثم** **يرتب** **ما** **يتوصل** **به** **اليه** **ويستلزمه** **وينتج** **لانه** **يتولد** **من** **القياس** **المذكور**  
**يخلق** **الله** **تعالى** **العلم** **به** **على** **ما** **هو** **المذهب** **الحق** **فانا** **نقرر** **هذا** **فنقول** **الشكل**  
**الاول** **بجمله** **في** **الصغرى** **وهو** **جنعه** **في** **الكبرى** **اي** **ما** **يكون** **الوسط** **فيه** **محمولا**  
**في** **صغره** **موضوعا** **في** **كبره** **شرط** **استلزامه** **اي** **هذا** **الشكل** **المطلوب** **بحسب**

كيفية مقدمة وليكنها **امران** **احدهما** **بحسب** **الكيفية** **وهو** **اجاب** **صغرا** **ليندرج**  
**الصغرى** **تحت** **الوسط** **فيحصل** **الانتاج** **ولم** **يرد** **المحمول** **على** **هذا** **وزاد** **غير**  
**واحد** **او** **كونها** **في** **حكم** **الاجاب** **اي** **ما** **يستلزم** **اجابا** **بان** **يكون** **موجبة** **محسنة**  
**المحمول** **او** **معدولته** **او** **سالبته** **وان** **يكون** **الكبرى** **على** **وقفا** **في** **جانب** **الموضوع**  
**يتحقق** **الثلاثي** **واذا** **فاد** **المصنف** **جواز** **وقوع** **الصغرى** **سالبة** **محسنة**  
**بشرط** **ساو** **اذا** **طوى** **الكبرى** **وكونها** **جيبية** **موجبة** **كلية** **كما** **اشار** **اليه**  
**بقوله** **الا** **في** **ساو** **اذا** **طوى** **في** **الكبرى** **لان** **الشكل** **على** **هذا** **التقدير** **يعمل**  
**فيه** **ايضا** **اجابا** **والوسط** **المقتضى** **لانتاج** **كما** **هو** **ظاهر** **للتام** **لثانها**  
**بحسب** **الكيفية** **وهو** **ما** **اشار** **اليه** **بقوله** **وكيفية** **الكبرى** **لعل** **علم** **اندرج** **الصغرى**  
**تحت** **الوسط** **بخلاف** **ما** **لو** **كانت** **جزئية** **اذ** **يجوز** **كون** **الوسط** **جيبية** **اعم**  
**من** **الصغرى** **وكون** **المحكوم** **عليه** **في** **الكبرى** **بعضا** **من** **الوسط** **غير** **الصغرى**  
**فلا** **يندرج** **ولا** **يتخرج** **كما** **في** **عوا** **الاصناف** **حيوان** **وبعض** **الحيوان** **فليس** **يعمل**  
**باعتبار** **طه** **من** **الامر** **ين** **لا** **يستلزم** **هذا** **الشكل** **المطلوب** **من** **الضروب**  
**الممكنة** **الا** **بغداد** **فيه** **من** **اربعة** **صنعة** **وبما** **زاده** **المصنف** **زيادة** **خاص**  
**عليها** **الضرب** **الاول** **ثلاثة** **موجبة** **ثان** **فنتج** **كلية** **موجبة** **مثاله** **كل** **من**  
**اي** **ما** **يكون** **بصفق** **الضرب** **الاول** **وهما** **الاجاب** **في** **الصغرى** **والكبرى** **والثانية**  
**في** **الكبرى** **بافقية** **على** **كيفية** **من** **الكيفية** **فينتج** **جيبية** **مثاله** **بعض**  
**من** **موتوك** **وكل** **موتوك** **مبادة** **فيعمل** **الوسط** **سالبة** **الضرب** **الثالث** **ملا** **افهم**  
**عنه** **قوله** **وكيفية** **الاولى** **موجبة** **والثانية** **سالبة** **فينتج** **كلية** **سالبة** **مثاله**  
**كل** **من** **مقصود** **لغيره** **وكل** **مقصود** **لغيره** **لان** **الوسط** **سالبة** **وكل** **من** **سواء**  
**لا** **يستلزم** **لا** **في** **مبة** **الضرب** **الرابع** **ما** **اشار** **اليه** **بقوله** **والثانية** **في** **الساو**  
**القطر** **اي** **قلب** **الثالث** **وهو** **ما** **يكون** **من** **كيفية** **من** **صغرى** **سالبة** **وكبرى** **موجبة**  
**متساوية** **الطرفين** **فينتج** **كلية** **سالبة** **مثاله** **لا** **شي** **من** **الاسنان** **يسمى** **وكل**  
**من** **فليس** **فلا** **شي** **من** **الاسنان** **يعرف** **بساو** **لوقلت** **بذل** **بما** **لجيبه** **ان** **يكون**  
**كون** **المحمول** **اعم** **من** **الموضوع** **في** **الكبرى** **فلا** **يعمل** **لاندرج** **تحت** **الوسط** **الضرب**  
**الخامس** **ما** **اشار** **اليه** **بقوله** **وليعمل** **ما** **قبله** **والدور** **في** **اي** **ما** **يكون**  
**بصفق** **ما** **قبل** **الرابع** **وهو** **الثالث** **من** **اجاب** **الصغرى** **وسلب** **الكبرى** **الا ان**  
**الصغرى** **في** **هذه** **الجزئية** **بخلافها** **في** **الثالث** **فانها** **في** **كلية** **وحاصله** **ما** **كان**  
**مركبا** **من** **جزئية** **موجبة** **صغرى** **وكلية** **سالبة** **كبر** **فقد** **ينتج** **سالبة** **جزئية**  
**مثاله** **بعض** **المكيل** **ريوي** **ولا** **شي** **من** **الريوي** **يجاز** **التفاضل** **فليس** **بعض**  
**المكيل** **يجاز** **التفاضل** **وكانه** **انما** **لم** **يذكره** **للعلم** **به** **بما** **تقدم** **هذا** **ولتأويل** **ان**  
**يقول** **يلزم** **من** **قول** **ما** **اختاره** **المصنف** **من** **زيادة** **ضرب** **خامس** **مركب** **من**



[illegible]

كلية من صغرى سالبة وكبرى موجبة مساوية الطرفين زيادة ضرب سادس مركب  
من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية  
سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الانسان  
صهال لا بخلاف الوسط المعقنى للانتاج ايضا كما في الخامس المذكور ثم اعلم  
ان ما ذكرناه من ترتيب هذه الضروب فى الاوليه ثم ما بعدها بنا على ترتيبها  
الذكرى هكذا المصنف والا فالذى درج عليه المنطقون ان الضرب الثانى  
ما كان من كليتين موجبتين صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب  
الثالث ما كان من موجبتين جزئيتين صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية  
والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج جزئية سالبة  
واذ عدا هذا ما ثبتت هذه الترتيب لانها كيفيتان ايجابا وسلبا والايجاب  
اشرف لانه وجود والمسلوب عدم والوجود اشرف والحيثيين الكلية وللجزئية  
والكلية اشرف لانها اضبط وانفع فى العلوم واخص فى الجزئية والاحص  
اشرف لاستتماله على امر زائد فاذا الموجبة الكلية اشرف المحصورات والسالبة  
الجزئية اخصها والسالبة الكلية اشرف من الموجبة الجزئية لانه اشرف السلب  
الكلى باعتبار الكلية وشرف الايجاب الجبري بحسب الايجاب وشرفه من جهة  
وشرف الكلى من جهات ثم اذا كان المقصود من الافتيسنة نتائج ثابتة الضروب  
باعتبار ترتيب نتائج شرف الاشرف فالاشرف وهذا التعديل فان كان  
لا يعزى عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم ويمكن ان يحل كلام المصنف  
على هذا المتناول لكن لم يصرح بالاوليه ولا بما بعدها من المرات بل انا ذكرها  
بحسب الجمع المطبق ثم ليس مثل هذا الاختلاف عمدة تظهر فى الحكم فتأمل  
**انتاج ضروب هذا الشكل المنتجة** **م** وري بين بنفسه فلا يحتاج الى برهان  
ثم كما انه لابد من اثباتها الصواب الى ضرورى قبلها للسلسل وهو هذا الشكل  
**و بافتراض** **ا** **و انتاج** **يا** **فى** **هذا الشكل** **الاربعة** **ن** **غير** **بين** **بنفسه** **فيحتاج**  
**الى برهان** **عليه** **في** **د** **الى** **الضرورى** **فقد** **قام** **الوقوف** **على** **نتائجه** **سرعا**  
**بالعكس** **او** **الحكمة** **كل** **سيأتى** **تقا** **صيل** **على** **قال** **غير** **واحد** **من** **المحققين** **ان**  
**الشكل** **الاول** **هو** **الصحيح** **نهائى** **الحقيقة** **وانه** **اكثر** **خير** **موقوف** **فى** **انتاجه** **على**  
**الوجه** **الجيد** **وعلى** **استتماله** **على** **هيئته** **واما** **يعلم** **برجو** **عاليه** **وبالحيلة** **لحققة**  
**البرهان** **وجهة** **الدلالة** **مضمرة** **ان** **فى** **الشكل** **الاول** **فلا** **انتاج** **فى** **نفسه** **لا** **مر**  
**الا** **وللعقل** **لا** **يحكم** **بالاستنتاج** **الا** **بملاحظة** **سواء** **صرح** **به** **ام** **لا** **فلاجر** **ان** **كان**  
**معيار** **العلوم** **ومن** **خواصه** **ابغنا** **انه** **يفتح** **المطالب** **الاربعة** **كما** **رايت** **دون**  
**ما** **سواه** **فانه** **لا** **يفتح** **اجبا** **اكليا** **كما** **سترى** **ثم** **لعل** **وضع** **الظاهر** **اعنى** **الضرورى**  
**فى** **قوله** **الى** **الضرورى** **موضع** **الفهر** **لمزيد** **الاعتناء** **بالاعلام** **بثبوت** **هذا**  
**الوصف** **له** **ليتمكن** **من** **ذهن** **السامع** **فضل** **مكن** **الشكل** **الثانى** **بجملة** **فيه**



**الاول** اي كروا الضرب الاول من هذا الشكل الى الضرب الرابع من الشكل الاول  
 وهو يعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت انهما تنعكس كنهما بعد ان تكون  
 هما يعكس وهي هنا كذلك فينعكس حينئذ سالبة كلية بعد ذلك الموضوع هذا  
 هكذا ولا غير سوى جعلوه ويضم الى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة  
 الضرب الرابع ما اشار اليه بقوله **الاول** اي اولى هذا **الاول**  
 واولي الثانية كلية كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة  
 كبرى فينتج سالبة جزئية ايضا مثاله **في الغائب ليس معلوم** **وقل ما يصح**  
**معلوم** **من الغائب** **في الغائب** **ليس معلوم** **وقل ما يصح**  
**يعكس الثانية يعكس النقيض** وهو عند قضا المنطقيين جعل نقيض الجز  
 الثاني لاولا وعين الجزء الاول ثانيا مع التخالق بقا الكيف والصدق بحالهما  
 وعند تنازعهم جعل نقيض الجزء الثاني اولا وعين الجزء الاول ثانيا مع التخالق  
 في الكيف وعلى الاول يكون صورة عكسها ولا في ما ليس معلوم يصح بيعه واياما  
 كان اذا ضم الى الصغرى المذكورة فانج النتيجة المذكورة **بالخلف** **يسكون**  
 اللام اي ويرد هذا الشكل الى الشكل الاول بقيا من الخلف **في الغائب** **ليس** **معلوم**  
 المراد به هنا بآب الله منه قوله **جعل** **في الغائب** **ليس** **معلوم** **وقل ما يصح**  
**الموجبة الخلق** **هنا** **اي** **في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل صغر** **الشكل**  
**الاول** **وتعلم** **الذي** **من ضرب** **هذا الشكل الثاني اليها** **اي هذا الصغرى**  
**المذكورة** **يستلزم** **هذا الصنيع** **بالاحرة** **كذب** **نقيض المطلوب** **فالمطلوب**  
**وانما** **كان** **نقيض المطلوب** **في هذا الضرب** **موجبة كلية** **لان المطلوب** **فيه سالبة**  
**جزئية** **وهو** **بعض الغائب** **لا يصح** **بيع** **بعضها** **موجبة كلية** **وهي** **كل غائب**  
**يصح** **بيع** **فاد** **اجعلنا** **صغرى** **للضرب** **الاول** **من الشكل** **الاول** **وضم** **اليها**  
**الكبرى** **من هذا الضرب** **يصير** **كل غائب** **يصح** **بيع** **وكل ما يصح** **بيع** **معلوم**  
**وينتج** **كل غائب** **معلوم** **فيما** **قض** **صغرى** **الضرب** **المذكور** **ادى** **بعض الغائب**  
**ليس** **معلوم** **فاذن** **الصادق** **هي** **او** **هذا** **اللازم** **لكن** **هي** **صادقة** **بالعرض** **فستكون**  
**الكاذب** **هذا** **اللازم** **وكذب** **اللازم** **يستلزم** **كذب** **المقدمتين** **اولا** **اذ**  
**لانما** **لو** **صدقنا** **كان** **اللازم** **صادقا** **والغرض** **ان** **الكبرى** **صادقة** **وهي** **ما يصح** **بيع**  
**معلوم** **فيلزم** **كون** **الكاذب** **الصغرى** **التي** **في** **كل غائب** **يصح** **بيع** **يصدق**  
**بنقيضها** **وهو** **بعض الغائب** **لا يصح** **بيع** **وهو** **المطلوب** **ثم** **لما** **كان** **الجزم** **بصدق**  
**المطلوب** **لا يلزم** **الا** **بتكاثم** **هذا** **التقريب** **قال** **المصنف** **يستلزم** **بالاحرة** **كذب**  
**نقيض المطلوب** **وعلى** **هذا** **القياس** **الضروب** **الثلاثة** **الماضية** **الا** **ان** **نقيض**  
**المطلوب** **في** **الضرب** **الثالث** **موجبة كلية** **لان** **المطلوب** **فيه** **سالبة جزئية** **وضم**  
**الكبرى** **اليه** **يجعله** **من** **الضرب** **الثالث** **من** **الشكل** **الاول** **بخلاف** **الاول** **والثاني**  
**فان** **نقيض** **المطلوب** **فيهما** **موجبة جزئية** **لان** **المطلوب** **فيهما** **سالبة كلية** **وضم**

الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول  
 يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خيفا لانه ينتج الباطل  
 على تقدير حقيقة المطلوب لانه باطل في نفسه وهذا با على ان الخلف  
 هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لان المتمسك به لما كان مثبتا لمطلوبه  
 باطل نقيضه فكانا في مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه  
 وهذا بنا على انه الخلف هنا ضيق القدم كما ذهب اليه بعضهم ثم انما رتب  
 ضرب هذا الشكل هذا الترتيب لان الضربين الاولين ينتجان الكلي  
 وقدم الاول على الثاني ولما كانت على الرابع لاستثما لهما على صغرى  
 الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع **الشكل الثالث** **يوضحه** **فيما**  
**اي** **ما** **يكون** **الوسط** **موجوعا** **في** **صغره** **وكبره** **شرطه** **اي** **استلزام**  
**هذا** **الشكل** **المطلوب** **ان** **احدهما** **بحسب** **الكيفية** **وهو** **ان** **يجب** **بعض**  
**حقيقة** **او** **حكا** **كما** **تقدم** **في** **الشكل** **الاول** **وثانيهما** **بحسب** **الكمية** **وهو** **بما** **يج**  
**به** **بقوله** **وتلييه** **احدهما** **اي** **مقدمته** **الصغرى** **والكبرى** **ولمية** **اشتراط**  
**هذين** **الامرين** **مقررة** **في** **الكذب** **المنطقية** **حينئذ** **ضرب** **المنتجة** **من**  
**الضروب** **الممكنة** **الا** **مقدار** **فيه** **ستة** **لا** **غير** **الضرب** **الاول** **كلية** **في** **موجبتان**  
**فينتج** **جزئية** **موجبة** **مثاله** **قل** **بروي** **بعض** **المكبل** **بروي**  
**فان** **قل** **بعض** **لم** **ينتج** **جزئيا** **مع** **انه** **من** **موجبتين** **كلتاهما** **فالحق**  
**لان** **مقدمته** **اي** **لان** **لا** **يدان** **يرد** **الى** **الشكل** **الاول** **كغيره** **ورده** **اليه**  
**انما** **هو** **يعكس** **لاولى** **عكسا** **مستويا** **لانها** **هي** **المخالفة** **للاول** **واذا** **عكست**  
**صار** **جزئية** **كما** **تقدم** **فلا** **جرم** **ان** **كان** **رد** **هذا** **الضرب** **الى** **الضرب** **الثاني** **منه**  
**وكانت** **نتيجته** **جزئية** **ومن** **ثم** **قالوا** **من** **خواص** **هذا** **الشكل** **انه** **لا** **ينتج**  
**الاجزئيا** **لان** **هذا** **الضرب** **احص** **ضربه** **وهو** **لا** **ينتج** **كلية** **ومتى** **لم** **ينتج** **لأخص**  
**شيئا** **لم** **ينتج** **الاعم** **نعم** **لم** **ير** **المصنف** **لرؤم** **هذا** **فيه** **من** **سائر** **المواد** **بل** **قال**  
**فلو** **كانت** **الاولى** **من** **هذا** **الضرب** **متساوية** **الجزئين** **انتج** **هذا** **الضرب**  
**لا** **رما** **كلية** **بنا** **على** **ما** **تقدم** **من** **اختيار** **كون** **الموجبة** **الكلية** **المتساوية** **الجزئين**  
**ينعكس** **كنفسها** **وقد** **عرفت** **انما** **جاءه** **وحينئذ** **يكون** **رد** **الى** **الضرب** **الاول**  
**من** **الشكل** **الاول** **مثاله** **كل** **اشان** **ناطق** **وكل** **اشان** **ضاحك** **ينتج** **كل** **ناطق**  
**ضاحك** **الضرب** **الثاني** **ما** **اشنا** **اليه** **بقوله** **ومثله** **اي** **هذا** **الضرب** **الاول**  
**في** **الكيف** **وكلية** **الثانية** **الا** **ان** **الاولى** **جزئية** **الضرب** **الثاني** **هو** **حينئذ**  
**موجبتان** **جزئية** **صغرى** **وكلية** **كبرى** **ينتج** **مثله** **اي** **مثل** **الاول** **موجبة** **جزئية**  
**مثاله** **بعض** **المكبل** **بروي** **وكل** **مكبل** **بروي** **بعض** **البروي** **ويرد** **الى** **الضرب**  
**الثاني** **من** **الشكل** **الاول** **يعكس** **الصغرى** **وهو** **ظاهر** **الضرب** **الثالث** **ما**  
**اشار** **اليه** **بقوله** **وعكس** **الضرب** **الثاني** **هو** **حينئذ** **موجبتان** **كلية**







وهو بعض الولا يباع بحسبه متفاضلا فلا يحققان صدقا لكن الكبرى صادقة  
بالفرض فينتج كذب هذا او كذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين او  
احدهما لانما لو صدقتا لصدق هو ايضا والفرض ان الصغرى منه صادقة  
فلزم كون الكاذبة هي الكبرى لان القى في نقيض المطلوب واذا كذب  
نقيض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي مظاهر غير محرجة  
لن تصويره وبالله التوفيق ثم اعلم ان ترتيب هذا الشكل على هذا الوجه  
صنيع الامام ابن الحاجب وسمى عليه الشارحون مختصر وغيرهم وفي التسمية  
جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث  
هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو  
الضرب الخامس هنا الرابع واما الاول والسادس فكما صاوي على هذا  
بشارعها مملوئين باحد الاول اخص الضروب المنقحة للايجاب والثاني  
اخص الضروب المنقحة للسلب والاخص شرف وقدم الثالث والرابع  
على الآخرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول والاسرى في ذلك وان كان  
قرينا ولا خلل في المقصود على كل حال الا انه لعل الاولى ما في التسمية  
الشكل الرابع خالف الشكل الاول في ما اى الصغرى والكبرى بان كان  
الحدا الوسط موضوعا في الصغرى محولا في الكبرى واذا كان كذلك فردد  
الى الشكل الاول بعكسهما اى المقدمتين عكسا مستويا فيجعل في كل  
منهما الموضوع محولا والمحول موضوعا ويبقيان على حالهما من الترتيب  
او قلبهما اى او بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع فهو  
والمحول موضوعا فاذا كانت صغرى اى هذا الشكل موجبة كلية انتج  
مع السالبة الكلية التي هي كبراه سالبة جزئية برده الى الضرب الرابع  
من الشكل الاول بعكس المقدمتين فقط اى لامع القلب ايضا لعدم  
السلب في صغرى الشكل الاول وهو لازم للقلب وانتج مع الموجبتين  
الكلية والجزئية كبريتين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من  
الشكل الاول بعكسهما اى المقدمتين ثم نكس النتيجة لبعكسهما  
ابطال الجزئيتين فانه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما فسقطت  
السالبة الجزئية في هذا الشكل لعدم صدقهما ان يكون فيه صغرى  
او كبرى لا تتقا طريقين اللذين انما يربو هذا الشكل الى الشكل  
الاول باحدهما ومما العكس والقلب معهما اى السالبة الجزئية اما  
انتقا العكس فلان هذه السالبة الجزئية لا تنقلس واما انتقا القلب  
فلانما حينئذ ان كانت كبرى صادقة صغرى الاول سالبة وان كانت  
كبرى صادقة كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف  
ثم لما كان مختار المصنف ان الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها

ينعكس

٤٢  
ينعكس كفتها فرع عليه ولو تساوى اى الطرفين في الكبرى الموجبة الكلية  
وهذا الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لا تتقا المانع وكانت  
النتيجة حينئذ موجبة كلية واذا كانت الصغرى في هذا الشكل موجبة جزئية  
ويجب كون الاخرى سالبة الكلية والاكات اما موجبة لسقوط السالبة  
الجزئية وحينئذ فان كانت كلية لزوم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول  
اى الطريقين صدقت اما طريق العكس فلا تنكس الموجبة الكلية موجبة جزئية  
واما طريق القلب فلان العرض ان الصغرى موجبة جزئية فتقل على الكبرى  
والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا تتقان  
ببعضهما ولا بعكسهما بوجه من هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية عن متساويين  
فاما اذا تساوى فاقول وعلى التساوى يجوز الكلية الموجبة ان يكون كبرى  
للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل  
الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لانعكاسها كلية اذا كانت كذلك  
كما تقدم غير مودة وينبغي حينئذ ان يكون الرد بطريق العكس او كانت الصغرى  
في هذا الشكل سالبة الكلية فيجب حينئذ ان يكون الضرب الثاني موجبة  
لا تتقا خلاف ذلك اما الموجبة الجزئية فلا تلو قلبت حينئذ المقدمتان  
لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا ينكس ولو عكسها صادقة  
الكبرى جزئية في الشكل الاول واما السالبة الكلية فلا حينئذ يصير لقياس  
من السالبتين ومما لا يتجانس احدا وقد عرفت مع هذا ايضا سقوط السالبة  
الجزئية فتلخص ان شروط انتاج هذا الشكل لا يكون صغرى سالبة جزئية مع  
شئ من المحصورات الاربع والسالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية  
ولا موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا ان يكون كبراه سالبة  
جزئية مع احدى الثلاث الباقية حينئذ صغرى المنقحة من الضرب  
الممكنة لا يقتاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول كليتان موجبتان ينتج  
جزئية مثاله كلما يلزم عبادة مفتقر الى البنية وكل تيمم يلزم عبادة لازمة  
كل تيمم مفتقر الى البنية يقلب المقدمتين فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكلما  
يلزم عبادة مفتقر الى البنية فينتج اللازم المذكور ثم يعكس عكسا مستويا  
الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر يجمع فان قلت ما السبب في كون المطلوب  
في هذا جزئيا وكل من لزوم الكلية الكافية في اللازم المذكور للملزم المذكور  
ومعناه صحيح قيل انما كان المطلوب في هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا  
اى في اى شكل من الاشكال الاربعة قدر ما اشتمل على موضوع المطلوب  
والكبرى محولة اى وكون الكبرى مطلقا ما اشتمل على محول المطلوب كما تقدم  
فاذا ازلت ان الاستدلال على المطلوب الذي هو افتقار التيمم الى البنية  
بالرابع اى بالشكل الرابع كان المفتقر موضوعه اى المطلوب والتيمم محولة



اي المطلوب والحاصل **تتمدد** الى الشكل الاول **تلكه** وهو ان يكون التيمم موضوع  
 المطلوب والمفتقر محموله فيحتاج الى عكسه **فيعكس** جزئيا لما عرف من ان الموجبة  
 الكلية تنعكس موجبة جزئية فكذا سلب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا  
 ثم نقول على وتيرة ما تقدم ولو تساويا الى الطرفان في الموجبة الكلية  
 التي هي لازم هذا الضرب كان عكسه كليا ولا يتأخر في السؤال المذكور الضرب  
**الثاني** مثلا في الضرب الاول اذا انشأنا جزئية فهو موجبتان كلية صغرى  
 وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله **كل عبادة بنية** وبعض الوضوء عبادة  
 ينتج بعض ما هو بنية الوضوء **والرد واللازم** كالاول اورد هذا الضرب الى  
 الشكل الاول واللازم له كالضرب الاول من هذا الشكل الا ان الضرب الاول منه  
 يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه  
 فنقلب المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء  
 بنية ثم يعكس هذا اللازم الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب  
**الثالث** كليتان الاولى سالبة والثانية موجبة مثاله **كل عبادة لا تستغنى**  
**عن النية** وكل مندوب عبادة **بعض** سالبة كلية لا مستغنى عن النية **بعض**  
 بالقلب والعكس اي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل  
 الاول ثم يعكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا  
 تستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية **بعض** الضرب الرابع  
 كليتان الثانية سالبة والاولى موجبة ينتج جزئية سالبة مثاله **كل مباح**  
**مستغنى عن النية** وكل وضوء ليس بمباح **بعض** المستغنى عن النية ليس  
 بوضوء يعكس المقدمتين فيعكس الاولى الى موجبة جزئية وهو بعض المستغنى  
 عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بمباح ثم يفهم الى الاولى فيكون  
 الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلافة  
 ماش على قولهم واما على ما تقدم غير مره من ان الموجبة الكلية اذا تساوى  
 طرفاها يعكس كعكسها فنقول ولو كان في الموجبة تساوي طرفيها  
**كانت النتيجة سالبة كلية** كلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب  
**الخامس** جزئية موجبة وسالبة كلية **كالرابع** اي هو كالضرب الرابع من  
 هذا الشكل **لازما** وورد الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب  
 الرابع من الشكل الاول يعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن  
 النية ولا شيء من الوضوء مباح **بعض** المستغنى عن النية ليس بوضوء فيعكس الاولى  
 الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء  
 فينتج اللازم المذكور بعينه ويبين الكل اي الضروب الخمسة من هذا  
 الشكل **بالخلف** وهو ان يفهم تقيض النتيجة الى احدي المقدمتين لينتج  
 ما يعكس الى تقيض الاخرى غير ان المراد باحدى المقدمتين المضموم

اليها تقيض النتيجة في الضربين الاولين المتضمنين للايجاب هي الصغرى كون  
 التقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضروب  
 الثلاثة الاخر المتضمنة للسلب هي الكبرى ويكون تقيض النتيجة هو الصغرى  
 كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصح  
 بعض المفتقر الى النية يتم لصدق تقيضه وهو لا شيء من المفتقر الى النية  
 يتيمم ويضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج من  
 الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة يتيمم ويعكس الى  
 لا شيء من التيمم يلزم عبادة وهذا ايضا فقص كبرى هذا الضرب المردود فانها  
 كل تيمم يلزم عبادة فالصادق احدهما لكن كبرى هذا الضرب صادقة  
 بالعرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب مقدمته اللتين  
 هما الملزوم او يكذب احدهما فالعرض ان هذه الصغرى صادقة فيلزم  
 كون الكاذبة هي الكبرى التي هي تقيض المطلوب فالمطلوب حق ويقول  
 في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية **بعض** لصدق تقيضه  
 وهو بعض المستغنى عن النية عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستغنى عن  
 النية وهذا ايضا فقص صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية  
 فالصادق احدهما لكن الصغرى صادقة بالعرض فيكون الكاذب هذا اللازم  
 وكذبه بكذب كلتا المقدمتين او احدهما والعرض ان كبراه صادقة فيلزم  
 كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي تقيض المطلوب فالمطلوب حق وفي  
 هذين الايضاحين احدا بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتساعها  
 لبعدها عن الطمع بل باعتبار انفسها مقدم الاول لانه من موجبتين كليتين  
 والايجاب الكلي اشرف الرابع ثم الثاني لمشاركة الاول في ايجاب مقدمته  
 ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه احص من الخاص  
 ثم حصر الضروب المستفيدة من هذا الشكل في هذه راي المتقدمين وكثير من  
 المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة اخرى بل وزاد نجم الدين النجواني في كل من  
 الشكل الاول والثاني اربعة اخرى وفي الثالث ستة اخرى وفي السابع سبعة  
 اخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضع تذييل قالوا وانما صنعت  
 الاشكال في هذه المراتب لان الاول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من  
 من موضوع المطلوب الى المحل الوسط ثم منه الى محموله حتى يلزم منه الانتقال  
 من موضوعه الى محموله وهذا الايشراك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة  
 الاولى ثم ثني بالثاني لانه اقرب ما بقي من الاشكال اليه لمشاركة له في صغرها  
 التي هي اشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف من المحمول  
 لان المحمول انما يطلب ايجابا وسلبا له ثم اردف بالثالث لانه اقرب ما  
 لمشاركة له في احص المقدمتين ثم ختم بالرابع اذ لا قرب له به اصلا



الخالفة اياه في المقدمتين وبعد عن الطبع جدا **الطريق الرابع الاستقراء**  
**تنوع الجزئيات** اي استقصا جميع جزئيات كلى واكثرها يعرف حكم من احكام هي  
 بحيث تنصرف به كل الواقع انما منصفة به على سبيل العموم ام لا واذا كان  
 كذلك **يستنبط** على ثبوت **الحكم الكلي** الشامل لكل فرد من افراد المحكوم عليه  
 بثبوت اي ذلك الحكم فيها اي الجزئيات المذكورة فلا استدلال به استدلال بحال  
 الجزئي على حال الكلي وقد يقال على الغرض من هذا التنوع وعليه تعريفه  
 باثبات الحكم الكلي لثبوت في جزئياته وهو قسمان **تام ان استغرقت الجزئيات**  
**بالتنوع** **بغير القطع** كالعدا ما زوج واما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد  
 بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى ايضا قياسا مقسما **وناقض خذ**  
 اي ان لم يستغرق جزئياته بالتنوع وانما تنوع اكثرها لا يفيد القطع بل يفيد  
 الظن لجواز ان يكون ما لم يستغرق امر جزئيات ذلك الكلي على ما استقرى  
 منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المصنع فكله الاسفل لان الانسان والفرس  
 وغيرهما مما نشاهد من الحيوانات كذلك مع ان المتساح بخلافه فانه عند  
 المصنع يحرك فكله الاعلى وافادنى المصنف املا فان قيل الاستغراق  
 التام انما يفيد معرفة احكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بان  
 حكم الكلي هذا الجواز ان يكون بعض افراده المقدرة الوجود لو وجدت  
 لكان حكمها غير هذا والجواب ان حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على  
 الامور الخارجية واستقرار الشرع تام فيحصل به المقصود قطعا بخلاف  
 ما استقر اللغة فانه غير تام انتهى ثم لما كانت طرق الاستدلال المقولة  
 مستحصرة في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا  
 من اجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال **فاما التمثيل**  
**وهو القياس الفقهي الذي من مقتضى اصوله** تنبيهها على انه لا  
 يجوز ان يعد هنا من المقدمات بالنسبة الى هذا العلم لمناقاة جينية جزئية  
 وان صلح ان يكون منها بالنسبة الى غيره ماعدا المنطق اذ لا خير في ذلك الامر  
**التواضع** من الامور التي هي عبارة عن مقبوضة هذا الكتاب **استمداده** اي  
 ما منه مدد هذا العلم وهو امر ان احكام كلية لغوية **يستنبطونها**  
 اي استخرجوها اهل هذا العلم من اللغة العربية باستقرايم اياها افرادا  
 وتركيبا **اقسام** من العربية جعلوها اي علمها هذا العلم الاحكام المستنبطة  
 المذكورة **مادة** له اي جزا هذا العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر  
**ليست مدونة** قبله اي تدوين هذا العلم وانما تذكر في عضون استدلالهم  
 في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتباين والترايف والحقيقة  
 والمجاز والظهور والخصوصية والاشارة والعبارة فكانت هذه الاحكام  
 حينئذ بعضها ما اشار بقوله هذا الى دفع توهم ان هذا العلم ابعاض

علوم كما سيظهر اليه ايضا ثانيا ويصرح بتعريفه ثالثا ثم استمداده من هذه الاحكام  
 من جهة كل من تصورهما وتصديقهما ومن ثمة تزي كثير منها معنويا ذكره  
 في هذا العلم بمسئلة فان قيل بعض مقاصد هذا العلم يتوقف معرفته  
 على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزءا منه ضرورة كون المتوقف عليه  
 خارجا عن المتوقف فلا يكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب  
 كما قال **وقد قلنا** **تتفاوت بعض مقاصد** اي مقاصيل هذا العلم عليها اي هذه  
 الاحكام تصور وتصديقا كالنقد في مثلا بان العموم يلحقه الخصوص **لا**  
**لما في الاحكام** اي ان يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة اجزاء هذا  
 العلم **جواز** كون مستنبط من العلم **مبدأ** المسئلة اخرى منه بالمعنى الاخر في  
 المبدأية كما ذكرنا من المثال ولا نسلم ان كل ما توقف على شي يكون ذلك الشيء  
 خارجا عنه فان المركب يتوقف على كل جزء من اجزائه ولا شيء من اجزائه خارج  
 عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا عن المتوقف  
 فهو لا يقتضي ان يكون خارجا عن جملة هذا العلم **هذا** اي وانما قلنا هذا  
 العلم مستمد هذه الاحكام **لان الادلة** الكلية السميعة **من الكتاب**  
**والسنة** التي هي موضوع هذا العلم منها اي اللغة العربية فلا استدلال  
 بها يتوقف على معرفة اقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى **وحمل حكم**  
**العام** **فذلك** **والمنطوق** اي وحمل حكمه على ما يكون من الادلة من الكتاب والسنة  
 عاما ومطلقا **ليس** **يفيد** **كون** اي العام المحمول عليه **عام** **الادلة** المذكورة  
 ولا يفيد كون المطلق المحمول عليه سطلق الادلة المذكورة اي ليس المحمل  
 باعتبار هذا التقيد الخاص بل **ينطبق** **عديدا** اي بل باعتبار كل منهما في  
 نفسه فينتطبق على عام الكلام السمي ومطلقه من الكتاب والسنة لان  
 كلا من هذين مما صدقات فيك حينئذ فاندفع ان يقال الاحكام الكائنة  
 لا تنقسم من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها احكام  
 الادلة من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمد من الاحكام  
 على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع ظاهر ثم بنبه على ان الاحكام قد لا يكون  
 مجمعا عليها حشوية توهم كونها اجمع مجمعا عليها حشوية توهم كونها اجمع مجمعا  
 عليها فقال **وقد يحرك فيها خلاف** بين المستنبطين كما سددت عليه  
 ثانيا الامر من ما اشار اليه بقوله **واجز** **استنبط** **تصورات** **الاحكام**  
 الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والنهي والندب والكره والاباحة  
 والوصف بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم ابعاض علوم وهو  
 المراد بقولنا سالفا انه سيظهر اليه ثانيا وانما فسر الاجز بتصورات الاحكام  
 لان النقد في باثباتها وتيقنها من حيث استفادتها من ادلتها من مسابيل  
 هذا العلم لا من مقدما **كالفقهاء** اي كما ان الفقه يستمد من هذه الاجز







واما الكلام فقد عرفت انه ليس في الاصول منه الامسية للعالم وما يتعلق بها وانما من  
المقدمات او من المبادئ بالاصطلاح الاصولي واما العقدة فليس في الاصول منه  
الاحاطة هو ايضا لفقوا عدة في صور جزئية واستطرد في المصنف رحمه الله تعالى  
والجدل للذكور فيه اعني كنهية الابرار على الاقضية العقلية ذوات العلل الجعلية  
منه حاشا بحدوثه فان افراد هذا الجدل كالفرايض بالنسبة الى العقدة والجدل  
الغريم حل فليقله في بيان ما على المانع والمعدل من حفظ وضعيهما وكذا ما باحت  
اقسام اللفظ الا لا في تفصيلها منه لظهور توقف الايضال المذكور على ثبوت  
وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزءا من الاصول واللازم حق فظهر  
ان هذا العلم علم مستقل برأسه غير مستند من علم مدون قبله شيئا يكون  
منه جزاء وهو المطلوب وهذا اخر الكلام في المقدمة **المقالة الاولى في المبادئ**  
**اللغوية** المبادئ جمع مبداء وهو في الاصل مكان البداية في الشيء وزمانه ثم يسمى بما يل  
فيه توسعا مشهورا كما هنا فان المراد ما يبداء به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم  
لنوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لان المباحث المقصودة ذاتا للمصنف في هذه  
الترجمة من اجزاء هذا العلم ومن ثمة قراء يبينه على ما ذكر فيها مما ليس كذلك ليس منها  
وقد عرفت من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الاثنتين كما عرفت مما تقدم  
قريبا وجه تسميتها لغوية ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والاشارة  
الى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين اللفظ ومعناه لازمة والمعنى  
الذي وضع اللفظ له ذهني او خارجي او اعم منهما وطريق معرفة الوضع وهل يخترى  
القياس في اللغة وانقسام اللفظ الى اقسام متعددة متباينات ومتداخلات  
باختلافات مختلفة كما ستقف عليها بعدا فيرهابا من فصلات ان شاء الله تعالى مفيض  
الجود والخيالات المقام الاول في بيان معنى اللغة **الغات الالفاظ الموصولة**  
للمعاني وحذفها الشبهة ان وضعها انما هو لمعانيها كما هو المتبادر واللفظ صوت  
معتمد على مخرج حروف فصاعدا والمراد بالوضع تعيين اللفظ باز المعنى فيتم  
ما يكون بنفسه او بقرينة فيشاكل الحقايق والمجازات والمعنى ما يقصد باللفظ  
ثم الالفاظ شاملة للمستعمالات والمهملات المفردات والمركبات والموصولة مخرجة  
للمهملات وانما عبر بالجمع لانه وقع تفسير الجمع ثم **تضاف كل لغة الى اهلها** او  
يجرى عليها صفة مشبوهة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها لاهلها واسماؤها  
المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الاناسي لما خلق الله تعالى الانسان غير  
مستقل عما له في معاشه من مأكول ومشروب وملبس ومسكن وما يلحق بها من  
الامور والحاجية وفي معاده من استفادة المعرفة والاحكام التكليفية الشريفة  
عن ربه سبحانه الموجبة ليجري الدارين معتقرا الى معاشه غيره من بني نوعه  
على ذلك وكانت المعاشة لا تاتي له الا بتعريف ما في الصغير والواقع اما باللفظ  
او بالكتابة او بالاشارة كحركة اليد والرأس او بالمثل وهو الجرم الموضوع على شكل

الشي يكون علامة عليه وكان في المثال عسر في كثير من الاشياء مع عدم عموم  
اذ ليس كل شي يتاخر له مثال وقد بقي المثال ايضا بعد انقضاء الحاجة فيقف  
عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تفي بجميع الاشياء ايضا وكيف وهي  
لا تقع في المحسوسات او ما جرى مجراها والكتابة فيها من الحرج ما لا يخفى وكانت  
الالفاظ ابصر على العباد فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضرورية الموصولة  
للانسان الممتد للطبيعة بلا شقة ولا تكلت مع انها مقدرة بقدر الحاجة قد  
مع وجودها وتنقضي مع انقضائها وانما فايده فانها صالحة للتعريف بها عن كل  
مراد حاضر او غايب معدوم او موجود معقول او محسوس قديم او حادث كانت  
الشان كما قال المصنف **ومن لطف الظاهر تعالى** وقد رتب الباهرة اي ومن  
اضافة الاحسان توفيق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند اولى  
الابصار والبصائر واثار صفته الازلية الموثرة في اللفظ وراث عند تعلتها  
بها الغالبة لعقول العقلاء من الاول والآخر يشتملها كل الممكنات على  
سائر الوجوه من المعنويات والصفات **الاقدار** عليها اي اعطاها وتعالى اياهم  
القدرة على هذه الالفاظ السهلة الحصول عليهم متى شاؤوا **واهداية** لهداية  
بها اي وهدايتهم لان يعلموا غيرهم بها ما في ضمائرهم من الاعراض والمقاصد  
متى ارادوا ثم كما قال المصنف الاقدار ترجع الى القدرة والهداية الى اللطف  
فهو لطف ونشر مشوش **فحققت المودة** بهذا الطريق من التعريف ليسر  
وسهولة **وسميت القابضة** لشموله واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر  
في قوله ومن لطفه للعلم به وزيادة وضوحه ولانه بلغ من عظم الشأن الى ان  
صار متعقلا الاذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب اربعة  
ثلاثة الامام فخر الدين والامدي وابن الحاجب ونسبه السبكي الى الجمهور انه الله  
تعالى فانه وقف العباد عليها بوجه الى بعض الانبياء او خلقه لا لفظا الموضوع  
في جسم ثم اسماء اياها لواحد او جماعة اسماء فاصد للادلة على المعاني او  
بخلقته تعالى العلم العنوي لهم بها ومن ثمة يعرف هذا المذهب التوقيفي  
ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل اشار المصنف اليه بقوله **والواضع**  
**درجاس** اسماء واعلاما للاعيان والمعاني مقترنة برمان وغير مقترنة به  
**ولا الله سبحانه** هذا قول **الاشعري** وقال للاجاس لانه لا شك في ان واضع  
اسماء الله تعالى الملقاة من السمع والاعلام من اسماء الملائكة وبعض الاعلام  
من اسماء الانبياء هو الله تعالى وقالوا لا ينبغي ان يجوز ان يتوارى على  
بعضها وصفان لله او لا وللعباد ثانيا كما سنوضحه قريبا **ولا شك في اوضاع**  
**نوع الخلق علمية** شخصية حادثة باحداثهم اياها ومواضعهم عليها لما يلقون  
على اختلاف انواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ ابو بكر  
الرازي ان هذه الاسماء لا تتعلق باللغة ولا بمواضع اهلها واصطلاحهم



لان لكل احدثان يتبدى فيسمى نفسه وفروسه وعلامه بما شانهما غير محذور عن  
ذلك وفيد بالتحقيقية لانتفا القطع بهذا الحكم للعلمية الجنسية ويزه اي  
وغير هذه من اسما الاجناس واعلامها **جاء** ان يتوارر عليه في الجدة ومنع  
سابق الحق ولاحق للخلق بان يضع الباري تعالى اسمها المعنى ثم يضع الخلق  
لاخر حتى يكون ذلك الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متفادين او  
يضعوا لذلك المعنى بعينه اسما اخر ايضا **فيخرج النزاد** في بين ذينك المتسمين  
اذ لا مانع من هذا التفسير فيجوز ان يحمل النزاع اسما الاجناس واعلامه في  
اول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا **بقوله وعلم ادم الاسماء كلها** فان تعليمه  
تعالى ادم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القاها عليه مبينا  
له معانيها اما بخلق علم ضروري بها فيه او القافي روعه وايا ما كان فهو غير معتبر  
الى سابقه اصطلاح ليمتثل بل يقتصر الى سابقة وضع والاصل ينبغي ان  
يكون ذلك الوضع ممن كان قبل ادم ومن عسى ان يكون معه في الزمان من  
المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب ثانيا ما اشار اليه بقوله **واصحاح**  
**اي ساشم** المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالمشتمية الواضع **المبشر ادم** وغيره  
بان انبثقت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازماعيتها ثم عرف بالاقول بتعريف  
الواضع او بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد اخرى مع قونية الاشارة اليها او غيرها  
كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه  
**بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه** اي بلغة قومه الذي هو  
منهم وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز سابق من سميته التي باسم سبيد  
العادي وهو مراد بها بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص انه افاد هذا النص  
**ينسبها** اي اللغة اليهم سابقة على الارسال اليهم **وحى** اي ونسبها اليهم كذلك  
**بالوضع** اي يتعين ظاهرا ان يكون بوضعهم لها لانها النسبة الكاملة والاصل  
في الاطلاق الحمل على الكامل **وهو** اي وهذا الوجه تام **على المطلوب** اي على اتيان  
ان الواضع المبشر **واما نقى** بره اي الاستدلال بهذا النص **دور** اي من جهة  
انه يلزم الدور والمنوع على تقدير ان يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقوله  
القاضي عند الدين كذا **اول هذا النص على سبق اللغات الارسال** الى الناس  
فانه ظاهر في افادته ان يكون اولا للقوم لسان اي لغة اصطلاحية لهم فينبعث  
الرسول بملك اللغة اليهم ولو كان اي حصول اللغات لهم **بالوقوف** من الله تعالى  
**ولا يتصور التوقيف الا بالارسال للوسل اليهم سبق الارسال اللغات فيد**  
لتقدم كل من الارسال واللغات على الاخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه  
وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل فخلط لظهور ان  
**التوقيف ليس بالارسال** ما يوجب سبق الارسال على التوقيف لانه يوجب  
سبق الارسال اللغات بل هذا النص يفيد سبقها اي اللغات على الارسال

ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه ايضا لجواز وجودها بدونها فلا  
دور وحينئذ **فالجواب** من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية  
**بان ادم** علمها بلفظ المبني للمفعول وبني له للعلم بالفاعل وهو الله اي علم  
الله ادم الاسماء كلها ادم غيره **فلا دور** اذ تعليمه بالوحى يستدعي تقدم  
الوحى على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحى باللغات وغيرها  
ولا ارسال له الى قوم لعدمهم وبعدها وجدوا وتعلموا اللغات منها رسل  
اليهم **ويمنع** حصر طريق **التوقيف على الارسال** اي والجواب من قبل  
التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه هذا  
ايضا **الجواز** اي التوقيف من الله **باللهام** بان التقى الله تعالى في روع  
العاقل من غير كسب منه ان واضعها ما وضع هذه الالفاظ بازماع  
المعاني ثم دفعه اي هذا الجواب بخلاف المعتزاد اي بان عبادة الله تعالى  
لم تجز بذلك بل المعتزاد في التعليم التثني بالخطاب وعونه فاذا لم يقطع بعد  
تلا اقل من مخالفة للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لمجرد ثم قوله  
**ما يوجب** خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بني  
هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم **بل الجواب** من قبل التوقيفية عما  
تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام المطلوب  
ايها اي الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه **لا اختصاص** اي لا اختصاصهم  
بها في التعبير عن مقاصدهم دايم او غالبا من بين ساير اللغات **ولا يستلزم**  
اختصاصهم بها **وضعهم** اي ان يكونوا هم الواضعين لها بل يثبت مع تعليم  
**دور** **بنية اياها وتوارث** **الاقوام** **فاختل** **كل بلغة** اي بل يجوز ان يكونوا  
مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بان يكون الله تعالى  
وضعها وعلمها لادم ثم ادم علمها لبعده ثم ما زال الخلف منهم يتوارثونها من  
السلف الى غير كل منهم بارت لغة واختصاص بادون من سواه ولا ريب ان  
مثل هذا مما يوسع الاضافة ولا سيما والكلام الفصيح طافح باضادة التي  
الى غير بادى ملازمة فما الظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز  
ثم يترجح هذا الوجه لظاهره وعلم ادم الاسماء ومخالفة ذاك لهذا الظاهر  
اذ الاصل عدم مخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما امكن وقد امكن  
بهذا الوجه فيتعين **واما يجوز** **يكون** **علم** اي كون المراد بعلم ادم الاسماء كلها  
**الله** **الوضع** بان بعث داعيته له والتقى في روعه كيفية حتى فعل وسمى  
ذلك تعليمها مجازا كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم واطلق الاسماء  
واراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تاويل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج  
بهذه الآية للتوقيفية **واما سبق** **وضعهم** **تقدم** اي او الله الاسماء السابق  
وضعها ممن تقدم ادم فقد ذكر غير واحد من المفسرين ان الله تعالى خلق



جاءنا قبل ادم واسكنهم الارض ثم اهلكهم بذنوبهم والظاهر انه كان لهم لغة كما هذا  
تاويل اخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الالية للتوقيفية **فخلاف**  
**الظاهر من الالية مخالفة قوية** ونحن ندعى الظهور والاحتمالات البعيدة  
لا تدفعه اما الاول فلان المتبادر من تعليم الله تعالى ادم الاسماء بتعريف  
الله اياه الالفاظ الموصوفة لمعانيها وتعليمه بالخطاب لا بالالهام واما  
الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق على ان القوم المشركين لم يثبت وجودهم  
على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم ان هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف  
الظاهر الا بدليل كالاجماع في وعلمناه ولم يوجد هنا ثم لما لم يكن من هذا الظن  
كون اللغات توقيفية واشتهر ان لا ظن في الاصول به المصنف على انه  
لا يصير فيه لانه ليست من مقاصده فقال **والمسئلة ظنية من المقدمات**  
**والمبادئ فيها تغليب** اي واطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة  
تغليب لما هو منها اكثر ثبوتاً على ما ليس منها لقلته وهذه المسئلة من هذا  
القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال ابو الربيع  
الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته انتهى على ان  
مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بطواهر كما ذكره المحقق الشريفي بل قد  
يكتفي بالظن في الاصول كما في كيفية اعادة المعلوم ومحوها من الامور المستقلة  
بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فان دفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استاده  
القاضي عضد الدين في درسه من ان المسئلة علمية فلا فائدة في بيان  
ظاهرة قول الاشعري كما ذكره ابن الحاجب اذ الظنون لا تقيد الا في العلميات  
وقوله **كالتى تليها** اي كما ان الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان  
سبب ومنعها في المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور  
ايضا ففاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعولها الذي هو  
الحاير يرجع الى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور اي كالامور التي تليها هذه  
المسئلة او كما ان الامور الالائية بعد هذه المسئلة من باب هل المناسبة  
بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات  
من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور ايضا ففاعل  
تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور التي هو الموصوف المقدر ومفعوله  
الذي هو الحاير يرجع لهذه المسئلة اي كالامور التي تلي هذه المسئلة لان تلك  
السوابق وهذه اللوحات ليست مما يتوقف عليه مسايل هذا العلم وانما يفيد  
نوع بصيرة فيه فاذا هذا من النوع المسمى بالتوجيه عند اهل البديع ثم هذا  
مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من ان اطلاق المصنف المبادئ على  
ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي **دكون**  
**بالاسماء المسميات بعضهم** اي وما قيل ايضا من قبل الاصطلاحية دفعاً

لاحتجاج التوقيفية بالاية الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموصوفة  
لمعانيها بل المراد بها حقائق الاشياء وخواصها بان علمه ان حقيقة الخيل  
كفا وهي تضلع لفكر والفروان حقيقة البفوكذا وهي تضلع لحرث وهلم  
جرا بدليل قوله تعالى ثم عرضهم لان العرض المسوال عن اسماء المروضات  
ولا يكون المروضون نفس الالفاظ على ان عرضها من غير تلفظها غير مقصور  
وبتلفظها بآباء الامر بالاثبات بها على سبيل التثبيت ولان الصير الذي  
هو هم للاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تضلع لذلك الذي يريد بها التثاقيف  
لا مكانة جينية تطلبها له وفي العلم على غيرهم **منهم ما يؤول الى**  
**اسماء هو** لانه تعالى امرهم بالانابة على سبيل التثبيت والظاهر انهم  
عن القيام به فاضاف فيه الاسماء الى الصولة وهي المسميات ومعلوم ان ليس  
المراد بها الالفاظ العالة عليها فلهذا الاسماء التي هي متعلق التعليم والالما  
صح الا لزام بطلبها الانبأ بالاسماء ثم انبأ به تعالى بها لان صحتها انما تكون  
لوسايل الملايكة كما علم ادم لا عن شيء اخر والضمير في عمومهم للمسميات المذكورة  
عليه صفنا اذ التقدير اما اسما المسميات فحذف المضاف اليه لانه  
المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مستحق وعموم عند اللام كقوله تعالى  
واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من  
المتأخرين واما الاسماء المسميات فحذف الجار والمجرور لانه الاسماء عليه  
كما هو مقتضى مذهب الباقيين وايضا ما كان فلا اشكال اذ لا منافاة بين  
كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات التي هي ما صيغت  
الاسماء اليها وكانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عن الجهد الضعيف غفر الله  
تعالى له ان يقال في هذه الالية استعمال اعني يقول المراد بالاسماء في وعلم ادم  
الاسماء الالفاظ ويكون الضمير في عرضهم دارجا الى الاسماء اذ بالاسماء  
كقول الشاعر اذ انزل السما بارض قوم رعيها وان كانوا غضايا •  
وهذا مع كونه من المحسنات البديعية ايسر واسهل **والسميات** اي  
وسدفع ايضا ببعد ان يقال وعلم ادم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم  
انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل الاشخاص والذوات الالوية  
مقبول من التاويلات كما يشهد به استقرار الاستحالات فلا يترك الظاهر  
القريب السالم من تكلف تاويل لاحتمال خفي من غير دليل ثالثا وهو مذهب  
الثاني اي بكما بالاولى ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتخيل  
عن جمهورهم واختاره الامام الرازي واتباعه التوقف ولما كان ظاهراً هذا عدم  
القول بمعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلام المذهب  
فيها ممكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشي من الاول لا يفيد  
القطع فوجب الوقف اشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله **وتوقف**



القاضي عن القطع بشئ من المذاهب **أعدم** دليل القطع بذلك لا يفي الظن  
بأحدها وهو الدليل بغيره بل يحيا مع الظن بأحدهما عدم القطع بشئ منها  
فلا يلزم الوقف إلا بالنسبة إلى القطع **فقط** **والمبادئ** إلى الفهم والاحسن ولكن  
المبادئ من قوله أي القاضي كل من المذاهب فيما سكر عدمه أي الظن بأحدهما  
لا تشمل هذا الإطلاق يقتضي المساواة في الاختلاف من غير أن يجعل كاحتمال على  
أخر وهو أي عدم الظن بأحدهما **فقط** لوجود ما يفيده من أحدهما باجماع على غير  
كما لعلمه دليل الاستعصاء بالنسبة إلى قوله على أن عبارة البديع والقاضي كل من  
هذه ممكن والوقوف على هذا ظاهر فإن هذا القطع وهذا صريح منه بظن  
أحدهما وجبته فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره ويعني ليس منها شئ محتج  
لأنه تم النظر إلى الواقع بغيره من وقوع أحدهما سائما عن المعارض الموجب  
للقوف والله تعالى أعلم بما يعتد به وقيل به كذلك متوقف على القطع به  
وبغيره لكن على هذا أن يقال إذا كان الأمر على هذا فلا يعني أن يكون واقعا من  
القطع بل يكون قاطعا لعدم القطع بأحدهما ولا ينافيه ظن أحدهما لما ذكرنا  
ويكون الجواب بأنه لعلمه كذلك على أنه لا يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع  
بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجبا له في نظره والظاهر أنه لم يجد لما منع  
قام عنده وإن لم يكن ذلك مما منع في الواقع فاحذر عما عنده في ذلك ثم كان يرى  
أن الظن لا يعني في هذه شيئا فاطلاق الوقف ولم يقيده بقوله عن القطع بناء  
على ظن بتأدي ذلك منه فليتأمل رابعها وهو مذهب الاستاذ أبي اسحاق  
الاسفراييني أن القدرة الذي يحتاج إليها الواضع في تعريف الناس اصطلاحه  
ليوافقوه عليه توقيفي من الله تعالى وسأعدها ممكن بثبوته بكل من التوقيف  
والاصطلاح أو وثبات اصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره  
قريبا ويعرف هذا المذهب التوزيبي وقد أشار المصنف إليه في متن رده  
بقوله **والظاهر** ما في قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها **بني** **الافتقار** **على**  
**الافتقار** **بشيء** **المقدرة** **إليه** **في** **تعريف** **اصطلاح** **والاحسن**  
بشيء افتقار ما وضعه الله على القدرة المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح إذ  
وجب لفظ كلها **العموم** **للمحتاج** **إليه** **وبغيره** **فإنه** **من** **الفاظ** **العموم** **ولعل**  
المصنف إنما اقتصر على هذا مع الأسماء تفيد أيضا لأنه مضمون فيه ثم غاية ما  
فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقي فيها  
وراء على العموم ولا بدع في ذلك شئ بهذا **توقف** **الاستاذ** **في** **غيره**  
أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة إلى ما هو الواقع بغيره فيه  
من التوقيف والاصطلاح **كما** **منقول** **عنه** **أي** **الاستاذ** **لعدم** **موجب**  
التوقف في ذلك ومن الناقلين عنه هذا الأمدى وابن الحاجب ونقل  
الامام الرازي والبيهضاوي ونقل الامام الرازي والبيهضاوي عنه أن

الثاني اصطلاحى وعلى هذا يقال بدلهذا فاستقى قوله بالاصطلاح في  
غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول لكونه أثبت عند ثم لما كان وجه قوله  
دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقف فاحتاج إليه كما ذكره ابن الحاجب  
بأن يقال لأنه لو لم يكن القدرة المحتاج إليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف  
لتوقف الاصطلاح على سبق معرفته ذلك القدرة والمفروض أنه يعرف  
بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح على معرفته وهو الدور  
هذه افتقار القاضي عند الدين وأما العلامة من يتبعه في لزوم الدور  
على أنه لا بد في الأخيرة من العود إلى الاصطلاح الاول ضرورة تناقض اصطلاح  
أودعوى المتسلسل كما ذكره الأمدى بأن يقال لو لم يكن القدرة المحتاج  
إليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفته الاصطلاح على سبق  
معرفة ذلك القدرة بالاصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم جوا والدور  
والمتسلسل على هذا باطلان فلزم بها باطل جمع المصنف بينهما مخرجا بانقضاء  
قوله **والوام** **الدور** **والمتسلسل** **بوم** **يلزم** **توقيف** **اليعنى** **منتهى**  
لأنه منع توقف القدرة المحتاج إليه على الاصطلاح فلو لم المفروض أنه  
يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن  
يعرف بالاصطلاح بل بالتزديد والقوانين كالأطفال ومما يظهر أنه  
يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدرة **بل** **المراد** **ببيع**  
**القريبة** **كاف** **في** **الحل** **ثم** **لما** **لزم** **من** **سوق** **المصنف** **الجو** **إلى** **المذهب**  
التوقيفي وكان على الاستاذ لانه بالاية المتقدمة أن يقال إنما  
إنما تثبت بعض المدعى لاختصاص الأسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة  
الثلاثة أشار إلى دفعه عودا على بدء فقال **تدخل** **الأفعال** **والحروف**  
في الأسماء من قوله تعالى وعلم آدم الأسماء **لأنها** **الاسم** **لغة**  
ما يكون علامة للشئ ودبلا يرفعها إلى الذهن من الألفاظ والمقصود  
اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لأنواعها الثلاثة وأما تخصيصه  
بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد  
وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يمتنع  
بالنوع المذكور فالنكلم بالاسماء لأفادة المعاني المركبة إذ هي الغرض من  
الوضع والتعليم يتقذر بدونها على أنه لو سلم عدم التقذر بحيث يثبت  
أن الواضع للأسماء هو الله فكذا الأفعال والحروف إذ لا قابل بأن الأسماء  
توقيفية دون ما عداها والقابل بالتوزيع لم يذهب إليه وإذا أمكن على  
مذهبه أن يقال به تذييب ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له  
فائدة فقال المازري متى أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا  
لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح آخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح



على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه اعلم المقام الرابع في انه هل يحكم  
 باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف انما بما  
 هو من فصل الخطاب علاقة وكيفية بين الخرج من الكلام الى اخر الامر  
**هذا هو معنى هذا او هذا كما ذكر** **واعتبار المناسبة بين اللفظ**  
**ومعناه** بمعنى انه لا يقع قطع اللفظ لمعنى الا بعد ان يكون بينهما مناسبة **التي**  
**التي** اي باعتبارها بينهما **في وضع** **فقال** اي فيما علم ان واضع ذلك  
 اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان حق ذلك علينا بالنسبة الى بعض  
 الالفاظ مع معانيها فلفظ صور منا او غيره من مقتضيات حكمته وارادته  
 وانما قلنا هذا **لفظ** **بمعنى** وكيف لا وهو العليم الحكيم وهذا القدر  
 من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به **ومرأى** واعتبار المناسبة بينهما  
**ظاهر في غيره** اي مظهر وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع البارى  
 تعالى اياها لمعانيها لان الظاهر حكمته الواضع ورعاية التناسب بين  
 مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله **والواحد** **قريباً** **سبب** بالذات  
**التي** **جواب** عن دخل مقدر وهو ان اللفظ الواحد قد يكون للشي  
 وصده كالجود الأبيض والأسود وغنا سببته لانه مما لا يكون مناسباً  
 للآخر وايضاح الجواب ان اللفظ الواحد يجوز ان يناسب بالذات معينين  
 متضادين من وجهين كلامي وجه فيصدق ان يبين كل من المعنيين  
 اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغمط  
 عن هذا ان المناسبة اتحاد الشئيين في المضاف كاتحاد زيد وعمر في بنوه  
 بكر واتحاد متضادين في المضاف ليس بممتنع ولا مستبعد **فلا يستدل** **على**  
**في لزومها** اي المناسبة بين اللفظ ومعناه كاذب اليه من يذكره **بوضع**  
**اللفظ الواحد** اي المعنيين كما توارده في قوله لانه قد ظهر ان هذا لا يناسبها  
 ثم لما كان الذي عليه الجمهور شوازي نسبة الالفاظ الى معانيها وان المخصص  
 لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو ارادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى  
 او غيره وقد نقل عن واحد من الثقات ان اهل التنكير وبعض المعتزلة  
 منهم عباد بن سليمان العيمري ذهبوا الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية  
 موجبة لدلالة عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كافي العافية  
 ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي انه حكى ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسحيات  
 من الاسماء فيقول له ما سمى اذغاع ومومن لغة البر فقال اجد فيه ببساً شديداً  
 واراها اسم الجحر وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوده منها انه لو كان كذلك  
 لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه الذاتي اصلاً  
 واللازم باطل فالمراد من مثله ثم ذكر السكاكي وغيره ان اهل التصريف والاستفاد  
 على ان الحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس وغيرهما مستندة

في حق عالمها اذا اخذ في تعيين شئ يركب منها المعنى انه لا يميل التناسب بينهما وبين  
 المعنى الذي يوصله فضا الحق الحكم ومن ثمة نرى المصنف بالغا الذي هو حرف  
 دخول لكسر الشئ من غير ان يبين وبالفاظ الذي هو حرف تشديد لكسر الشئ  
 حتى يبين وان لم يبين نرى كليات الحروف ايها خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف  
 ومن ثمة كان الفصلان والعقل بالخر يكملان في مساهمة كثرة حركات كانهما  
 والحديث وقد تقررت بانه ينبغي حمل كلامه على العقل على المعنى ما يمكن ولا سيما من كان  
 من عداد العلماء لا جرم ان اول السكاكي قول عباد بن محمد الجوزي ان يكون هذا المراد  
 بنوع من الرمز اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام صا بط  
 في المناسبة من جهة مخصصة ليستل ما ذكره وغيره لما على المعنى فيه من التقصير  
 كما تذكر قريبا فقال **ميرأى** وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً او ظاهراً بين اللفظ  
 ومعناه كما فصلناه **مرأى** **قريباً** **سبب** بالذات اي دلالة الالفاظ  
 على معانيها فانه ممكن ولم يوجد ما يمنع اداته بل وجد ما يعينها وهو حمل كلام العقل  
 على المعنى ما يمكن **والا** **قريباً** **سبب** بالذات اي وان لم يكن هذا المراد عبار من  
 قوله فقوله ضروري العقلان عن اللفظ العلم والاتقان كما يشهد به ما ذكره من الحجج  
 والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لا من احد مما ان حرف قول عباد ومن وافقه  
 عن ظاهره الى ان يكون المراد به ما عليه المتقرينون انما يتم اذا كان عباد  
 ومن وافقه قايدين بانه لا بد مع ذلك من الوضع كما ذكر الاسوي انه مقتضى  
 كلام الامدي في النقل عنهم اما اذا كانوا مخرجين بانه يفيد المعنى بذاته  
 مناسبة ذاتية بينهما من غير احتياج الى وضع كما قررناه انما ونقله في المحصول  
 عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وصو ظاهر تأييدهما الى طريق  
 ما عليه المتقرينون ما ذكره المحقق الشريف من انه لا يخفى ان اعتبار التناسب  
 بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات  
 واما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر انه معتذر بما الظن باعتبار  
 في جميع كلمات الالفاظ المقام الخامس في بيان ان المعنى الموضوع له اللفظ  
 بل هو الذهني او الخارجى او العلم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله **بوضع**  
**له اللفظ** **قريباً** **الذهني** **واما** **كان** **يعنى** **سواء** **كان** **له** **وجود** **في** **الذهن** **بالادراك**  
 وفي الخارج بالتحقق كالاشنان او في الذهن كافي الخارج كجوزيق وسواك  
 اللفظ مفرد او مركب وهذا المختار الامام الرازي ووجهه اما في المعرفة فاختلاف  
 اللفظ لاختلاف الذهني دون الخارجى فانا اذا راينا جسمان من بعيد وطمنا  
 جمر سمينا به فاذا دوننا منه وعرفنا انه حيوان لكن طمنا طائراً سمينا به  
 فاذا اردنا القرب وعرفنا انه انسان سمينا به وهذا ايه على ان الوضع  
 للذهني واما في المركب فلان قام زيد مثلاً بدل على حكم المتكلم بان زيد قائم  
 وهو امر ذهني ان مطابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج



والا كان صدقا وامتنع كذبه وليس كذلك **واجيب** عن الاول بان لاختلاف الاسم  
 لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا مجرد اختلاف في الذهن  
 فال موضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جساما هو كذا وعن  
 الثاني باننا لا نسلم انه لو كان موضوعا لخارجي لامتنع الكذب وانما يلزم لو  
 كانت افادته لخارجي قطعية وهو ممنوع لجواري ان تكون ظنية كما لعين  
 الرطب للمطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذا بانه يلزم هذا القول  
 ان لا يكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا نقصا وان لا  
 يكون استعماله فيها حقيقة **وقيل** المعنى الموضوع له اللفظ هو **الخارجي** ومن  
 عزى اليه هذا ابو اسحاق الشيرازي في شرح الملح والظاهر ان هذا فيما لمناه  
 وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد نقض رد وجه ما قبله وجهه **وقيل**  
 المعنى الموضوع له اللفظ هو **الاسم** من الذهني والخارجي ونحو الاصفهاني على ان  
 الحق في المفرد فالاشارة بموضوع الحيوان الناطق اعم من ان يكون موجودا في  
 الذهن او في الخارج والوجود عينا او ذمنا خارج عن مفهومه زايد على الماهية  
 كما ان كونه واحدا او كثيرا ازيد اعليه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والاشارة  
 على الجسم الواحد المراد من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاد انه في نفس  
 الامر كذلك لا باعتبار انه موجود في الذهن او في الخارج قال واما المركب الجبري  
 فانما يفيد حكم المتكلم بان المشية بين الطرفين ايجابية او سلبية واقعة في  
 نفس الامر وهذا الاعتبار يحفل بالتدقيق والتكذيب واما الاشتباكية فمؤنة  
 لا تشامد لولها واتباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهارها واما ساير المركبات  
 فحكم المفردات **وتجيب** نقول اللفظ موضوع في **الاستحسان** لخارجي اي في  
 الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المعنى المستحسن في الخارج كما يبعد ان  
 يذهب احدنا الى خلافه وقوله **واجيب** استوفى الصورة للوضع لا بتفصيل  
 جواب عن دخل مقدر هو ان الوضع للشي فرع عن تصور فلا بد من استحضار  
 صورته في الذهن عند ازالة الوضع في ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية  
 لا العينية وتوضيح الجواب ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لانه لا يتوصل  
 به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهره ان هذا الالبا في كون  
 الوضع له وكيف يتألفه وهو طريق اليه **وتجيب** اي ونفينا نحن في اوائل بحث  
 المطلق من هذا الكتاب الوضع للماهيات الكلية لما سئل عن سوي عدم  
 الجنس على ان وهو راي الفارقيين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بان علم  
 الجنس كاسم موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واسم الجنس كاسم موضوع  
 للفرد الشايع في افراده وسيقول المصنف ثم ان الفرق بينهما هكذا هو  
 الاوجه واعلم ان هذا مومم بان ثم من يقول بان علم الجنس لم يوضع حقيقة  
 المتحدة في الذهن ولم اقف عليه بل الظاهر ان لاختلاف في ان علم الجنس

موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما صيغته واليه في المطلق وعلى هذا ينبغي  
 حذف او على راي او زيادة اسم الجنس قبله **بل نقول** اللفظ في غير الاعلام الشخصية  
 والجنسية موضوع **لغير معين** **نجا افراده** **خارجية** ذهنية هذا والذي يظهر  
 ان ما كان واضعه الله تعالى وسماه مدرك في الذهن بمحقق في الخارج فهو موضوع  
 لاسماء الخارج كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على  
 الملائكة الاية فان العوض من هذا انما يكون له وجود في نفس الامر وقد تقرر  
 ان سميات الاسماء التي ومنعها الله تعالى لها علمها اعم هي المعروضات وما الظاهر  
 ان الله تعالى وضعه لمعنى يدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك  
 في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فمعه ما هو موضوع للتشخيص الخارجي كالعلم  
 الشخصي ومنها ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كاعلم الجنس ومنها ما هو  
 موضوع لفرد غير معين اي شايع في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف  
 والله سبحانه اعلم بالمقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات اعني معرفة كون  
 اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد اشار اليه بقوله **وتجيب** **معرفتها** **تتم**  
 في امور ثلاثة احدها **التواتر** كاسماء **الذات** **والفرد** **والله** **للعرف** **والثاني**  
**الفاط القران** لمعانيها **اي** مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا  
 اكثر الفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره **والثالث** **فقد** **اي** هذا  
 النوع بان اكثر الالفاظ دووانا على اللسان لفظا لله وقد وقع الخلاف فيه لمراتب  
 صوام عربي وعلى انه عربي ام موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق او مشتق وعلى الاول  
 الداب من حيث هو والبعض المعاني او المفهوم الكلي او الجزئي وعلى الثاني هل هو  
 من له او من وله او من غيرهما فانما الظن بغيره من الالفاظ وبان الرواه اخذوا ذلك  
 من تتبع كلام البلغاء والخلط عليهم جازم وبانهم معد ودون كالتحليل والاصح لم يبلغوا  
 عدد التواتر ولا يعمل القطع بقولهم **سفسطة** **اي** **مقطوع** به اي كناية لما علم قطعا  
 باخبار من ينجح العقل تواترهم على الكذب انه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قابله  
 الجواب لانه كما نكرا لبدى بياف **والاحاد** **اي** وثانيها اخبار الاحاد **قال** **القران** كاجارهم  
 بان القرو بضم القاف وتشد بدالوا للبره والتكا كواسم للاجتماع والافرنقاع اسم  
 للافتراق الذي غير ذلك مما يكون كثيرا له وراي في الكلام وهذا لا يضره ايضا التشكيك  
 بشي مما تقدم لانه يكفي فيه الظن وهو غير قاض فيه **والاستنباط العقل من المنقول** **اي**  
 وثالثا ان يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكما لغويا **الاستنباط العقل من المنقول**  
 باداة التعريف للجنس **يدخله الاستنباط العقل** لاي فردا او افراد تزداد **واي**  
**اي** الاستنباط العقل المذكور **احواض** **بعض ما يشمله الله** **فيعلم** **من** **هاتين** **القدريتين**  
 المنقولتين ان الجمع المحل يجوز ان يخرج منه اي فردا او افراد تزداد **بجمع** **العقل** **جمومه**  
**اي** **الجمع** **المذكور** **بصميمية** **حكمه** **بانه** **لو لم يكن** **علما** **متساويا** **لجميع** **الافراد** **لم يخرج** **فيه**  
 ذلك **واللخص** **ان** **العقل** **يدرك** **من** **التأني** **ان** **كل** **ما** **يدخله** **الاستنباط** **هو** **عام**



فيهم هذه التسمية الى الاول فينبغي ان الجمع المحلى باللام علم ومن هنا قال الفاضل العبري  
 لوبدلت الثانية بعده وجعلت الثانية وليلا عليها لكان اظهر في المطلوب ثم الامر  
 وابن الحاجب لم يفر هذا بالذكو لانه كما اشار اليه القاضي عند الدين واوضحه المحققون  
 لا يخرج عن الاولين اذ لا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالعلم على الوضع من غير  
 موخل للعقل فيه لا يستحال ذلك اذ صدق الظاهر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه  
 عقلي لا يعرف بالنقل لا مستلزما له الدور او المتشلسل وقد اتفقوا على ان الاستحالة  
 بالعقل لا يشترط ان يكون مقدمته من القياس بل يراد ان يكون للنقل فيه مدخل  
 وهذا كذلك وكان المصنف انما افرد به كالبيضاوي لا يميزه عنها بان ما يثبت به  
 لا يثبت ابتدا بطوق العبارة بل يثبت لازما لها خلافا مما كان حيث كان في الحقيقة  
 مندرجا فيها مقدم يكون قطعيya وقد يكون ظاهريا فثبت لذلك اساس العقل **الحرف**  
 بكسر الصاد اي الخالص **معزل** بفتح الميم وكسر الزاي اي يمكن بعيد عن ان يستقل  
 بمعرفة اللغات لانها امور وصنعية ممكنة والعقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك  
 مع قطع النظر عن غيره نزهة في وجوده وعدمه لاستواءها بالقياس الى الذات فلا  
 بد من انضمام امر اخر اليه ليحزم باحد طرفيه ولا يتصور فيما عني بصدده الا النقل  
 على اسلوب ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم شبه على ما هو المراد بتقلها بقوله  
 وليس المراد من تقلها **فعل الواضع كذا** اي اللفظ الفلاني موضوع  
 للمعنى الفلاني بل المراد من تقلها **توارث** **هم كذا** اي المعنى الفلاني من كذا اي اللفظ  
 الفلاني فان ذلك علامة واضحة على ان العلامة بينهما موضع ذلك اللفظ لذلك المعنى  
 بعد توارث ذلك مع استقالات الوضع فان زاد الطريق العقلي المعروف لها على هذا المقدار  
 بنحو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني فذاك اي فيها وبغت لما فيه من زيادة  
 الوضوح بالنسبة المبرج عليه والا فلا يصير المقام السابع في ان القياس هل يحرك في اللغة  
 بمعنى انه يكون طريقا مثبتا لها وقد اشار المصنف اليه مفسرا لما هو محل الخلاف  
 ومبين لما هو المختار فقال **ولم يختلف في القياس اي اذا سمى باسم فيه اي في ذلك**  
**المسمى معنى تجارا اعتباره في التسمية** اي يظن كون ذلك المعنى سببا لتسمية ذلك  
**المسمى بذلك الاسم للدوران** اي لا جلد دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك المعنى  
 وجودا وعدمه فيرى انه ملزم بالتسمية وانما لا رمت له ما يما وجد وتوجد **ويوجد**  
 اي والحال انه يوجد ذلك المعنى في غيره اي غير ذلك المسمى ايضا **فهل يتعدى الاسم**  
**اليماي** اي ذلك الغير فيطلق ذلك الاسم عليه اي على ذلك الغير حقيقة **كالمسمى**  
**تغلا** اي كما اطلق الاسم على ذلك المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه تقلا لا بعدية  
 او لا يتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق على غيره ان اطلق  
 مجازا **فالحرف** فانها اسم للشيء من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فصل  
 يطلق حقيقة **على السبذ** من الالبنة المسكرة كما يطلق على التي من ما العنب  
 المذكور للحاقاله به في الاسم المذكور **لما حرم** اي المعنى الذي هو التخيير للعقل

وهو تخطيطه المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان  
 التخيير للعقل ما لم يوجد في ما العنب لا يسمى خمر بل يسمى عصيرا او خلا واذا وجد  
 فيه سمي بها او **يخص** هذا الاسم الذي هو **الخمر** **لما حرم** **ما العنب** المذكور فلا يطلق  
 حقيقة على النبيذ لا تنفك تلك الذات **والسارق** اي ومثل السارق فانه اسم  
 لما اخذ مال الحية من حوز لا ستمته له فيه فهل يطلق حقيقة على النباش وهو  
 من ياخذ كفن الميت حقيقة من القبر بعد دفنه كما يطلق على الاخذ المذكور للحاق  
 له به في الاسم المذكور **للاخذ** اي هذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت  
 التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه فان الاخذ لما لا الحية بحجارة لا يسمى سارقا  
 بل يسمى مكابرا او عاصيا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة  
 على النباش لا تنفك تلك الذات **والزاني** اي ومثل الزاني فانه اسم للموج الله في  
 في قبل ادمية حية محرمة عليه فلا تسمية فعل يطلق **لما حرم** **الحاقاله** به  
 في الاسم المذكور **للايلاج** المحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت  
 التسمية للمسمى معه وجودا وعدمه او لا يطلق حقيقة على اللابيط لا تنفك  
 تلك الذات فليشتهر ان في هذه المسئلة قولين احدهما ان القياس يحرك  
 في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن ابي هريرة والي اسحاق الشيرازي والامام  
 الررازي ونقل ابن جني انه قول اكثر علماء العربية ثانيا للمنع وهو قول اكثر  
 الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والامام وعامة الحنفية واليه اشار  
 بقوله **والمختار** **نفي** اي كون القياس طريقا مثبتا للغة قاله اي المشتون  
**الحجة الدوران** اي دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه كما بينا فدل على اعتباره  
 لان الدوران يفيد ظن العلوية **فلما في جوابه** **فادته** اي الدوران  
 ذلك **ممنوعه** فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا لما في في  
 مسائل العلوة والحقيقة على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها  
**بعد التسليم** لصحة طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقة غيرهم وتترلا منهم  
 ان **دفع** بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه ما انه داوم **سلطان** اي في  
 كل محل بان ثبت عن العرب ان الاسم لما فيه ذلك المعنى كايضا ما كان **نفي**  
 محلا للنزاع لان المعروف من محله ان الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم اينا  
 فيه معنى نيا سب ان يكون سبب لتسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى  
 في سمي غيره فهل تعدى ذلك الاسم الى الغير ايضا حكاه على اللغة ام لا  
 وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك لان **ما يوجد فيه** ذلك المعنى من المسميات  
**يبيد** اي حين يكون ثانيا عنهم كونه الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون  
**افراد المسمى** بذلك الاسم افاد الاستقرا الكلام او النقل عنهم ان الاسم  
 مشترك معنوي يطبق عليها وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب  
 زيد قلعا لكون تنفع كلام العرب افاد ان كل ما استند الفعل او تسمية اليه



وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته صار بالنقل من اسم الفاعل اسم  
لذات قام بها الفعل وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى  
ولم يسمع اطلاقا على ذلك الفرد بعينه لأن هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك  
لأن بعض افراده مسكوت عن تسميته بقياس على غيره منها في ذلك ثم كان لا  
يسمع دعوى قياس بعض افراده مستحق في حكم تناولها بطريق العموم على بعض ذلك  
لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض افراده باسم موضوع للمعنى الشائع  
فيها على بعض في التسمية بذلك الاسم بجامع ان ليس احدها باولى من الآخر في ذلك  
في الفصل مع انتفا شرط القياس وهو ان يكون المقيس غير منصوص عليه فان  
كلام من هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ **في الاصل**  
اي اواردهم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجود او عدمه في المقيس عليه كالحرف الذي  
العنب اذ اعلا واشتد وقد في بالزبد لا في غيره من الحال سلنا كون الامر فيه  
كذلك كما قدمناه ثم **معناه** اي الدوران في الاصل طريقا متبنا للتسمية  
الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب لتسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك  
الشيء **معناه** اي في هذه المسئلة لجواز ان يكون الاسم موضوعا للمجموع من ذلك المعنى  
وتلك الذات فيكون الحرف موضوعا للمجموع الذي من ما العنب الحرف للعقل فيكون المعنى  
جيبته جزا العلة المركبة منه ومن عين الحمل لا علة مستقلة فلا يكره وجود  
المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من ادلة المتيقن القياس ثبت شرعا  
فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى  
يقول اعتبارا بالدوران اشار اليه والى دفعه بقوله **كونه** اي القياس **كذلك**  
اي طريقا صحيحا في الشرعيات العمليات **للمعنى** اي لمعنيته فيها  
من محل الى محل **لا يستلزم** اي كونه طريقا صحيحا في الاسم اي في تعديده  
الاسم لمسمى لغة الى آخره يعلم تسميته به لغة ايضا **لان** اي قياس مالم ينع  
عليه من الشرعيات العمليات على نص عليه منها لاثبات الحكم المنصوص  
فيها لم ينع عليه لثباته اياه في المعنى المصحح لتعديده اليه كما يعرف في محله  
ان شاء الله تعالى امر **بمعنى** اي تعديده بالشارع به في ذلك بشرط  
لان امره على مستوى فيه المكثات من الشرعيات واللغويات وغيرهما  
ولا يكون دليلا الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضا لما كان القياس حجة  
فيها بالاجماع اذ خلافا لظاهره غير قارح ولا اجماع هنا وبهذا ظهر ان ليس  
المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحدا **شأن** قيل مجرد تجويز  
كون الاسم موضوعا للمجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك  
حتى يمنع صحة كونه الوصف علة لمفعوله فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك  
فيقال يجوز كونه خصوصية المسمى **معتبرة** في تسمية المسمى بذلك الاسم  
ثابت على ظاهره اي مطلقون بثبوت منهم طرق الادهم والابلق والقارون

**الاجور** وما لا يحصى من اسماء مسميات فيها معنى يناسب تسميتها بها  
فيما يوجد فيه ذلك المعنى من غير حاجتي انهم لا يطلقون الاسم الذي هو اسم الفرس  
الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابلق الذي هو اسم الفرس المخطط بالبياض  
والسواد على غيره مما هو مخطط بما ولا الفلوزة التي هي اسم لغز المايعات من الرجاج  
على ما هو مقرر لها من غيره ولا الاجرل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له  
هذا الوصف ولا الاجيل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السماك  
الذي هو اسم لكل من كولين بمخوصين مرتفعين على ماله المصنوع من غيره مما  
الى غير ذلك مما يتعدى على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهرا ان ذوات  
المسميات التي بها هذه المعاني خرم من علة تسميتها بهذه الاسماء واللام يكن لمنهم  
وجه في الظاهر **فظهر من هذا ان المناد** لتسمية المستحق باسمه الخيال كونه باعتماد  
ما فيه من المعنى في مثله اي هذا النوع هو المجموع من الذات والوصف المنصوص  
**بالتباين** اي اللغة جيبته اي بالقياس اثبات بالاحتمال المرجوح وفي بعض النسخ  
بمحمل بصيغة المصدر المهيى ولا شك ان في اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير  
جائز اتفاقا لانه حكم بالوضع مجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضايعا وكان الاولى  
ذكر هذه الجملة عقب قوله **معناها** كونه طريقا هنا لانه اجواب عن ايراد مقدر  
على سند مقول لهذا المنع كما رأيت فامله ثم قيل هذا الاختلاف في نفس اللفظ  
واطلاقها على مسميات لغز في احكامها فانها تثبت بالقياس بالاختلاف وقيل  
في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الاصمغاني انه في الالفاظ واحكامها الحقيقة  
والجواز ثم عترة الخلاف تظهر في الحدود وفي الجنايات المذكورة والقابل بالقياس  
يجوز التسمية ويثبت حد الحر والسوق والزنا في شارب البنيذ والنياس  
واللايط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما يلحق بها ومن لا يقول بالقياس  
لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص اياها  
ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في  
الشيء الثاني نظرقان الشافعية النافين للقياس فيها مخرجون بثبوت  
الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه بما لا يخفى من ظهر كما يعرف في موضعه  
المقام الثامن في اقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به الفسنة الاولى له  
وما يخرج به غيرها ولما كان تعديدها الضرب الاول اولى اشار اليه مبينا للمجتمعة  
المقتضية له فقال **واللفظ ان وضع** اي لغير نفسه بان وضع لمعنى  
**استعمل** وان فرض انه لم يستعمل فلفظ في ذلك المعنى ليكون حقيقة او في معنى  
غيره فيكون مجازا **والا** اي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه لم يزل وان  
فرض انه استعمل استعمالا ما كد يترتبة يرفع كليهما على الابتداء والكبرية  
فان دبر لفظ مهمل لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوما عليه بان ثلثة  
احرف في هذا الاستعمال وبالمهمل اي وباستعمال المهمل في نفسه ظهر وضع



كل لفظ لنفسه وصنعا عليها كما هو جوابه كعظمها غيره اي كما ظهر وضع بعض اللفاظ  
لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاسي له في غير نفسه فاعاد الضمير الى بعضها  
المفهوم مما تقدم بمحوة السياق واث الضمير الراجع اليه بنا على اكتشاف التباين  
من المضاف اليه ولا يقال ولم لا يجوز ان يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازا وفي غير  
حقيقة فلا يلزم ان يكون كل لفظ وضع لنفسه كما وضع بعضها لغيره لان المجاز  
يستلزم وصفا للغير اي لا نقول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وصفا للشي  
الغير له لما نقول من ان المجاز يقتضي سابقة الوضع لغير المتخو في نفسه لانه  
استعمال اللفظ في غير ما وضع له وسواي الوضع للغير مستند في الممحل  
اذ الفرض انه لم يوضع لغير نفسه ولعدم العلاقة بين ما لللفظ باعتباره  
حقيقة وما لللفظ باعتباره مجاز في المستعمل واما في الممحل بطريق اولي  
لانه لم يوضع لغيره اصلا فالاول خاص بالممحل والثاني بالنسبة الى المستعمل  
ولا تحقق للمجاز دون تحقق علاقة صحيحة بينه وبين الحقيقة قال المص  
رحم الله فيها استعماله في نفسه لا يجوز مجازا سوا كان موضوعا لغيره  
اولا لعدم العلاقة المعنوية فانما يجوز كل منهما حقيقة انتهى قال العبد  
الضعيف غفر الله تعالى له وعليه ان يقال لم لا يجوز ان يكون استعمال اللفظ  
الموضوع لغيره في نفسه مجازا لوجود سابقة الوضع للغير والعلاقة  
المصححة لذلك وهو الاشتراك الصوري بينهما او المجاورة فانه لما كان  
اللفظ موضوعا للمعناه مستعملا فيه مرشما معه في الحيا حصل بينهما مجاورة  
صلحة لان يجعل علاقة كما صرح به الاصمعي في التبيان فان قيل يغلي هذا  
بصير اللفظ الموضوع لغيره مشترك لفظيا لوضعه لغيره ولنفسه فيجب  
التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلا اذا لم يوجد قرينة تبين احدهما  
كما هو شأن المشترك اللفظي في الاستعمال لكن بتأدرا للغير عند ذكره حتى يحكم  
بانه المراد منه قبل ان يظهر انه كذلك بالحكم عليه وليس كذلك بالحكم على نفسه  
كما استلوا اليه بقوله **ويجب كون الدلالة على مغير قبل المسند المفيد ذكره**  
**لاحدهما يفتي ذلك فالجواب** اوله لا يمنع جبروت اللفظ مشترك اصطلاحا  
يجري هذا وثانيا سلمنا انه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا ينبغي لانه لم  
ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل مما قال لعدم الشهرة وشهرة مقابله اي  
عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه  
وهو الوضع لغيره بل قد انكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز ان يشترط اللفظ  
الذي له وصنعا في احد من هاتين فيصادر عند اطلاقه ولما كان وضع اللفظ  
لنفسه ليس لا يجوز استعماله ليحكم عليه نفسه بما يسوغ الحكم به عليه  
حتى كان هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جوزت ان تذكر هذه اللفاظ  
ليحكم على ذواتها بما يصح عليها ماملة كانت او مستعملة فوضعتها لنفسها

هو هذا التجويز فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المقصود به افادة الاحكام  
الكائنة لها في مواقع الاستعمال كما سيأتي بيانه فربما لم يوضع اللفظ  
كائنا ما كان **اللقاب الاصطلاحية** اي المنسوبة الى اصطلاح الامويين  
باعتبارها اي هذا الوضع لا يتفقا مقتضياتها الاصطلاحية حينئذ فلم  
يكن كل موضوع للغير مشترك كما مع انه لا بد له من وضعين لنفسه ولغيره  
ولم يسم باعتباره اي هذا الوضع علمي **ولا اسم جنس** ولا **الا بالمطابقة**  
ولا بالنسبة ولا بالالتزام لكن بطرق عموم هذا المنع بالنسبة الى الموضوع  
لغيره اذ استعمال لنفسه فانه وقع التصريح بما جازيته كما ذكره الاصمعي في  
وتنقحت الاشارة اليه واطلق بعضهم عليه العلم كما استعمله على الاثر من هذا  
ثم اعلم انه لما نظري المحقق التقدير في حاشية الكشف لتحقيق معنى  
الافعال على وجه افاد التصريح بانقسام الوضع الى غيره ولنفسه فخر  
تعبه المحقق الشريف في حاشيته على الكشف ايضا بان دلالة اللفاظ  
على نفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في اللفاظ المهملة  
بلا تفاوت وجهها محكما عليها لا يقتضي كونها اسما لان الكلمات باسمها  
متساوية لاقدام في جواز الاجازة عن لفظها بل موجاز في المهملة كقولك  
حسق مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا بارانفسها وصنعا  
فنديا او غير فندي كما برة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير  
فندي لا يشاعده نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب  
ومن ولحوايتها اسما لا لفظا الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي  
قالوا ذلك لقيامها مقام الاسما الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق انه اذا  
اريد اجرا حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحجج هناك الى  
واضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء باللفظ وحضوره بذلك  
في ذهن السامع بما يدل عليه ويحضره فيه فاللفاظ كلها مشاركة في صحة  
الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم  
عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه لينتج الحكم اليه  
انتهى وكان كشف الخطا عن المراد يومنه لنفسه كما افاده المصنف واوضحه  
رامعا للخلاف في المعنى اشار اولا الى النقطة المذكور مع زيادة في توجيهه  
ثم ثانيا الى الخروج عن عهدة فقال **والاعراض بان** اي وضع اللفظ  
لنفسه **مكابرة للعقل بل ولا وضع لفظ لنفسه** لا يستدعي اي  
الوضع المتعدد ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له ولا يتعدد على  
تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور ان يكون اللفظ نفسه مدلوله  
والدال لا بد ان يكون غير المدلول **ولانه** اي الوضع للحاجة الى افادة  
المعاني القائمة بالنفس وغيرها وهي اي الحاجة المذكورة انما تحصل



في المعاني اي اللفظ الموضوع لغيره لا لنفسه **سبى على ظاهر اللفظ** اي على ما يظهر  
من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعظم قوة كلام المعترض وما قلنا من ان  
المراد بوضعه لنفسه انما هو الاذن في الاخبار عن ذاته **مخلص منه** اي هذا الاعتراض  
اذ هذا المراد لا يفيده عقل ولا نقل ولا المعترض ايضا كما راي **واجيب** عن استدعائه  
التعدي بان تغاير لا اعتبار كاف في كون الشيء دالا ومردو لا ويجاب عن انحصار  
الحاجة في المعايير بالملح ثم يضاري المعترض انه يمنع تنقية هذا المراد بالوضع نظرا  
الى ما هو المتبادر منه عند اطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعا انه لا مناقشة  
في مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه اعلم **فما** ما يتعلق بالعمية الاولى للفظ  
وليس شرع من هنا في بيان الانقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول  
**والمتشمل** من حيث الافراد والتركيب **مفرد** ومركب لما تعلم من تقريرهما ثم تقريرها  
لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملت راي على اعتبار تقديم المفرد اولى فلا  
جرم ان قال **المفرد ماله** دلالة على معنى **لاستقلال** له بوضع اي الاستعداد ماله  
دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لذكر المعنى **ولا جزأ منه** اي وبما له هذه  
الدلالة كاي **له** اي الجزأ المذكور دلالة شأها اي الدلالة المذكورة بان بدلت  
بالاستقلال على معنى بوضع ذلك الجزأ لذكر المعنى والمركب ماله ذلك **وغيره**  
اي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له والجزأ ايضا دلالة بالاستقلال  
على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزأ على المعنى ان تكون ثابتة له على  
الدوام بل يكون ثبوته له في اصل الوضع ولم يشترط كونه على جزأ المستمى اي ولسر  
يشترط في المفرد بدل ولا جزأ منه له شأها قولنا ولا جزأ منه يدل على جزأ المسمى ولا في  
المركب بدل والجزأ مثلها قولنا والجزأ دلالة وضعه على جزأ المسمى كما شرطه المنطقيون  
لاختلاف الاصطلاحين **فدخل** **خوض** **رأى** حال كونه **علما** في المركب كونه دالا على معناه  
العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأه الذين مما عبيد والاسم الشريف على معنى  
بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب  
الاضافي علما دخل فيه سائر المركبات من المرحى والصوتى والعدوى والاستنادى علما  
ولعله انما قال نحو عبدالله اشارة الى هذه وقال علما لانه لم يكن علما كان مركبا اتفاقا  
**وخرج** اي ولم يدخل في المركب **بضرب** **واخوانه** بل هو دخل في المفرد قال المصنف  
رحمه الله تعالى قوله واخوانه يشتمل المبدؤ بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه  
ثلاثة المذكور هنا وهو الحق ان الكل مفرد ومقابلته كونا لكل مركبا ونسب الى الكا  
والنقصيل قول ابن سينا ان المبدؤ بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكاية يدل جزؤه  
وهو حرف المضارعة على موضع معين في غير ذى الياء وغير معين في ذى الياء  
وجوابه ما سيذكر من منع دلالة الجزأ على حرف المضارعة بانقراده على شئ بل  
الجموع دال على الجمع وليس لحرف المضارعة وضع على حدثه ولا وجه للنقصيل  
انتهى يعنى موجبا له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقا لانه اي المضارع موضوع

اذ هو

**فعل الحال** او **الاستقبال** او لهما على سبيل الاستتراك اللفظي على اختلاف الاقوال  
فيه **بوضع** **خامس** يعنى لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان  
بالنون ولفعل المخاطب ان كان بالتاء ولفعل الغائب ان كان بالياء وصنعا تفهينا  
فليس شئ منها كالمعين بوضعين هي مفردات **تختلف** **ويت** بتثنية التاء  
فانه مركب لدلالة على اسناد الفعل الى المتكلم او المخاطب او الغائبة بوضع  
مستقل ودلالة جزئية على هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان  
الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئية على هو التاء على متكلم او مخاطب مسندا اليه  
بوضع على حدة كما اشار اليه بقوله **لاستقلال** **نايم** **بالا** **اسناد** وان لم تكن مستقلة  
في اللفظ **تختلف** **تأخر** **ب** سوا كانت للمخاطب او للغائبة فانها ليست بدالة على  
مسندا اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال  
فيكون مفردا لانه ليس بجزئية دلالة على معنى بوضع مستقل وسياتي الرد على جعله  
مركبا **وقيد المنطقيون** في كذا نظريض المفرد والمركب دلالة **الجزأ** **بجزأ** **المعنى** **وتعدي**  
فالمفرد عندهم ما ليس لللفظ جزأ ال على جزأ معناه المقصود والمشهور صرفه على  
اربعة اقسام ما لا جزأ للفظه كهمزة الاستفهام وما للفظه جزأ ولكن لا دلالة له  
على معنى اصلا كزيد وما للفظه جزأ ال على معنى لكن المعنى ليس بجزأ المعنى المقصود  
من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علما فان كلامي عبد وازد على  
العبودية ومن الاسم الشريف وازد على الالهوية ليس بجزأ المعنى المقصود من  
جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات الشخصية وما للفظه جزأ ال على جزأ  
المعنى المقصود الا ان دلالة غير مقصودة كالحیوان الناطق علما على شخص انساني  
فان معناه حيثيئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع  
مفهوم الحيوان والناطق فالحیوان مثلا دال على جزأ المعنى المقصود لانه دال  
على مفهومه ومفهومه جزأ الماهية الانسانية وهي جزأ المعنى الذي هو الشخص  
الانساني فيكون مفهومه ايضا الشخص الانساني لان جزأ الجزأ لكن دلالة  
الحیوان على مفهومه ليست بمقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى  
العلمي ولما خص هذين القسمين بالذكر حيث قال **عبد الله** **عمر** **والحيوان**  
**الناطق** **لاسان** اي اسم المفرد من افراد مفرد ايضا حال كون كل منهما علما كما  
ذكرنا وصرح به سالفا في عبدالله فيعلم به تعيينه مما به ايضا علما والاكافا  
مركبين عند الكل لان هذين مما عسى ان يكون كونهما مركبين وفيهما ايضا يظهر  
مثرة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما لا جزؤه على جزأ  
معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر  
**والزام** اي المنطقيين بتركيب **عن** **مخرج** وضارب وسكران كما ذكر ابن الحاجب  
**بقر** **رم** لهم لان المقصود لهذا الزام ما ظن ان هذه الكلمات تدل على معنى  
وكلا من جوهرها ومن الهيئته الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض



الحروف على بعض يدل على جزؤ ذلك المعنى او كل من الحروف الاصلية منها ومن الحروف  
 الزوائد فيها يدل على جزؤ ذلك المعنى فان كان المقصود لهذا ما اول كما اشار اليه  
 بقوله فعلى اعتبار الجزئية اي فاما عدم لزوم هذا الا لزام لهم بناء على اعتبار  
 الملزوم الجزئية المنسوب اليه الدلالة على جزؤ المعنى **لنفسهم بالسموع بالاشتغال**  
 اي لذكورهم بان مرادهم بالجزء اللفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك اي التي  
 بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان توقفتوا في هذه الارادة من الجزؤ  
**ولان الكلام في تركيب اللفظ** اي في تركيب لفظ مع لفظ **ظاهر** لان الهيئته  
 مع المادة ليست باللفاظ مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها  
 وبين المادة بل مما سموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان المقصود له  
 الثاني كما اشار اليه بقوله **وعلى اعتبار** واما عدم لزوم هذا الا لزام لهم بناء على  
 اعتبار الملزوم الجزئية المنسوب اليه الدلالة على جزؤ المعنى **الميم في مخرج** و**نحوه** اي  
 ونحو الميم كالا في ضارب **فلمنع** **دلالة** اي الجزئية بهذا التفسير على جزؤ المعنى المراد  
 بل العال على مجموع المعنى المراد في هذه اللفاظ هو **المخرج** من الحروف الاصول  
 والزوائد من غير وضع الجزؤ باز الجزؤ الا ان يقال ان يقول يلزمهم القول بتركيب  
 مخرج ونحوه اذا كان كل واحد لفظهم تركيب اضرب ونحوه سافيه الزوائد مع باقي  
 الحروف كما هو واحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف  
 في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزايد على المصدر ليسا باقل من كل من  
 حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب  
 امثلة المضارعة فكذلك هذه اذا فارق موثرين التقيدين على هذا التقدير  
 كما يمكن ان يقلب هذا بان يقال يلزمهم القول بافراد امثلة المضارعة حيث قالوا ان  
 مخرجا وضاربا ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزؤ  
 منها يدل على جزؤ ذلك المعنى فكذلك امثلة المضارعة المذكورة **وجعل** **نقرب**  
 باننا المنشأ من فوق المخاطب او الغائبة **مركبا ان كان الاسناد** اي ان كان هذا  
 الجعل لعل اسناد معناه **الى ثانه** **فخلاف** **هل اللغة** لاجماعهم على ان لا اسناد  
 الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مستندا اليه من خواص الاسماء  
 وحروف المضارعة حروف ميان فضلا عن ان تكون حروف معان فضلا عن ان  
 تكون اسما **والمستلزم** اي وان كان الجعل المذكور لعله تركيب مع المستلزم فيه مرات  
 للمخاطب وهي الغائبة **فاذا** **كونا** اي فجوابه ما تقدم قريبا من ان المضارع انما هو  
 موضوع لفعل الحال او الاستقبال لموضوع خاص من متكلم او مخاطب او غائب لانه  
 مع اسناده الى الصيغ المستتر فيه وليس الكلام الا فيه مع قطع النظر عن اسناده  
 الى شيء وهذا هو المراد بقوله **ولذا** **الم** **يركب** **اضرب** **ويضرب** **في** **زيد** **يضرب** **ويضرب**  
 وان كان في كل منهما ضمير مستلزم هو ان هو وعن وانما فيه يضرب لكونه في  
 زيد يضرب لا تتفاكون يضرب في يضرب زيد مركبا بطريق اولي الخلوه من

الصغير المستلزم لاسناده الى الاسم الظاهر وجواب مركبة اي الفعل المضارع لئلا  
 في هذه الصورة منهم اي المنطقيين ما ذكرنا فلم يكن حجة الى زيادته انما قال  
 منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل فصل الفاضل الجهرى على انه لم يذهب احد  
 من المنطقيين الى ان يضرب للغائب مركب وان اعترض به بعضهم الزايد لكن  
 في كلام القاضي عند الذين اشاروا انه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع  
 الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التقي في جزم به  
 ومعلوم ان من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي ان يقال انما يلزم  
 انشاكون يضرب واخوانه مركبة عندهم لاننا التعليلين المذكورين ان لو كانا  
 او احدهما مساويا للآخرى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز ان يكون  
 المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه اجزا مسموعة مرتبة دالة على  
 المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكرناه انفا وكونها عندهم معشرا هل اللغة  
 ليست اجزا لانها لم توضع وضعا مستقلا هذه المعاني بل الصيغ التي في اولها  
 كل منها وقع مجموعها وضع باز مجموع المعنى من غير وضع الجزؤ باز الجزؤ عندهم  
 وما وقع في بعض عبارات اهل العربية من ان اليا للغائب واننا للمخاطب والميم  
 للمتكلم وحده واليوق له من غيره فحول على التشايع والتشابه عندهم كما ذكره  
 الاصمغاني في شرح الكافية لا يضرنا في اثبات انما اجزاها دالة على جزؤ المعنى  
 المقصود منها على اصطلاحنا فاننا لا نشترط في تحقق الجزؤ سوى كونه مسموعا  
 قريبا دالا على جزؤ المعنى المقصود للوضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف  
 ودار معهما وجودا وعدمها على ان الاسناد ادى الشبهة بالرفق ذهب في شرح  
 الكافية الى ان المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدها صار ما في  
 شدة الامتزاج كلمة واحدة ومن ثمة سكن اول اجزائه فاعرب اعرابا قلت  
 ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزايد في المضارع وان دلت على معنى يكن هذا القدر  
 لا يقتضي التركيب وان ما يقتضيه ان لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى  
 وليس كذلك فانه لا يمكن الاستداه باقل ما في الباب انه لا يكون لفظا دالا على  
 انه قد ليجب بمنعه فان المركب يكفي فيه دلالة جزؤ واحد واما دلالة الباقي من  
 اللفظ على الباقي من المعنى فاما لا يقتضيه حد المركب قلت وبعد ايضا يدفع  
 ما قيل بتعريف المفرد يقتضي ان يكون ان قام زيد مفردا لان جزؤه وهو القاف  
 من قام وكذا الزاي من زيد لا يدل على جزؤ معناه فيشئ ان يقتيد بالجزؤ القريب  
 فنتبه له ثم هذا اصطلاح ولا منافاة فيه باصطلاح غير اهله نعم يلزمهم على  
 هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدو اما غامضة والاشارة في ذلك  
 والظاهر بعدد والله سبحانه اعلم **ويقسم كل من المفرد والمركب** الى ما تنفق عليه  
 ولا علينا ان هذا بيان اقتسام المركب لفظيا بالقسمة الى اقسام المفرد والمركب  
 ان اقاوم نسبة **ثامة** وهي تعلق لاحد في جزؤهم بالآخر فيفيد المخاطب معنى







قول انكساي وقال لا ستر يادى واما الجاهل فان كان مؤلا بالمشق عو هذا  
القاع عرج كله اى غلبت على الضمير وان لم يكن مؤلا بل لم يتجملد خلافا  
للكساي وكانه نظر الى ان معنى زيد اخوك منصف بالاخوة وهذا زيد  
منصف بالزبدية او محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى  
الاستناد بعد ان لم يكن فلا بد من رابط وهو الذى يقدره اهل المنطق  
بين المبتدأ والخبر فلما مد كله على هذا متجمل للضمير عند انكساي لكنه  
لما لم يشأ به الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجز على ذلك الضمير  
تابع لحقايه فاذا اخبر في التزام ملزم لهذا الذى عليه الكوفيون بل لما  
عليه انكساي وان كان التزام طرحه عند المنطقيين **على غير وجههم** اى على  
خلاف الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون عمل المشتق له فضلا عن الجاهل  
بل ان كان ملحوظا لها وبسبب القضية حينئذ ثلاثية وان كان غير ملحوظ  
لشعور الدهن به قالوا هو محدود في العلم به وهو القضية حينئذ ثنائية  
نعم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دلالة على الربط اذ عليه ان يقال  
الربط امر حفى فينبغي ان يكون دليله ظاهرا والضمير المستكن ليس كذلك  
والى هذا مع افادة ما عدل اليه اشار بقوله **وحيث ان الدال ظاهر اى**  
**والحال ان الدال ينبغي ان يكون ظاهرا لدلالة على المدلول قبل الربط** للخبر  
بالمبتدأ **لا الاعراب** كما ذكره المحقق النجاشي في شرح التسمية فانما  
صحة ظاهرة في اعراس الاسم المفرد والمعرب ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامها  
من واو والفاء لان الظاهر ان الواضع كما وضع الالفاظ لا فائدة المقاصد  
الباطنة وغيرها وضع الاعراب لا فائدة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب  
تؤدية بكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قاله **لا يبعد كون الدليل على الربط**  
**حركة الاعراب في سائر القضايا اذ يحفى ايضا هذه الحركة في المبني والمفعل**  
مقصورا كان او منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون **والاظهر**  
انه اى الرابط بينهما **من النفس** وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ بثبوت  
او نفي او شبه اى دليل النفس هذا لانه امر مطلق لا يوقف عليه اولا  
بتوقيف من الرابط **العلم** اى التركيب الخاص الموضوع نوعه لا فائدة  
ذلك الربط لعمومه واما الحركة **فقد ظهر بها** لغرض ما منع منه تألذ الدال  
لتعديده حينئذ **لا اى وان لم يظهر مانع** **انفراد العلم الخاص بالدلالة على ما**  
**بينهما من الربط** وبه كفاية **ان العلم ان المقصود من وضع المفردات ليس لا فائدة**  
**المعاني التركيبية** لانها كافية ببيان اللادات الديوية والاخرية التى  
هى المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الافرادية لها للزوم الدور  
على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على افادة الالفاظ لها وهى متوقفة  
على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل

قيل هذا يحى في افادتها النسب والمعاني التركيبية ايضا لان فهمها يتوقف على  
العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها اجيب بمنع توقف افادتها  
المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعا لتلك المعاني المركبة بل  
العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع هو يتوقف على  
العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور وهذا ذهب فيه واحد منهم  
الا صغرها الى ان الحق ان وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة لتقدير  
المتكلم ارادها منها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة  
ليفيد ان المتكلم ارادها منها عند استعمالها الا ان المقصود من استعمال  
المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به الى افادة النسب والتركيبات  
لانها المتكلمة بحدوى الخطابات وموحى من لا محذور فيه **والجواب**  
**ان دل على مطابقة خارج اى والمركب الذى هو جملة خبر ان فهم منه نسبة**  
**بين طرفيه مطابقة للنسبة التى بينهما فى نفس الامر** بان يكونا ثبوتيين  
او سلبيين **واما عدمها اى مطابقة النفسية الخارجية** بان كانت احدهما  
ثبوتية والاخرى سلبية **فليس مدلولها ولا تحمل للدلالة** لما يجوز العقل  
**ان مدلولها اى اللفظ غير وان كان يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره**  
بعض المحققين بان الخبر من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب  
فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون انه الكذب مدلول  
لفظ الخبر كاصدق بل المراد انه من حيث هو لا يمنع عقلا ان لا يكون  
مدلوله ثابتا في الخارج لان احتمال عدم الثبوت مدلوله لان دلالة  
الالفاظ على معانيها وضعية لا عقلية تقتضى استلزام الدليل المدلول  
استلزاما عقليا يستحيل التخلّف كما في دلالة الاثر على الموتر **والا اى**  
**وان لم يدل المركب الذى هو الجملة على مطابقة خارج بان كان لا خارج** لنسبة  
**انشاء الحكم فيه** لانه من قبيل النصور ونسب الحكم بقوله **اى ادراك ان**  
**اى النسبة واقعة اولا** دفعا لتوهم ان يراد به هنا النسبة فانه مما يقابل بالاشارة  
اللفظي عليها وعليه فيخرج ان يقال **وليس كل جملة قضية** لصدق الجملة  
على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة تامة مجرد ذاته وعدم صدق  
القضية على الانشاء لانه لا يصح ان يقال لتقابلها انه صادق فيه وكاذب  
لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة **والكلام يراد بها اى الجملة** **منه**  
من التعويين منهم الرخصى كما هو ظاهرا للمفصل وانما منها مطلقا  
**الاصوليون كالتعويين** اى كما عندهم لنقل الامدى في الاحكام عن اكثر  
الاصوليين والامام الرازى في المحصول عن جميعهم ان الكلمة المركبة من  
حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذ ان ما انتظم من الحروف  
المجموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فما انتظم اى تألف



والثاني وان كان وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف  
لتشبيهها بما كالجنس والباقي كالفصل يخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا  
للتألف من حرف واحد وحركة وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة وبالمتوابع  
عليها المجهول وبالمصادرة من مختار المسموعة من الجملات وبواد الصادرة  
عن أكثر من مختار كما لو صدرت من حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر  
فانه لا يسمى كلاما قال واختلف في اطلاق لفظ الكلام على كل ما كان بحقيقة  
غير منتظمة المعاني كزيد بل في قليل يسمى كلاما لان كلاما من كلاماته  
وضع لمعنى ويسمى كلاما عندهم فالهوى او لا وقيل لا يسمى كلاما ذكره  
سراج الدين المحدث في شرحه **قلت** والاول هو المختار وفي الصحاح  
الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فلهذا القول نقيد اطلاق  
الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقيين والظاهر ان الجملة لا يقال  
عليها عندهم وانما يقال على الكلمتين فصاعدا فان الكلام اعم منها مطلقا  
لكن يلزم من هذا الذي قاله الاصوليون ان لا يطلق الكلام عندهم على  
لفظ الامر الذي على حرف واحد مثل قوع اذا لم يكن علما وفيه بعد  
اللام الا ان يقال يطلق عليه الكلام لكن مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة  
كلمة اخرى مفردة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع فكثيرا ما يعطى  
للمفرد حكم الملفوظ ثم لا يضر في اعميته اطلاق الجملة على مثل هذا ايضا  
ثم يلزم من قول الفريقيين ان الكلام باصطلاح اللغويين اعم منه باصطلاح  
الاصوليين ولا يصح في ذلك وقول البديع واهل اللغة المركب من  
كلمتين بالاسماء مراده بهم المحويون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول  
ابن عصفور الكلام في اصل اللغة اسم لما يتكلم به من الجمل سواء كانت  
معينة او غير معينة عكس هذا بالنسبة الى ما تقدم عن اهل اللغة لان  
ظاهرة ان الكلام والجملة منسأوبان لكن لعل ما تقدم اثبت والله سبحانه  
اعلم **اخبر** منها مطلقا وهي اعم منه مطلقا **عند آخرين** منهم ابن مالك  
وسبق عليه الاسترابة وذكر المحقق النقاش ان في انه الاصطلاح المشهور  
فقالوا الكلام ما تضمن الاسناد الاصل وكان مقصود الذات والجملة ما تضمن  
الاسناد الاصل سواء كان مقصود الذات او لا فالمصدر والعفان المسند  
الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة  
خبر او وصفا او حالا او شرط او صلة ويحوز ذلك جملة وليست بكلام لان  
اسنادها ليس مقصود الذات وقال ابن هشام والفتاوى انما اعم منه  
اذ شرطه الا فادة بخلافها ولهذا سمع يقولون جملة الشرط جملة الصلة  
وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما انتهى وهذا كما نرى يفيد ان المقصود  
لخصوص الكلام اشتراط الا فادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون

الاسناد مقصود الذات فيه ونما هذا موافق لظاهر قول سيبويه على ما  
ينبغي قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل  
على ان الكلام ما يطلق حقيقة الا على الجمل المعينة انتهى فثبت ان المراد  
باشتراطه الا فادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق عليه حالة اطلاقه عليه  
وان الا فادة لا يشترط في الجملة اصلا ثم على هذا القول القائلون بان تأليف  
بينهما ان كليهما لا يقال حقيقة اصطلاحية الا على ما اشتمل على الاسناد  
المفيد وقول جملة الشرط والصلة وكومهما لا يلزم منه عدم اشتراط  
الا فادة فيهما لم لا يجوز ان يكون هذا من تشبيه الشيء باعتبار ما كان عليه  
او باعتبار الصورة وتظيره تشبيههم المتعارف الدخل عليهم المقنضية  
ثمة ما فيها متعارفا باحد هذين الاعتبارين وجبيل لا يلزم ان يكون  
القول بان الجملة اعم من الكلام اصطلاحا هو العوالب لا تحتاج الى الجواب  
فليتأمل وقد انشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض  
انقسامها خاصا به كما عسى ان ينبه عليه في موضعه فنقول **وللمفرد باعتبار**  
**رأته ودلالته ومقاييسه لمفرد اخر ومدلوله واستعماله واطلاقه**  
**وتشبيهه** انقسامات خمسة بعد هذه الاعتيادات التي اولها اعتبار الذات  
والآخرها اعتبار الاستعمال **في فصول خمسة** بعد ثلثها واما الاطلاق  
والتقييد فهما من جملة اوصاف بعض انقسام انقسامه بالاعتبار الرابع  
كما ستري فالوجه استقاهما هنا **الفصل الاول** في انقسام اللفظ المفرد  
باعتبار ذاته من حيث انه مشتق من غيره او لا وجميع ما تضمنه هذا الفصل  
انما احتضن به غير الحقيقة واما هم فاكثفوا بالاشارة الى ما يهمهم منه فيما  
يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم من حيث هو مشتق الا بعد معرفة  
الاشتقاق فلا علينا ان نعدد هذا الفصل بيانه ثم ناتي على ما عليه فنقول  
الاشتقاق اصطلاحا يقال على امور احدها على ما حرره العبد المذنب غفر  
الله تعالى له وفاقا للبصريين موافقة غير مصدر له في الحروف الاصول مرتبة  
وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كقرب وقمار فالصدر مشتق منه والآخر مشتق  
ناذا اعتبر من حيث انه صادر من الواضع الحقيقي الى العلم به لا الى عمله بحسب العلم  
فيقال هو ان يوجد بين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة  
في المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ان تباد غير المصدر الى المصدر  
واحدة منه واذا اعتبر من حيث الاحتياج الى عمله عرف باعتبار العمل فيقال  
اخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه ثانيا  
موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة او مناسبة في  
المعنى كالجند والجذب وماك وكفى ثالثا مناسبة لفظين في الحروف الاصول  
والمعنى كالشلب والشلم والفيق والهيقي رابعا هذه صغير وكبير او اكبر



وقد تشي اصغر وصغير والكبر وقد تشي اصغر ولوسط والكبر ولا مشاحة  
والاول اشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو  
حظ الاصول كما سببته المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبارها فقال  
**هو مشتق ما وافق مصدر الجرو في الاصول ومعناه مع زيادة** فما  
وافق مصدره اشامل للمطلوب وغيره وجرو في الاصول ومعناه اي معنى  
المصدر وهو الحدث الخاص يخرج لما وافق مصدره الجرو في الاصول ومعناه  
كصوب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض او معناه  
لا جرو في كسر بمعنى اعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقة في جميعها  
مع ترتيبها بان يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كما في الاصل لفظا او  
تلفظا فلا يشتمل عليه نحو حرف من الحرف فان الواو مقدره وانما سقطت  
بعد انقلابها الفاعل عارض من التقا الساكنين وكان لم يذكر الترتيب للعلم به  
بقربية ومعناه وفيه الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالفا والعين  
واللام لئلا يخرج عنه نحو الاشتقاق من السبق فانه لا وجود للزوائد في  
السبق فتخلوا عن الموافقة فيها ونحو دخل من الدخول ومع زيادة يعني  
في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة ام لا كخرج من خرج كما ذكره المصنف هنا  
حاشية وبه على وجه الزيادة بقوله **في فائدة الاشتقاق** في علة  
غائية له في المعنى ثم فرع عليه **فالمقتل** حال كونه **مصدرا** **مع الفاعل**  
**احيانا مزيد** وهو المقتل **غير مزيد** وهو المقتل هذا اذا لم يقتل في  
المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للمقتل **وان اعتبر به** اي بالقتل  
**زيادة تقوية** في معناه الثابت للمقتل **المشتق منه** اي فالتقتل مشتق من  
القتل حينئذ لموافقته اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة  
المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ ايضا وهي الميم ويتعين  
حينئذ ان يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هذا  
التشبيه على امور احدها لم يقل ما وافق اصلا كما قال ابن الحاجب فيعلم ان يكون تقريبا  
له على راي الكوفيين ان الفعل اصول فيه وراي البصريين ان المصدر اصل فيه بل قال  
مصدرا فيكونا تقريبا له على راي البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون  
وقد بين وجهه في موضعه ثانيا المراد بالمصدر انهم من السهل والمقدر فيدخل الانفعال  
التي لم يشتمل لها مصادر كنم وبسب وبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا افعال  
كربعة وخزور وقف اخر كما ذكره ابن مالك فتقدر المصادر لها تقديرها والتعقيب  
بان الظاهر في هذه الالفاظ الأخيرة انها ليست مشتقة من مصادر اجملت فيحتاج  
الى تقديرها وانما الجري المشتق لوم لا ينبغي الوجود مطلقا لانها اسماء  
المتاعمل والمفعول مشتقة من الافعال المشتقة من المصادر كما ذكره ابو علي في التكملة  
وعبد القاهر في شرحها والسيبراني لكونها جارية على سننها والجمهور على انها من المصادر

نفسها كما هذا التعريف ما شاع عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر  
لان سبويه يسمي المصدر فعلا وحدها كما ذكره الاسترادي او على الجوز كما ذكره ابن  
مشام وغيره يثبتهما على الحروف المعينة في الاشتقاق فان بعض المصادر التي لا  
يشتمل على حرف لا يعتبر فيه ما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا  
ان نشتمنا من الفعل لا صالته البعيدة فان الاضافة الى البعيد مع وجود القريب  
يجاز والى القريب حقيقة كما في اضافة الحكم الى العلة القريبة والبعيدة رابعا لا يشترط  
في الاشتقاق من المصدر ان يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز ان يكون باعتبار  
المعنى المجازي له فيشتق من المطلق مراد به الدلالة ناطق ومنه قولهم الحال  
ناطقة بكذا اخامها كما انه لا بد للمشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لابد  
من تعيين لفظه حركة ولو اعتبر ابا ب ا ا او سكون او زيادة او حرفا محذوف  
او ابدال او زيادة او حركة وحرفا معا وقد بلغه الامام في المحصول تسعة اقسام  
وكلمها البيضاء وحسنة عشر ولا بأس ان تذكرها مع امثلتها الصحيحة لها  
اسعا فامقد مين امامها بان ليس المراد بالحركة واحدة بالشتق بل جنسها  
واحدة كانت او اكثر وكذا الحرف والمركب منهما وان حركة الاعراب وحركة الوصل  
لا اعتد ادبها لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها مبتدئة  
عليها بحسب العلل وحركة الوصل تنسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير  
نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الذال وما زيد معا  
فيه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سقر بسكون الفاء  
من السفن بقفا وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهمزة اسم فاعل من الصهيل وما  
نقصا معا فيه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر  
الذال اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل  
وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو اكرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه  
حرف نحو رجع من الرجى وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور  
من المنصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو نكل اسم فاعل ونقص  
من التكليم وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حركة نحو عدا من الوعد  
وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل  
من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه نحو مقام من الاقامة ثم لا حقا  
في ان من هذه الاقسام ما تحذف اقسام فان الحركة تحتها ثلاثة انواع ولو اعتبر  
نقصا وزايادتها منفردين ومجمعين متنوعات حسب تنوعها لكثرة الاقسام  
حدا لا اعلم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلده  
الجذوى **وجاء حذف** اي معناه خلاف معنى المشتق فهو ليس بموافق  
لمصدره جرو في الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل واسد والاشترى

من حاشية المصنف لان حاشيته الى الاشتقاق انما هي من حيث انه يعرف



به أي ان مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكم من الأحكام علة لذلك الحكم  
وهذه الحاجة منه فمرة يعرفه الاشتقاق المسمى بالأصغر أو الصغير فلا حاجة الى  
ذكر الكبير والاكبر ايضا في هذا العلم **والمتشقق** قسمان **صفة** **مادة** **ل** **على** **ذات** **مهمة**  
**متصفة** **بمعين** أي ما فهم منه ذات عين معينة وصفة معينة كضارب فانه  
يفهم منه شيء ماله الضرب اعم من ان يكون انسانا حيا او غيره حتى لو امكن تقدير  
ما هو اعم من البشر لم يقدر موصوفه شيء يخرج بقيد الابهام في الذات اسم الزمان  
**والزمان** كما يفتل الزمان القتل ومكانه من ان يكون صفة **لان** **المقتل** **مكان** **او**  
**وكان** **فيه** **القتل** **لان** **شي** **ما** **فيه** **القتل** **فلا** **ابهام** **في** **الذات** **ومن** **ثم** **لا** **يصح** **مكان** **او**  
زمان مقتل كما يصح مكان او زمان مقتول فيه **فيل** **يتحقق** **الغايرة** **في** **عوا** **الغاية**  
جسم فلم يكن جزا والام بعد كالايمان **حيوان** قال المصنف رحمه الله تعالى هذا  
دليل ذكر على لزوم ايهام الذات في المشتق الصفة وهو ان قولنا الضارب جسم  
مفيدة فلو كان الجسم معتبرا جزا من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب  
كالم يفد قولنا الانسان حيوان لا اعتبار للحيوان جزا من مفهوم الذات الانسان  
وقد اعترضه المصنف بقوله **ولغايل** **منع** **الفوق** **والاستدلال** **ببناء** **الجوهر**  
انه اي لغايل ان يمنع الفرق بينهما ويسند البناء للجوهر من ضارب فيفهم منه  
باستقلاله كما يفهم الحيوان من انسان استقلالا ثم ان يفد الانسان حيوان كذلك  
الضارب جسم وجيبه لم يتم الدليل على ان المعتبر في مفهوم الصفة ايهام الذات  
ثم عدل المصنف الى دليل اخرجه بقوله **والاوجه** **فخلة** **الحمل** **على** **كل** **من** **العين** **والعنى**  
اي والدليل الاوجه لاهام الذات في مفهوم الوصف ان الوصف يقع جملة حقيقة  
على الجسم كزبد مبيع وعلى المعنى كالمعنى حسن والجملة قيم فلو افادة الصورة  
مادة خاصة بالجوهرية لم يقع جملة على المعنى او مادة خاصة بالعرضية لم يقع جملة  
على العين ومعلوم ان ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف  
وظهر ان الصفة انما تعقد ذاتا اي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب  
**وغير** **حقيقة** **خلافا** **اي** **معنى** **الصفة** **وهو** **ما** **لا** **يدل** **على** **ذات** **مهمة** **متصفة**  
بمعين وقد عرفت ان منها اسم الزمان والمكان تتحتم ثم المشتق قد يطرد كما سما  
الفاعلين والصفة المشبهة وافعل التفصيل واسما الزمان والمكان والالة  
وقد لا يطرد كلقارورة والديران والصوب والسماك والمناط فيهما ان وجود  
معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث انه داخل في التسمية  
وجز من المسمى حتى كان المراد ذاتا ما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليها هذا المشتق  
يطرد في كل ذات كذلك اي المعنى الاصل معها تلك النسبة اللهم الا لما منع كما في  
الفاضل فانه لا يطلق على المعنى لعدم الاذن فيه مع انه سبحانه ذوالفضل  
العظيم وان اعتبر من حيث انه معجم للتسمية بالمشتق مخرج لها من بين ساير  
الاسماء غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزا من المسمى حتى كان المراد ذاتا

مخصوصة فيها المعنى لانه حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصها بهذا المشتق  
لا يطرد في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لان سماء تلك الذات المخصوصة  
التي لا توجد في غيره والى هذا اشار السكاكي من حيث قال وايضا والتشوية  
بين تسمية انسان له حرة باحر وبين وصفه باحر فتزل فان اعتبار المعنى في  
التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لصفة  
الطلاقة عليه فان احدهما من الاخر ثم لهذا تقع من باب القياس لكن منه على بصيرة  
**سند** **ولا** **تشتق** **لذات** **وصف** **من** **مصدر** **والمعنى** **الذي** **لم** **يصدر** **قائم** **بغير**  
اي غير الموصوف به **وقول** **المعتزلة** **معين** **لونه** **تدلى** **من** **قطعة** **الكلام**  
اللفظي في الجسم كاللوح الصغول والسفحة التي سمع منها موسى والزمو على هذا  
**مواز** **اطلاق** **المفكر** **والابيهن** **مثلا** **على** **الله** **تعالى** **لخلفه** **هذه** **الاعراض** **في**  
بما لها لكنهم كفهم على امتناع اطلاق ذلك عليه تعالى قطعا **رفع** **عنهم** **هذا**  
**الا** **لزام** **بالفرق** **بين** **سبيلة** **وما** **الزموا** **به** **بانه** **ثبت** **المتكلم** **له** **اي** **الطاقة** **عليه**  
صفة له تعالى قطعا **وامتنع** **قياسه** **اي** **الكلام** **لان** **الكلام** **عندهم** **انما** **هو**  
الاصوات والحروف لا المعنى النفسى وهو حادثة فلا تكون قائمة به والا لزم  
ان يكون ذاته محلا للحوادث وهو سبحانه متعالى عن ذلك علوا كبيرا **فذكر** **زمان**  
**في** **المتكلم** **في** **حقه** **خالقه** **اي** **الكلام** **في** **جسم** **ولا** **كذلك** **المحرك** **والا** **يصح** **وتعو**  
فانه لم يثبت له شيء منها وهذا يدفع مذكور المحقق التقاربا في خواصه على  
شرح القاصي عند الذين لمختصرا بن الحجاب **وليس** **هذا** **الدفع** **بشي** **يعتد** **به**  
فيما نحن بصدد **لانه** **لا** **تفصيل** **في** **الكلم** **المعنى** **اي** **لم** **يثبت** **من** **حيث** **هو** **تفصيل**  
**من** **يحتاج** **القيام** **بداي** **قيام** **معنى** **الوصف** **به** **عقلا** **وشرعا** **فيجوز** **ان** **يطلق**  
الوصف عليه **وتروا** **ومعناه** **قائم** **بغيره** **اي** **غير** **الموصوف** **به** **وبغيره** **اي** **وبين**  
من لا يمتنع قيام الوصف به **ولا** **يجوز** **اطلاق** **الوصف** **عليه** **والمعنى** **قائم** **بغيره**  
**ان** **لوا** **امتنع** **قيام** **معنى** **الوصف** **بشي** **لم** **يصح** **ان** **اي** **امتنع** **صوغ** **الوصف** **له** **لغة**  
**لان** **لا** **يحتاج** **ان** **يجوز** **على** **الشي** **وصف** **والمعنى** **قائم** **بغيره** **كما** **يحتاج** **ان** **يوصف** **بامر**  
من ساير الامور الممتنع انضافه بها **فثبت** **صنيع** **له** **تعالى** **صفة** **من** **هذا** **المصدر**  
موضوعه لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم **لزم** **قياسه** **اي** **معنى** **الكلم**  
**تعالى** **لانه** **تعالى** **يوصف** **بما** **والمعنى** **قائم** **بغيره** **وتجيب** **المعتزلة** **بانه** **لا**  
يلجى الى هذا الحمل الممتنع فان الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القايم  
بالنفس فينتعين ان يكون المراد في حقه سبحانه على انه صفة ازلية قديمة قائمة  
بذاته تعالى متافئة للسكوت والاقلة ثم لعل المصنف انما لم يقل خلافا  
للمعتزلة كما قال غير واحد استبعادا ان يشارع هولا العقلا في هذا الاصل  
اللفظي بخلافه واسارة الى يجوز اخذ خلافا فيه من خلافا في خصوص  
هذه المسئلة الكلامية وفي كلام القرافي في شرح تنقيح المحصول ما يعقد



عليهما ومن علة قال **فلو ادعوا الى المعتزلة** اطلاق التكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به  
**بما** باعتبار انه خالف فيكون من سمية المتعلق باسم المتعلق لاستناع صفة اطلاقه  
عليه حقيقة كما تقدم **ارتفع الخلاف في الاصل المذكور** لموافقهم حينئذ العامة  
على انه لا يشق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره **باطلاق ضارب**  
**حقيقة** على معنى وهو اي الضرب قائم بغيره اي غير ذلك المسمى فان هذا صريح  
منهم في الحقيقة **الاصل المذكور واجب** هذا الاستدلال بانه اي الضرب الثاني  
**وهو** اي التأثير قائم به اي بالضارب لا بالتاثير القايم بالضررب وهو اثر الضرب  
واورد لو كان التاثير غير الاثر لكان اثر ايضا لصدوره عن الفاعل فيعتقد  
الى تاثير اخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع بان التاثير وان كان غير الاثر فهو  
امراعتارى لكونه نسبة فلا يستدعي تاثير اخر فلا يتسلسل وعلى تقدير التسلسل  
فهو في الاعتبار ان العقلية وهو فيها ليس بحال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار فان  
قبل التاثير ليس بامراعتارى لمحققه فرض فارض اولاد لو لم يتحقق لما وجد الاثر  
وليس غير التاثير كما مر وجنبه يلزم المطلوب اجيب بان التاثير في غير  
التاثير مغاير للاثر الذي هو تاثير فيه واما التاثير في التاثير فهو نفسه  
في الحقيقة فلا يحتاج الى تاثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل  
الاصوليون استدلال المعتزلة ايضا بما اشار اليه بقوله وبانه اي الشان ثبت  
الخالف له اي لا تعالى باعتبار الخلق وهو اي الخلق المخلوق كما في قوله تعالى  
هذا خلق الله والمخلوق ليس قايما بذاته لا ان الخلق هو التاثير والا قدم  
العالم ان قدم اي والا لو كان الخلق هو التاثير قدم العالم ان كان التاثير  
خفيا اما لان الموت وهو الله سبحانه قديم والتاثير فرض قديما فالأثر وهو  
العالم كذلك لاستحالة تخلف الاثر عن الموت للحقيقة فيلزم من وجودهما  
في الازل وجود العالم واما لان التاثير نسبة والنسبة موقوفة على المنسبين  
وبما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع انما متوقفة على المخلوق لكان  
المخلوق قديما بطريق أولى **والا تسلسل** اي والا لزم التسلسل ان لم يكن  
التاثير قديما لا ريب في حدوثه محتاج الى خلق اخر الى تاثير اخر لا ذلك  
حدث لا بد له من تاثير موثر فيعود الكلام الى ذلك التاثير ويتسلسل  
وكلاهما فينبذ بنبذ المطلوب وتعبه المصنف اذ يقول **وهو** اي هذا  
الاستدلال **ثبت بحر الدعوى** اي لا لها كمالا لان كمالها كما قال المصنف  
رحم الله تعالى صفة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قايما لها بل هو قائم  
بغيرها واذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعض جواهر صدق جزا الدعوى  
وهو ان المعنى ليس قايما بالذات ولا يصدق لجزا الاخر من الدعوى وهو  
انه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها لا بغيرها فلم يشق  
الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس

قايما بها وهو جزا الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها  
فلم يتم المطلوب وثانيا يقول **اجيب بان معنى خلقه** كونه سبحانه تعلقت قدرته  
بالايجاد وهو اي تعلق قدرته بالايجاد للمخلوقات **اضافة** اعتبار يقوم به  
اي بالخالق قال المصنف فما اشق له الخالق الا جعلنا رقيام الخلق به وقوله  
**لا صفة متفردة** بل يلزم كونه محلا للمحادثات او قدم العالم رفع لما يرد على ذلك  
التقدير وهو انه لو كان معنى خلقه تعلق قدرته وتعلقها حادث وهو قائم  
به لزم كونه محلا للمحادثات او قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها بوجوب  
وصف حقيقي يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي  
امور اعتبارية **واورد ان قاست به النسبة** الاعتبارية **وهو محل للمحادثات**  
لانها حادثية وان لم يتم به ثبت مطلوبهم ونحو الاستدلال لذات وليس المعنى  
اي قايما بالمشتق مع ان الوجه ان لا يقوم به لان الاعتباري ليس  
اي حود حقيقي فلا يقوم به حقيقة والجواب ما اشار اليه بقوله **توكلتم**  
اي الاصوليين انه يكفي في الاستدلال هذا القدر من الاستنباط الذي  
هو تعلق القدرة بالايجاد كما صرح به القاضي عند الدين وغيره **وبذلك**  
هذا القدر من الاستنباط هو المراد بقيام المعنى في صدر المسألة ثم قد ا  
اب الناطق بان معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بايجاد ينبوع  
في الحقيقة اي يبعد عن كلام متأخريهم من عهدي منصور الماتريدي في  
**الافعال** لله تعالى قال المصنف وهي ما افادت تكوينها لخالق والرازق  
والحي والميت فاهم مصروحون بانها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة  
انما بينا في رسالة المسماة **بالمسابقة** في العقائد المنجية في الاخرة  
**قول اي حنيفة لا يعيد ما ذهبوا اليه** وانه اي ما ذهبوا اليه في هذا  
المقام **قول مستحدث** وليس في كلام اي حنيفة والمقدمين تخرج بذلك  
سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق  
وذكر واهل اوجها من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين  
على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالحق  
القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزق تعلقها بايصال الرزق وما  
ذكره من معناها لا ينبغي هذا ويوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة  
المعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم من دليل لم ذلك واما نسبتهم ذلك الى  
المقدمين ففيه نظر بل في كلام اي حنيفة ما يعيد ان ذلك على ما فهمه الاشعة  
من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان صفاته ازليا كما  
يزال عليها ابديا ليس من خلق الخلق استغناء اسم الخالق ولا باحداث البرية  
استغناء اسم البارئ معنى الربوبية ولا ربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق  
وكما انه يحى الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم







عدم التيقيد بغيره في نفس الامر لجواز تقيده بالشك في بطلان معنى ذلك الوصف  
فانما هو متقضي فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لوجود ثبوت ذلك المعنى له منقضا  
كما يكون حقيقة لوجوده قايما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوت له قايما  
او منقضا **الحقيقة** اي قلل القائلون بانه اطلاق الوصف على من زال عنه بعد  
قيامه به حقيقة وهو مختار ابن سينا والنجاشي اجمع اللغة على صحة اطلاق سائر  
امس على من قام به الضرب بالاسس والنقض والاصل **في الاطلاق الحقيقة** هو  
هذا الدليل بالجماع **اي** اصل اللغة على صحة اطلاق سائر عبارات الحقيقة  
بل هو مجاز بالاجماع **حاصله** اي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة انه  
**حاصل الاصل** في الاطلاق للحقيقة في منار امس بمعنى انه لا يجري هذا الاصل  
فيه لربيل الاجماع على انه لا يجري في منار هذا الاجماع على تجازيه الثاني يعني  
منار غدا فيستدل به على تجازيه الاول اعني منار امس وجنبه فالوجه حذفه  
من قوله في الآخر لان معناه كما قال المصنف اي ليس في الآخر وهو الاطلاق بعد  
الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو قولنا الاصل الحقيقة منعمل بعمومه فيه  
ينبثق انه بعد حقيقة انتهى وانما انتهى هذا لانه فكان في الشك مكان  
وحاصله الى اخره مانعه وقد يقال قد يجري الاصل لدليل والاجماع على تجازيه  
الثاني دليله انتهى وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التعبير  
الى هذا وقع الذمول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعا لهذه المعارضة ولا سيما  
وقد تقدم انه لا يلزم من كون الاطلاق باعتبار ما قبل الحقيقة كونه باعتبار  
ما بعده حقيقة فليتام على الثاني ان لم يكن كون الاطلاق الوصف بعد انقضاء  
معناه **اي** ان لم يكن الوصف من انقضاء حقيقة لانها غير ماسترين للامان  
حينئذ سوافسر بالتقيد بها او بغيره **الاجماع** اي ان المومن يخرج بها  
اي بالغفلة والنوم عنه اي عن كونه مومنا احبب بانه اي الاطلاق المومن  
على كل منها لجاز بدليل عدم اطرافه **استماع** كافر مومن **اي** لا امتناع  
اطلاق كافر على مومن تقدم كفره **و** ان اكلوا العجاة كفرا حقيقة كما انهم  
مومنون حقيقة **كذلك** اي انما يكون حقيقة كما ان البقطان كذلك  
والحاصل ان ذلك مجاز ولا يلزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة وهو باطل  
فان اي قال الحق التفاضل ما معناه **الحق** اي الوصف من المومن  
وما جرى مجراه **سائر** اي سائر الصفات **اي** كماله **الفاعل** بمعنى المحدث لا  
معنى الثبوت ولا جرى مجراه كما في مومن والكافر واليائيم واليقظان والحلو  
والخشخاش **و** المعجده مالم يعتبر فيه صيات والاولى مما يعتبر في بعضه  
الاتصاف به مع عدم طريان الثاني وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة  
كما هو عبارة هذا القائل وتعبه المصنف رحمه الله تعالى بقوله **مزيقات**  
**ول** علم ان هذا الوصف من مومن وعكوه من محل النزاع **الجواب** من قبل اهل

المجاز لاهل الحقيقة الحق انه اذا اجمع على انه اي المومن اذا لم يخرج بهما اي بالنوم  
والغفلة عن الايمان اذ الوصف مجرد الوصف لو عن لونه مومنا اذ الوصف الذات  
الموصوفة بالايمان باعترافهم متعلق يخرج بل حكم اصل اللغة والشرع بان  
اي الشان ما دام المعنى كالايمان بمعنى التقديق مودعا حاشية المدرك الذي  
هو المومن في هذا المثال كان ذلك المعنى قايما به اي بالمعرك مالم يفسر احكم  
بما تقدم اي ذلك المعنى بلا شرط دوام المتابعة والملاحظة لذلك المعنى  
**قال** اطلاق المومن حينئذ اي حين نومه وغفلته اطلاق له حال قيام المعنى  
**و** عواى واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق حقيقة اتفاق فلم يقد  
الاطلاق عليه حينئذ في محل النزاع وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى  
شيئا من مطلوبكم وبداي وبهذا يبطل الجواب المتقدم بانه اي اطلاق  
المومن على المومن الغافل واليائيم مجاز وان ذكره ابن الحاجب وتابعة الشارحون  
وارد في المحقق الشريفي بان الاجماع انما هو على اطلاق المومن عليهما في الجملة  
واما بطريق الحقيقة فلا واجر احكام المومنين على اليائيم مثلا لا يستلزم كون  
الاطلاق عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر **و** الثاني اي كون الاطلاق المذكور  
مجازا بامتناع كافر مومن **مما** اي او غيره الى اخره اي تقدم كفره كما تقدم ايضا  
باطل فان هذا الامتناع يقتضي ان لا يصح الاطلاق لاحقيقة ولا مجازا وليس  
كذلك بل صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره لغة اتفاق **اما** الخلاف في  
انه اي الاطلاق لغة حقيقة او مجاز **الما** من الاطلاق عليه استعمالا لا  
حقيقة ومجازا **امور** شري كما ذكره صاحب التمهيد وغيره وهو حرمة نذر المومن  
ولا سيما العجايب **بداي** اي الدم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع  
بل باعتبار اللغة واذن لم اي واذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على  
من آمن بعد كفره فلا لاهل الحقيقة ادعا ثبوت اي اطلاق كافر على من آمن بعد  
كفر حقيقة اي اطلاقا حقيقيا لغويا مع صحة اطلاق الضد ومومنين في  
هذا المثال عليه كذلك اي اطلاقا حقيقيا لغويا ايضا ولا يمتنع هذا  
الا لمقام معناه اي الصديق في وقت الصديق اي صحة اطلاق كافر حقيقة  
وصحة اطلاق مومن على الشخص الواحد به **وليس** المدعى في هذا سوى كون  
اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة **واي** هو اي اطلاق لفظ الضد في الحال  
ليجتمع المتناقضان او يلزم قيام احدتهما بعينه قال المصنف رحمه الله تعالى **حينئذ**  
يبطل الزام القاصي عند الدين كونه كافرا حقيقة مومنا حقيقة في وقت واحد  
حقيقة لانه انما يبطل لذلك لو كان اطلاق الكافر والمومن في وقت واحد  
حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك  
لان احدي الحقيقةين لا يقدارهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفايه لان  
الغرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافرا



حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك يمنع الا لو استلزم اجتماع  
معناهما وهو منتف قلنا وعلى ذلك لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان  
والخلو والحامض الى غير ذلك وينتفي ما نظري في تعجيل منع اطلاق الكافر على مسلم  
تقديم كونه بما ذكرناه انما بان القلعة ان امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم  
المقتضى ووجوه المانع كان اسناده الى عدم المقتضى اولى لانه لو اسند الى وجود  
المانع لكان المقتضى مجرد ويختلف اثره والاصل عدمه فيكون على هذه دعوى  
امتناع الكافر لعدم المقتضى وهو وجود معنى الوصف حالة الاطلاق اولى  
من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان اهل الحقيقة يصعد منع عدم  
المقتضى لان العرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقابل  
ان يقول تمام ان يكون لاهل الحقيقة الاما المذكور اذا لم يكن اجماع على المنع  
لكن ظاهر كلام الامام وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القيام قاعدا وانما  
قيامه للفقهاء والقيام السابق باجماع المسلمين واهل اللسان وعليه قول المحقق  
التقاراني فان قيل انما يمنع ذلك لو اخذ الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في  
اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شئنا المصنف رحمه الله تعالى انما ذكره  
على سبيل العرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا يصير عليه قالوا  
ثالثا لو استلزم بكونه اي الوصف حقيقة بقا المعنى من ذلك كثر المشتقات  
حقايب الغائب والغير والوجود حذف غارب فان المقصود ان بقا المعنى لو  
كان شرطاً للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السبالة حقيقة فانما كما  
تقدم يمنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يجمع اجزاعها فيها في ان لا يسا  
تدريجاً التحقق لا يحصل الجز الثاني منها حتى ينقضي الاول وهلم جرا فانتهى  
ان يكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قارة فيه وهو محال والعرض انما  
ليس حقيقة فيها معنى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل لانقضاءها  
فلا يكون لها حيز حقيقة اصلا وهذا بخلاف الغرب فانه دفعي الحصول كما سببه  
المصنف عليه ولعلنا قد ذكره نظر الذكر المحقق التقاراني اياه مع المشي والركبة  
والكلمة مثيلا للمصادر التي يمنع وجود معانيها في ان بل لا يوافق وقاعد اي  
بل انما يمكن ان يكون الوصف حقيقة للمشتقات من المصادر الالمانية وهو الذي  
يجمع اجزاعها فيها في ان واحد وتبقى كعالم وقائم وناصر وتوجد دفعة كضارب  
بان يطلق على من قام به حال قيامه به واللام باطل فالمرم مثله **واجواب**  
**اي بقا المعنى بشرط في صحة الاطلاق حقيقة ان امكن بقاوه الا في**  
**جواب** اي وان لم يكن بقا المعنى فانما بشرط في صحة الاطلاق حقيقة وجود جز  
من المعنى مع اطلاق اللفظ فلا يلزم ان لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة  
اصلا لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاثر  
اورد كيف يصح هذا منه واجيب باز معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان

عدم افادته مطلوب المستدل فلا يصح عدم موافقته مذهب الجيب وهذا ما يقال  
المانع لا مذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع الى  
المذهب الثالث وعليه مني القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال **والحق ان**  
**هذا التفصيل يجب ان يكون من مطلق لا بشرط اي اشتراط بقا المعنى**  
**في كون الاطلاق حقيقيا عن تعيينه بكونه مما يمكن بقاوه ولا يمكن وانه بعد**  
**الانقضاء مجازا من حيث ان لكونه حقيقة بعد الانقضاء وهذا التفصيل ليس**  
**صافي التحقيق سوى مذهبين يمتثلان على الحقيقة حال الانقضاء وينظران**  
**فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم اوضحه بقوله اي مطلق الاشرط**  
**وان قال يستلزم بقا المعنى لكونه حقيقة ولم يقيده بشئ لا يورده بقاءه**  
**بل يورده وجوده في اي من المعنى فقط فلهذا في حال**  
**الانقضاء يمتثلان في حال الانقضاء بكسر الهمزة وبما شرة الغرب في الجملة بل ان**  
**حقيقة لا يمتثل ذلك اي حال الانقضاء بوجود جز منه بل في اي في ذلك**  
**الحال انه اي ذلك الحال حال النسيان بالامكان في حاله وان كان ذلك**  
**الحال كذلك اي يقال فيه انه متوقف بذلك الوصف وبما لا يمكن ذلك اي المطلق**  
**عليه اي على هذا المراد خصوصا من المتأخرين ان احد مقتضى في**  
**حال الغرب مجاز لعدم قيام جميعه به جيبه واما اي الغارب في حاله**  
**حقيقة كما هو لازم ظاهر اطلاق الاشرط كما بيناه وانه مثل هذا في كلام مؤلفي**  
**بفتح اللام اي المعري بالاثبات خلاف** **والحق** **اي قول من يمنع ذلك فليس هذا**  
**باول مصروف عن ظاهره قال للعبد الضعيف عفر الله تعالى له ولكن لا يجني**  
**ان هذا ليس بمطابق المذهب الفصل فان الفصل مصوح باشرط وجود**  
**بقا كل المعنى اذا كان مما يمكن بقاوه وجز منه اذا كان مما لا يمكن بقاوه في الاطلاق**  
**الحقيقي وهذا يفيد ان الشرط وجود جز منه سواء كان ممكن البقا او لا كما تقدم**  
**عن الشارحين المذكورين لا فانقضاء التفصيل جيبه على انه يمكن ان يقال لا يلزم**  
**من اعتبار المسامحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الالمانية ايضا**  
**لما يلزم من تغذر الحقيقة في الاولى على تغذر المسامحة فيها دون الثانية**  
**وايضا مذهب الفصل يفيد ان اطلاق ما لا يمكن بقاوه بعد انقضاءه حقيقي ومدة**  
**مطلق الاشرط يفيد انه مجازي نعم اطلاق المصنف ان الشرط وجوده في منه**  
**من غير تعيينه باخره ولا غيره ليتناول الجز الاول والاخر وما بينهما بعد عمله**  
**على ما لا يمكن بقاوه كما مني عليه المحقق التقاراني اي من تعيينه بل جز**  
**منه في ذلك كما قاله الامام وتابعه عليه جماعة حق قال الاستوى ثم قال قام**  
**زيد مثلا انما يصدر في علمه متكلم حقيقة عند مقارنة الحال فقط لا قبلها ولا**  
**بعدها فان هذه مضابطة ومشاحة لا توسعة ومسامحة ثم الحق ان ضارب**  
**ليس من اي مما يدخل في الوجود جز معناه كما قيل لان الوجود تمام المعنى وان**



**انقضى كثر من الافعال** اي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو  
 كونه متصفا بالتأثير في الغير بالايام وتتمام هذا المعنى متحقق في الصفة الواحدة  
 فالباقى بعدها ولو صفة واحدة بعد مائة صفة تمام معناه ايضا وما انقضى قبل  
 الاخيرة وبعد الاولى تكرار لتتمام المعنى **لا يقال** فالوجد جيبته اي حين لم يسلم  
 ما تقدم من الادلة للجواز **انقضى** نقضهما للتواطى على الجواز لانه دار اللفظ  
 بعد الانقضاء بين كونه مجازا او متواطيا او موضوعا للذات باعتبار ما قام  
 بها او وقع عليها في الوجود اعم من قيامه حال الاطلاق وانقضاه والتواطى  
 مقدم على المجاز كما ان المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي لان الوجه التوفيق  
 على الجزم باحدهما بجيبته **لنا** هو بعض المتأخرين وهو الاحمد بن محمد بن الحبيب  
 بناء على تعارض ادلتها وزعم انتفا المخرج لانا نقول ليس كذلك لعدم **لازم**  
 اي التواطى وهو اي لازمه **سواء** الاحد **الباقي** في الثبوت القيام والمنقضى  
 الى الغم ليس بـ اي المعنى الى الغم باعتبار الحال من **نحو** زيد قائم واذا كان  
 السابق الى الغم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قائم مقامه وضربه في الحال  
 لازم ان يكون وضعه للحال فيخرج المجاز جيبته والله سبحانه اعلم **الفصل**  
**الثاني** في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالة **والدلالة** المفرد **وهو** ما  
 خطابا **لنفسه** **ثلاثة** والتقسيم اظهره الواحد الكلي في كثير من المواد  
 فليزمن منه امتناع تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون المقسم اعم من كل قسم مطلقا  
**التقسيم** الاول في اللفظ المفرد باعتبار دلالة من حيث **اللفظ المفرد** الموضوع  
 لمعنى اطلاق عليه **بالمطابق** اي بسبب وضع اللفظ له بتمامه **والثاني**  
 اي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا **والا** **لترام** اي بسبب وضع اللفظ لملازمه  
**والعادة** العملية للمنطقيين **التقسيم** فيها **في العلة** **وليس** **تعدد** اي  
 ويكون اللفظ متبع للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما اوودنا على  
 في اللفظ المفرد في هذا العمل لكونه بالذات له بمه الا اعتبارا كما ان سائر  
 احوة من افعول الانية له بالذات باعتبار ان احراز ايضا يقع التقسيم له  
 او لا وبالذات فيها ولا مر في ذلك **قريب** **والدلالة** **كون** **الشيء** متى فهم **لها**  
**بمعنى** **ان** **اللام** بينهما **علة** **الوضع** اي بسبب وضع الشيء لغيره اي جعله  
 بازاية بحيث اذا فهم الشيء فهم الغير **وهو** **بمعنى** اي قد لالة **الشيء** على الغير  
 وصيغة **بمعنى** او كان التلازم بينهما بايجاب العقل العرف ذلك **فقط**  
 اي قد لالة **الشيء** على الغير عقلية **قاله** **المصنف** **منها** اي العقلية **الطبيعية**  
 وهي ما اقتضى الخلقة بلزومها الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عرو من  
 المعنى له لدلالة **اح** **بفتح** **الهمزة** **وضمها** **وبالحا** **الهمزة** **على** **اذ** **علا** **الصدر** **اذا** **د**  
**اح** **على** **الاذى** **دلالة** **الامر** **على** **بداية** **اي** **موترة** **كالصوت** **والكفا**  
**والثاني** **اي** **دلالة** **الصوت** **المسموع** **من** **وراجد** **على** **وجود** **مصوتة** **مثة**

والكفاية على كائنها والدخان على النار فان هذه الدلالات عقلية لانه لا  
 على موثره فكذا هذه لانها اح اثر عروض وجع صيد اللفظ فاذن لا يصح ان يكون  
 قسيمه للعقلية كما فعلوه عن لغزهم **الوضع** **شبهان** **غير** **الظنية** **ان** **الوقوف**  
 جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كيفيات خاصة اي دلالتها على كليات  
 معينة من العدد والتعجب جمع خصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق  
 اي كد لانتها على ذلك فكل كلام من هاتين دلالة وصيغة غير عقلية **والثانية**  
 وهي المنصوصة بالنظر في العلوم لا تنصبا لها وشيوطا يقصد اليه من المعاني  
 وهي **لون** **المفرد** **جيب** **اذ** **الرسول** **فهم** **المعنى** **للمعنى** **وضع** **اي** **كون** **اللفظ**  
 كلما اطلق فهم منه معناه للمعلم بتعيينه بنفسه بازاء معناه المفهوم منه اعم من  
 ان يكون هو جميع ما وضع اللفظ له او جزؤه او لازمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة  
 الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التعيين  
 والالزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف  
 على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف ان فهم المعنى لا جل  
 العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في  
 الوجود لانا نقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق  
 بالوضع ومن العلوم ان ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل  
 على فهمه في الزمان السابق وايضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع  
 وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر تقايد  
 التبيين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقدير  
 فلا دور هذه الاختراز عن الدلالة العقلية الطبيعية كانت او غير طبيعية اذ لا وضع  
 فيها ولا سوا العالم والجاهل في ذلك الغم ان كان هناك وضع **بمعنى** **اي**  
 اللفظ المال بالوضع حال **له** **بمعنى** **متشابه** **قال** **المصنف** **ان** **الدلالة** **الوضعية**  
**ثابتة** **مع** **انتقال** **اللفظ** **اذا** **اطلق** **اللفظ** **فلم** **يفهم** **المعنى** **فقط** **عكس** **التعريف** **انتهى**  
 لان فهم المفهوم محال اذ الغرض ان للمعنى موضع عند بواسطة **المشاهدة** **جيب**  
**قيام** **الحيثية** **اي** **بمعنى** **انتقال** **الحال** **كون** **المعنى** **متشابه** **لما** **يقام** **الحيثية**  
 باللفظ جيبته ايضا **هي** **اي** **الحيثية** **هي** **الدلالة** **فقط** **وفيه** **نظر** **لا** **تجده** **شروط**  
 المنع على كونه حقيقة للدلالة بل من الظاهر انما شرط تحققها فلا جرم ان قال  
**الحق** **الانقطاع** **بالسمع** **ثم** **التعدد** **عند** **اي** **الجواب** **الحق** **منع** **انتقال** **الحق** **في** **هذه**  
 الحالة قوله لانه اطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال  
 قلنا سلم ولكن اعلم ان هذا العلم ينقطع فهم المعنى ويذهب انتقاسه من النفس  
 عند سماع اللفظ الدالة عليه وضعا لكنه ينقطع جائزته بالذهول عنه بالانتقال  
 الى المسموع ثم يتجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك  
 الاول ثم غير خاف على المتأمل ان هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في



هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو بدعي قياها وهذا بيان لذلك فليتنامل  
**وللادلة الوصفية اللفظية اضافات ثلاث** اضافة الى تمام ما وضع له  
**اللفظ** وجزءه اي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ **ولا يسمي** اي وضافة الى لازم  
ما وضع له اللفظ ان كانا اي ان وجه الجزم واللازم وفي هذه الاشارة الى ان المطابقة  
لا تستلزم التقين والالتزام دايما والامر على ان يشار لانه قد يكون مسمى اللفظ  
بسيطا كالوحدة والنقطة فيبدل عليه مطابقة ولا تقين لا تقا الجزم وهذا  
يعرف ايضا ان الالتزام لا يستلزم التقين فان المعنى البسيط اذا كان له لازم  
ذهني كان ثمة التزام بلا تقين ويجوز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه  
فهمه وللعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاستيعاب الذي هو عن جميع الاعتقاد  
فانتم في زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وهذا  
يعرف ايضا ان التقين لا يستلزم الالتزام كما ان لا يكون للمسمى المركب لازم  
كذلك وللعلم باننا نقول كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عند  
نعم التقين والالتزام مستلزمان للمطابقة لانها لا يوجدان الا معهما بالاتفاق  
**ولها ان والادلة الوصفية اللفظية مع كل اضافة** من هذه الاضافات  
**اسم** في الاول اي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه  
**اسم** هو **دلالة المطابقة** لموافقة المعنى اللفظي **مع الثاني** اي ولها مضافة  
الى جزم ما وضع له اللفظ من حيث هو جزومه **اسم** هو **دلالة التقين** لتقين المعنى  
الموضوع له اياه **وكذا الالتزام** اي وكذا العامة مضافة الى اللازم الخارج عن المعنى  
الموضوع له اللفظ من حيث لا رمداسم هو **دلالة الالتزام** لاستلزامه له **ويستلزم**  
**اجتماعها** اي المطابقة والتقين والالتزام **التعاليق** واحد من اللفظ الى المعنى  
**المطابق** والتقين معا لان معنى اي الجزم الذي هو الدلالة الخيفية في مثله  
اي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو لا يحاط به لحظة  
واحدة اجمالية فليس ثمة الاضمح واحد لها فالدلالة على الكل لا تقاير الدلالة على  
كل من الاجزاء معايرة بالذات بل بينهما تقاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك  
الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة  
المطابقة وان اضيف الى الاجزاء واعتبر بالاعتبار اليه سمي فهم ذلك الجزء  
ودلالة التقين واستوضح ذلك بما اذا وضع بصرك على ذين واسد الى قدمه  
دفعه واحدة فانك تراه وتري اجزاء بروية واحدة فان نسبت هذه الروية  
الى ذين يسمى روية وان اضيفت الى جزئ من اجزاء يسمى روية ذلك الجزء **لا كلف خارج**  
**المطابق** قطب الدين الفاضل المشهور انه يتقن الذين من اللفظ الى جزم ما وقع  
له ثم منه الى تمام ما وضع ثبوله وان المطابقة تابعة للتقين في الفهم لسبق  
الجزم في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزم في الوجودين مطلقة لا دائمة  
اذ لا مانع من التقين النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر

المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والاتقاف اليه عنده لان ذلك  
لعل سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علته الانتقال للمجموع فيثبت  
لذلك ثم مقتضاها فهم الجزم مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجه  
ان يبقى الاول بخلاف استقل العقل المركب من معينه تفصيلا حيث يلزم فيه سبق  
الجزم كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى عليه اي هذا الانتقال انتقال اخر من  
المطابق او التقين ان كان هو المطلوب **الى الالتزام** فيبينه وبين اللفظ واسطة  
بغلافها ثم هذا الانتقال من احدهما اليه يلزم **فروضا** ذهني لا انفكاك له  
لانه اي اللزوم بين احدهما وبينه مشروط ان يكون بالمعنى **الاخص** وهو كون  
اللازم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه فانتم في لزوم **الى التزام** مطلقا  
**لزوم** **تقن** انه ليس غيره لان ذلك بالاعم اي فيفزع على هذا انتقالا كون المطابقة  
يستلزم الالتزام دايما كما يفيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام  
لان لكل ماهية لازما بينا واقلها ما ليست يجرها والدال على الملزوم دال على  
اللازم البين بالالتزام وايضا لا انتقالا ان هذا ابناء على اعتبار اللزوم في اللازم  
البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين  
شيئين كلما تقلا سوا كان حصول اللازم في الذهن على الفور من حصول الملزوم  
فيه او بعد التامل في القواين وسوا كان اللزوم بينهما ما يثبت العقل او عرف  
عام او خاص او ما جرى مجرى ذلك وسوا كان الحكم باللزوم بينهما يقينا او ظاهرا وهو  
ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللازم في دلالة الالتزام انما هو بالمعنى الاخص الذي  
ذكرناه وهو منتف كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني واما الخارجي  
وهو كون اللازم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه ايضا فيه فليس بشرط  
لان العدم كما لم يبدل على الملكة كالصدق دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شأنه  
ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندة فيه هذا كله  
**ان اصطلاح المنطقيين** **دلالة الجوازات على الجازية** اي فلا دلالة من  
الدلالات الثلاث للالفاظ المستقلة في معانيها الجازية عليها من حيث هي  
كذلك بل **يتقن** من الالفاظ الجازية **اليها** اي الى معانيها الجازية **بالقرب**  
اي بسبب استعانة القرينية الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها **في** اي المعاني  
الجازية **مرادات** من الالفاظ الجازية **لامدلولات** لها اي الى الالفاظ الجازية  
**اوراد الجازات** عليهم اي على المنطقيين كما اوردها القاضي عند الذين لا تتقن  
الغرض من ايرادها جينيذ اذ يلزم **موتد** اي عدم دلالة الجازات على معانيها الجازية  
كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة **واصر** عليهم في ذلك اذ لم يستلزم تقن دلالة الجاز  
على معناه الجازي **نفي** **فهم المراد** الذي هو المعنى الجازي ليمتنع ما ذهبوا اليه لحصول  
فهمه بالقرينية المعينة له ثم اذ كان الامر على هذا **فليس للجواز في الجزم** اللازم  
**دلالة** **مطابقة** فيها كما قيل قاله المحقق النقناراني ولعله اذا استعمل اللفظ



في الجزواللزام مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم تكن تضمنها او التراما بل مطابقة  
لكنها دلالة على تمام المعنى اى ماعنى باللفظ وقصد بل انما في المجاز في الجزو  
واللزام استعمال اللفظ في جز ما وضع له اولاً لزمه بوجوب الانتقال معادى  
مع الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي الى كل من المعنيين المجازيين  
المذكورين فقط القرينة للعينة لذلك ودلالة تضمنيه والترامية فهما  
اي في الجزواللزام بتعالم المطابقة التي لم تورد فيها قال المصنف رحمه الله تعالى  
وهذا يصريح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا متفاره الى الوضع الاول وان لم  
يفتقر الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الادارة على ما هو الحق انتهى ومن علة  
نزل المحقق التفتازاني اليه عقب ما نقلناه عنه انقا وهذا لان بعد الوضع  
لا يستقط الدلالة عن الوضع فكذلك لا يستقط عن لا يند فيتحقق الدلالة  
المطابقة لتمام علمها وهو اى تحقق علمها العلم بالوضع لذلك المعنى والمراد  
عن متعلقها اى والحال ان المراد باللفظ المجازى جسيدي غير متعلق بذلك  
الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له وحاصل هذه الجملة كما افادها المصنف كما كتبه  
على البديع ان جميع المعاني المجازية لا النظمي والا لزامى مرادات باللفظ  
بالقرينة لا مدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب ذي لزم  
في مجازى غيرهما قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلائل  
على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراده واما اذا تجوز به في التقنى  
او الا لزامى من حيث هو موضوع لما مما جزوه ولازمه وان لم يكن مرادها  
مدلوله وان يضمنى والترامى فتقرر انه اذا تجوز به فيها لم يدل عليها من حيث  
هو مجاز فيها بل من حيث مما جزو لزم لموضوعه اما انه يدل عليها مطابقة فلا  
وجيبند يكون له دلالات بعضها مراد وبعضها لا انتهى وقد ظهر من هذا ان الوجه  
عدم تقييد قول القاضي عضد الدين ويرد عليهم انواع المجازات بالتي ليس فيها  
المعاني المجازية لوارم ذهنية المسميات ليخرج استعمال الكل في الجزو الملزوم  
في اللزام الذهني كما قيد المشهور فليتامل واما الاصوليون في الوضع دخل  
في الانتقال اى واما الدلالة الوضعية عندهم في الوضع دخل في الانتقال فيها  
من الشيء الى غيره ولو في الجملة فيتحقق الدلالة الوضعية عندهم في المجاز  
ايضا قال المصنف لان للوضع المعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازى اذ لو لم  
لم يتصور والا لزامية بالمعنى الاعم اى ويتحقق الدلالة الوضعية في الا لزامية  
ايضا والزموم فيها بالمعنى الاعم السالف بانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه  
بالمعنى الاخص لان للوضع دخلا فيها واما بتحقيقها في التضمنيه فبطريق اولى  
ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال المصنف رحمه الله  
وانما لم يقل بجسدية المفاهيم المخالفة بناء على ان لا موجب للانتقال لعدم وضع  
اللفظ للمخالفة وعدم لزومه للموضوع تنبيه ثم هذه الدلالات تنافي في اللفظ

المركب ايضا لان الاظهر كما عليه اكثر المحققين ان دلالة المركبات على معانيها  
التركيبية وضعية بحسب النوع قلن منه على ذكرتم تختلف الاصطلاح للاصوليين  
في اصناف الدلالة الوضعية واسماها وفي ثبوت بعضها ايضا فالجسدية  
بمعنى الدلالة الوضعية فتبين بقرينة وغير تقييدية وهي اى غير اللغوية الضرورية  
وسميتها اى الضرورية ببيان الضرورة اى الحاصل بسببها فهو من اضافة  
الحكم الى سببها كاجرة العياطة وهذا الحد اقسام البيان الخمسة الا ان ذكرها  
ان شاء الله تعالى وهي اى بيان الضرورة اربعة اقسام كلها لا تسكون  
مطلقا باللفظية في الاعتبار وحصره فيها استقر اى قالوا وسمى هذا القسم بهذا  
الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو المنطق وهذا يقع بما هو ضرورة وهو  
السكون لاجل الضرورة الا ان تفصيلها القسم الاول ما يلزم منطوق اى  
لازم مسكوت عنه الملزوم المذكور بوله مثل منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد  
وورث ابواه فلاما بالثالث فان هذا اناص على اخصار ارثه فيهما واختصاص  
الام بالثالث منه وهو ملزوم منطوق به ولا يلزم مسكوت عنه وهو لا يسمي الثمان  
طوى ذكره ايجازا للعلم به والام يخص ارثه فيهما وبقي نصيب الاب بمجمل وسياق  
النص ياباه فلا جرم ان دل سكونه اى سكوت النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره  
على ان الاب الباقي لا ان مجرد السكوت او تخصيص الام بالثالث بيان لنصيبه  
بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشوكة بعدد الكلام لم يعرف نصيب  
الاب بالسكوت بوجه ودفعته مضاربة على ان لك نصف الرجح اى ومنها قول  
رب احد رب التقديري لغيره دفعت هذا التقدير اليك مضاربة على ان لك نصف  
رجحه فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما في الرجح لان المضاربة عقد شراكة  
في الرجح الحاصل بعجل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو ملزوم  
منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولى نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم  
بدل عدم مستحق اخر مع كونه مما ملكه فلا جرم ان كان هذا العقد صحيحا قياسا  
واستحسانا وقضى فيه بانه يعيد السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم  
ذكره ان الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا اى ومنها قوله لغيره دفعت  
اليك مضاربة على ان لك نصف الرجح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا  
العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما  
يستحق بالشروط فلا يتعين كونه الباقي له وصار كما لو قال دفعت اليك مضاربة  
لم يرد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الرجح بينهما  
نصفين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الرجح كما ذكرنا وبيان نصيب المالك  
وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولى نصفه طوى ذكره  
اختصارا للعلم به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين انه اذا بين نصيب  
احدهما ان يكون ذلك بيانا لكون الباقي للاخر اذ لم يصرح بخلافه كما في الآية



الشريعة فلا جرم ان دل السكون عن بيان نصيب المصنوع مع ما تقدم على  
ان الباقى نصيب. وقد ظهر ان هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير  
زيادة حتى عليه القسم **الثاني دلالته على السكوت** الذي وظيفته البيان مطلقا  
او في تلك الحادثة بسبب سكوتة عند الحاجة الى البيان **سكوتة صلى الله عليه**  
**وسلم عند امر شيئا هره** من قول او فعل ليس معتقدا كافر ولا سبق بحرمه  
كالمعاملات التي كان الناس يتعاملونها والمالك والمشارب التي كانوا يتعاملونها  
ولم يقع منه شيء عنها ولا تكبر على فاعلمها فانه دليل على جواز ذلك في الشرع  
لضرورة حاله فانه لا يجوز عليه ان يقر الناس على منكر لا بداع الخلق الى الحق  
وصفا لله بالقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يا مريم بالمعروف وبالنهي  
عن المنكر **ومباني في السنة** ببيان مستقصى ان شاء الله تعالى **وسكوت النكاح**  
**من تقويم منافع ولد المعزور** وهو ولد الرجل من امرأة معتمدا على ملك عيني او  
عقد نكاح ثم يستحق المرأة امة للغير فان سكوتهم عن تقويم منافع بدون الولد  
بوجوب قيمتها المستحق على المعزور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما بوجوب  
العقر على المعزور للمولى ويكون ولده منها حرا بالقيمة **يفيد عدم سقوط**  
**المنافع** وانما بالانكاح في غير عقد وشبهه لا يضمن بدلالة حالهم فان المستحق  
جا طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه انكاح واجب  
عليهم ببيان فكان السكوت دليل على انهم السكوت عن واجب عليهم لاجل  
بنيهم والمفيد لسكوتهم عنه عدة اثنا ومختلفة الاثار ليعرج بعضها من الحسن في  
الاصل عن عمرو على وبعضها ابن ابي شيبة عن عمرو وعثمان وعلى رضي الله عنهم طوبى  
ذكرها مخافة التطويل ولم ينقل عن احد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ ابو بكر  
الرازي لا خلاف بين المصدر الاول وفقها الامصار ان ولد المعزور حر الاصل ولا  
خلاف بين السلف انه معصون على الابن الا ان السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي  
ذهب اليه الصحابة ان عليه القيمة بالغة ما بلغت **ومن هنا** حكى في الحديث وغيرها اجماع  
الصحابة على ذلك **ومنه** اي هذا القسم **سكوت البكر** عند استئذان الولي او رسوله  
اليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر ولا على اختلاف المشايخ او عند بلوغها ذلك  
على الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة ان شاء الله تعالى  
فان سكوتها في احدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي الحيا فانه  
يتمها من التصريح بالاجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما اشارت  
اليه عائشة رضي الله عنها في الصحيحين عنها قلت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم  
قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها ولا يمنع عادة من التصريح بالرد لا  
سيما وغالب حالهن اظهار السرقة عند حاجة السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد  
العقد عند الرقاق فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد ههنا  
ولا يخفى ان المراد بالبكر من اذنها معتبرة في ذلك شرعا فيخرج الصغيرة والمرقوة

والجونة كما ان من المعلوم ان الشيب المعتبر اذا لخص في صحة العقد لا يكون سكوتها  
اجازة بل لابد من نطقها به كما نطق به الحديث الصحيح وفي ادعاء الكبر ولد من ثلاثة  
**بطون امة نفي لغيره** وحق العبارة وسكوتة عن دعوة ولدين من ثلاثة في  
ثلاثة بطون امة بعد دعوة الاكبر فانه نفي لهما اي ومن هذا القسم ايضا سكوت  
المولى عن دعوة ولدين انهما منه فيما اذا كانت امة ثلاثة اولاد في بطون ثلاثة  
بان كان بين كل اثنين منهم ستة اشهر فصاعدا بعد دعوة اكبرهم فان سكوتة  
عن دعوتهم نفي لغيرهما بدلالة حال المولى وهي ان الاقرار ينسب ولده هو منه  
ورض كما ان نفي ينسب من ليس منه عن نفسه فرض ايضا فكان سكوتة عن بيان  
بعدها وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك  
منه كالنصرح بالنفي **وهل يلزم بوقته** اي ينسب غير الاكبر منه ايضا بناء على انهما  
ولداهما ولت بدعوة الاكبر لانه ظهر بدعوتها انها كانت ام ولده من ذلك الوقت  
ونسب ولد ام الولد لا يتوقف على دعوة لكونها فراشا ومن هنا قال زفر ثبت  
نسبهما ايضا **لمقارنة النفس الاعتراف** لا اموته اي لا نأقولا انما يثبت نسب  
غير الاكبر اذ لم يقارن بغيره ثبوت اموته لكنه يقارن بسكوتة عن الاعتراف  
به في موضع الحاجة الى البيان ودعوتها الاكبر لم يكن قبل ولادتهما بل بعدها  
فلا تكون ام ولد وقت ولادتهما والحاصل ان الفراش انما يثبت لها من وقت  
الدعوة فكان انفصالها قبل ظهور الفراش فيها فيكونان ولدى الامة فيحتاج  
ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الاكبر بلفظ الاكبر  
ابن او بلفظ ابني هذا فاستثنى نفي ما سواه بالمعنى المخالف ثم ايراد ان  
الحقيقة لا يقولون به ثم اقول لعل الوضع انما كان في دعوة الاكبر والسكوت  
عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الاصغر وسكت عن غيره انه يكون نفي لاولين  
بطريق اولى عند الكل وللصغير بطريق المساواة عند علمائنا الثلاثة وانه  
لا يكون نفي له على قياس قول زفر ثم انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانهما  
لو ولدتهما في بطن واحد بان كان بين كل اثنين منهم دون ستة اشهر فاعتراف  
باحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه **القسم الثالث**  
**دلالة ما اعترف من سكوت السكوت** دلالة كان نطق لدفع **الرد** اي  
لضرورة دفع وقوع الناس في العزوة **دلالة سكوتة** اي المولى عند رؤية  
**دفع** اي لدفع اوله لغيره باذنه او بغير اذنه ببيعها او فاسدا او بشترى  
مالم يتعلق به الحاجة كالحرة والميم **عن النبي** عن ذلك **على الاذن** في التجارة لانه  
لو لم يكن سكوتة اذنا فيها افضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يستعملون  
من معاملته فاذا الحقه دين وقال المولى يجوز عليه يتلوا في وقت عتقه وهو  
غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والعزوة واجب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر  
ولا ضرار حديث حسن اخرجه ابن ماجة وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا



فليس من ادنى صحيح لخرجه مسلم وغيره ومن ثمة لم يصح لخرجه الخاص بعد الاذن العام  
نعم لا يكون السكوت اجازة لببيع ذلك اذ لم يكن ما لكه اذن فيه سواء كان للمولى  
او لغيره ثم هذا مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفر والشافعي لا يكون اذنا لاختلاف  
انه لخرط العيطة وقلة المبالاة بنا على انه يجوز شرعا والمحملي لا يكون حجة قلنا  
تخرج جانب الرضا بدلالة العادة العاشية برزقرفه واظهارا مبيها اذ لم يرض **سكو**  
**الشفيع** اي وكذا لانه سكوت الشفيع عن طلب الشفيع بعد علمه بالبيع على  
استقاطها لصرفه دفع الضرر من المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار  
المبيعة فلم يجعل سكوت الشفيع استقاطا لها فقصده لوقوع ظمانه ان لا يرض  
للشفيع فيها فلا يجرم ان جعل سكوت كالتصريح على استقاطها هذا ما قالوه وعلوم  
ان الطلب في الشفيع ثلاثة طلب موافقة ان يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده  
احد او لا وطلب تقريره ان يرض بعد ذلك ويستند على البيع ان كان المبيع في  
يد او على المشتري او عند العقار على ما فيه من تفصيل وطلب خصومة وتملك  
ان يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي وطلب قضاء له بها واتفقوا على ان الثالث  
لا يطل بخر السكوت بل انما في رواية عن ابي يوسف انما يطل بترك الخصومة  
في مجلس من مجلس القاضي حتى لو كان له في ثلاثة ايام مجلس فلم يجامع حتى مضى  
تطل والرواية الظاهرة عنه لا تطل بالتأخير ابدانما هو قول ابي حنيفة وفي  
الحداية القوي عليه وعند محمد وزفر تطل بالتأخير ستمائة من غير عذر وعند  
غير واحد من المشايخ القوي عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت  
مبطل له واتفقوا ايضا على ان مدة الثاني مقدرة بتمكنه منه وعلى ان الاول على  
الفور واختلفوا في تفسيره فكثر المشايخ ان يطلها على فور علمه بالبيع من غير توقف  
كما هو رواية عن محمد ولخزون ان يطلها في مجلس علمه كما في خيار الحبرة وهو رواية  
عن محمد ايضا واختار الكرخي وجمع من المتأخرين على قول هو لا يكون المراد  
بالسكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح ان يكون  
كل من الطلب الثاني والاول مراد ابكونا السكوت مبطله هذا وفي التلويح  
والاظهر ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني بثبوت البيان بدلالة حال  
المتكلم انتهى ولا يعبر عن تأجل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا  
كان المراد بطلب التقدير ثم هنا تنبيهان يتعلقان بسكوت البكر والشفيع  
يقول على معقوبنا احدهما المراد بسكوت الاختيار حتى لو اخذ فيها  
لا يكون اجازة اذ اردت وطلب في فور زوال ذلك فانيهما لا خرق في كون سكوتها  
اجازة في حقها واستقاطا للشفيع في حقه بين ان يكونا عالمين بكونه اجازة  
واستقاطا ولا يظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند روية عبد بن بيع او  
بشري على ما بينا قياسا عليهما والله سبحانه اعلم **القسم الرابع** **الثابت في**  
**الطول فيما انفرد** اي دلالة السكوت على تعيين معدود تعرف حذفه

ضرورة طول الكلام بذكره مع وجود معطوف على عدده يعينه عرفا وهو ثمان ما  
كان مبيها بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدرا او شرعا كالكيل والموزون من ثمة  
قال **كافية ودرهم او دينار او قفيز** من بر مثلا فالسكوت عن حيز المائة في هذه  
يدل عرفا على انه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من  
التقزان **خلاص** له على مائة وعبد ومائة **وثوب** فان المعطوف في هذين ليس  
باحدا القسمين ولا المميز كما نفور في حذفه فلا يدل السكوت فيهما عرفا على ان المائة  
من العبد ولا من الثياب يطر منه عبد ووثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في  
ان البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة  
على الكاملة نحو زبيب طالق وعمرة حتى قال يطلقان كقولنا خالف في بناء هذه  
المسايل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه  
لانها مبهمة ولم يذكر ما يصلح مبيها لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبيها  
على التخيير ومبني التفسير على الاتحاد على انه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان  
بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالانفاق فكذلك هذا بخلاف مائة وثلاثة اوثوب  
او وثلاثة دراهم لانه عطف احدا للمبهمين على الاخر ثم فسر بالدرهم فيصرف  
اليهما الحاجة كل اليه قلنا حذوف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا  
عطف عليه ففسره ضرورة طول الكلام كثر استعمال التي هي من اسباب  
التخفيف كما في بعته بمائة ودرهم وعلم جريا يرد بالجميع الدراهم فكذلك فيها نحن  
فيه بجامع العرف فيهما كذلك ولا كذلك العبد والوثوب مما اشبهتهما بما هو غير  
محتمل ولا مقدار شرعي لا تتقار العرف فيه كذلك لا تتقار كثرة الاستعمال  
المقتضية للتخفيف فانه لا يثبت دينا في الذمة مطلقا كيثوب ما ذكرنا  
بل انما يثبت دينا في الذمة في عقد خاص وهو السلم او ما في معناه وهو البيع  
بالثياب الموصوفة موجلا قلت وهذا ايضا ضعف ما روى ابن سماعه عن  
ابي يوسف في نوادره انه اذا قال فلان على الف وعبد فعليه عبد والف  
مما بيننا ولو قال وشاة او بعير او فرس او ثوب فعليه الف من الغنم  
والابل والخيول والثياب ولا يشبه هذا العبد لان الغنم والابل والخيول  
والثياب اشبهها اذا كانت بين رجلين ولا اقسم الرقيق تنبيه فان قلت  
ظهر ان الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انقسم  
اليه من قول او مشا هذه فعل فواجه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير  
لغظية قلت يمكن ان يقال لتزيل ما افادها من مجموع القول والفعل  
مع السكوت عليه بمنزلة علة ذات اجزا ومن شأن ما كان عليه ذات اجزا  
ان يشب الى اخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك الا ان تمثيلا هذا  
غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهر ان جميع اقسام هذه  
الدلالة من قبيل الدلالة الا لزامية بالمعنى الاعم وسياتي عددها من قبيل







الاية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة فنثبت احكام من الفراده بنقطة وللا مام من  
**والكفاة وتندما** اي قطرها في هذا الاختصاص في انفراد الوالد بوجوب نفقة  
 الولد عليه كالعبد لما كان مختصا بالمولى لا يشترط ان يكون له نفقة وفي تقديم احكام  
 شرعية للاب مع عز امته اليه اذا كان ما عليه الاب من الصبيات المشروطه لتلك  
 الاحكام حتى لو كان الاب اهلا للامانة الكبرى وكفوا للفرسية لاستجتماع شرائطها  
 التي منها كونه قريبا نفدي الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرائطها  
 ولو كان الاب غير اهل وكفوا اليها لكونه جاهلا غير قريشي كان الابن كذلك اذا كان  
 الابن جاهلا وهذا مطرد ما يخرج به الى الاما اخرج به الدليل من الاحكام  
 التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فان الابن يبيع الام  
 فيها وان انتصف الاب بغيره ما الام عليه من مالها عرف في موضعه الى غير ذلك  
 مما يعرف بالاستقراء وزوال مقتضى ما جاز من مقتضى الفقهاء الى كونه وال  
 ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام على خلفه ثمة من الاموال باستيلا الكفار  
 عليها واخراجهم اياها من التبعية عنه بالقبول في قوله تعالى للفقر المهاجرين  
 الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم مع وجودها بملكه وانتقاله من يملكها ما عدا  
 استيلا الكفار عليها لان الفقر حقيقة شرعية من له في شئ او من لا شئ له لان  
 بعدت يده عن المال كما ان الفقر حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده  
 منه الا ترى ان المكاتب ليس بفقر وان كان في يده اموال حتى لا يجيب عليه الزكاة  
 وابن السبيل المالك للمال في وطنه حتى وان بعدت يده عنه حتى وجهت عليه الزكاة  
 وهذا ليس المعنى المقصود بنظرها بل المقصود ببيان استحقاق الفقر المهاجرين  
 من مكة الى المدينة سيما من الغنيمة لان قوله للفقر المهاجرين يدل على القربى  
 وما عطف عليه كما في الكشاف وغيره او عطف ببيان منه كما هو ظاهر فقرا الاسلام  
 وصاحب الميزان ومضى عليه يعني المتأخرين او عطف عليه حذف عاطفة وهو  
 الواو كما حمله في التيسير وهذا وان كان بابا في الشعر فقد خرجت عليه ايات منها  
 وجوه يوحى نعمة كما ذكره ابن هشام فهدى الاية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة  
 على هذا ايضا هذا على ما ذكره كثير منهم فقرا الاسلام **والوحيد** اي زوال ملك  
 المهاجر عن المختلف في دار الحرب باستيلا الكفار عليه ثمة من لفظ الفقهاء في الاية  
 اي حيا اي مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقر كما هو مقتضى التاميم لانه لا بد  
 لهذا الوصف متقدم بمسكونة عنه **افتضاء** حجة اطلاقه عليهم **لا بد** حجة  
 على الانسان **جد ثبوت** **لا بد** حال التي يتحقق بملكها العقول في  
 وقت **هو بعد** اي الزوال الحز والملك لها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوت  
 ما بقا على مقتضى اطلاق الفقر عليه ضرورة انه لا يتحقق الفقر به ولا حينئذ وقد  
 ظهر من هذا ايضا انتفا جمل اشارته من قبيل جزر الموضوع له ما على ان عدم ملك  
 ما خلفوه في دار الحرب جزر من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه

غير

٧٢  
 غير خاف فان المعنى المدعى ثبوت اشارته انما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزر  
 من عدم ملكهم لشي اصله اولاد في شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفوه  
 وما دفع به هذا من ان زوال ملكهم عما خلفوا ليس الا كونهم بحيث لا يملكونها ولا  
 شك ان كونهم بحيث لا يملكونها جزر من كونهم لا يملكون شيئا اصلا وانما لا تسلم انه لازم  
 متقدم لانه ينبغي ان يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوا عليه كونهم  
 فقرا لجواز ان يكون لهم غير ما يملكونهم فقر اعله لزوال ملكهم عما كان لهم في دار  
 الحرب لا يفتى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر **ودلالة الفقهاء في**  
**الحديث على انعقاد بيع الكلب** اي وكذا لالته في قوله صلى الله عليه وسلم ان من  
 البقي ومن الكلب وكسب الحمام وحلوان الكاهن من السميت رواه ابن حبان في  
 صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح وتوجيهه ان هذا يفيد المنع من تناوله  
 وهو يقتضى نظره ونظوره بان عقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه  
 وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو  
 المعنى العياري له وعندنا العبد الضعيف عقر الله تعالى له في هذا انظر فان  
 لقائل ان يقول ان انعقاد البيع ان ثبت لهذا انما يثبت مقتضى لاشارة  
 لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل  
 من العوض عنه ثما فهو لازم للثمن متقدم بسكون عنه استندى اعتبارا صحته  
 اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فانما يتم ان لو كان  
 مستحلا في معناه الحقيقي شرعا وهو المال المتقوم شرعا المختص به عما هو كذلك  
 باذن الشارع وهو محل النزاع ثم اني يتم مع قوله تحت وفي رواية مسلم حيث وثقه  
 مع مبر البقي وحلوان الكاهن في هذا الوصف وان قيل يدل على انعقاده فاسدا  
 حتى كان مفيدا للملك بالقبض مطلوبا لتفاسخ رفع المعصية كما في غيره من  
 البيوع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب النسي  
 كما سيعرف ثمة ان شاء الله تعالى هو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون  
 ادلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزا من غير فساد لا يوجب كون  
 لفظ الثمن في هذا الحديث واستباهه مستثرا او مقتضيا ذلك وليس الكلام  
 الا بالانظر اليه من حيث هو فليتنامل **واية احل لكم ليلة الصيام** **على الاصباح**  
**بما** اي وكذا لالته قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية على  
 جواز ان يصح للبائس في ليل رمضان جنباصا بما لا باخه هذا النص المباشر  
 له في اخرج جزر من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنباه لعدم  
 تمكنه من الاعتصام قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيصنع  
 له وصفا الجنبية والصوم ويستلزم هذا ايضا عدم منافاة هذا وهذا ليس  
 المعنى المقصود من سياق الاية وانما المقصود منه اباخه المباشرة والاكل  
 والشرب في جميع اجزا الليل الذي هو المعنى العياري ثم الصريح الصحيح من



السنة موكدة هذه الاشارة القرآنية كما هو مذكور في موضعه وظهر من هذه الاشارة  
الاشارة السالبة من التعقيب اي الى الاشارة الدلالة **الترامية** للمعنى المراد  
من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل ومن ثمة قال وان  
**نفي** التزم حيث احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لان الفقهاء لا يشترطون في  
الترامية اللزم اليقين فصلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج  
الى تأمل وفكر اولاً وان المعنى لا يشارك لازم متأخر للمعنى اللفظي غير مسوق له محتاج  
الوقوف عليه الى تأمل فحينئذ لا اشارة الى المعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج  
باللفظ سواء اي اللزم فكان اللفظ في ذلك المراد مجازاً حينئذ لا يستعمله في غير  
ما وضع له لزم ان لا يكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللزم عبارة **لانه المقصود**  
بالسوق لا اشارة لان المعنى لا يشارك لا يكون مقصوداً بالسوق اصلاً **وكذا في الخبر**  
اي وكذا استعمال اللفظ في جزئ معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازاً فيه  
لا تكون دلالة عليه الا عبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى لا يشارك لا يكون  
مقصوداً به اصلاً قال المصنف وكذا كل معنى مجازي ولو كان مدلولاً لا اشارة  
اذا استعمل اللفظ فيه عبارة فيه لصيرورته مقصوداً باللفظ انتهى فتتفرّد  
العبارة عن الاشارة **وان دل اللفظ على حكم منطوق** اي على كونه مسكوتاً لعم  
مناطه اي ذلك الحكم **يوجد في اللغة** **فدلالة** اي فذلك الدلالة **سبب الدلالة**  
ودلالة النص ودلالة معنى النص لغيرها منه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت  
بمعنى النص لغيره لا استنباطاً فخرج بمعنى النص العبارة والاشارة لتوهمها  
بالنظم والمحدوف لانه كما المذكور وبلغه المفتقى لثبوت معناه شرعاً او عقلاً  
وبلا استنباط القياس الا ان عندى لا حاجة اليه اما على القول بتفويض الدلالة  
والقياس كما هو قول جمهور مشايخنا منهم فخر الاسلام وشمس الائمة والقاضي ابو  
زيد فخرج وجه بلغة اللام على سبيل التضييق بما علم التراما ومن ثمة لم يذكر صاحب  
المنار في كشف الاسرار مع ذكره له في المنار وما على القول بانها نوع من القياس  
كما هو قول اخريين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين  
الرازي وسموها قياساً جليلاً فظاهراً في الاول هو الاول وجه للقطع بتوارث ثبوت  
دلالة النص قبل شرعية القياس حتى قيل يجب على نص الشافعي على ان مراده  
ان صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ من حكم شرعي كما في ما يبر الاقيسة وان  
كان المعنى معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندى  
فيه نظر بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من انه لا يصح اثبات الحدود والكفارات  
بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققها بين ان كان المسكوت  
اولى حكم المنطوق منه باعتبار مناطه **اولا** اي اول ما يمكن المسكوت اولى حكم  
المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافاً لما اشترط  
الاولوية فيها كما سيأتي التعرض له مع رده كدلالة **لا يقل** **لما اف**

**تحريم الضرب** فان المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموصوفة  
للتبرم والتفحيم ثم ينتقل منه الى المقصود ثم ينتقل منه الى المقصود باللفظ الذي  
لاجله يثبت الحرمة وهو الاذى ويثبت بدلالة الحرمة ضرباً بينهما وثمة ما يطرق  
اولى من حرمة التافيف لهما نظر الى علته عتوبهما المفنومة لكل احد من يعرف  
اللغة وهو الايد افاً الايد افيهما فوق الايد ابا التافيف وقد ظهر ان المراد  
بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي ينتقل اليه من المعنى الوصفي  
من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وان تحريم اللفظ باي ايمان  
بواسطة الاذا ليعين اى حتى لو كان قوم يستعملونه لئوع اكرام او تحريم  
لا تذكر اهـ والنظر لم يثبت تحريم قوله ولا ما يثبت على ذلك وسياتي مثال  
ما يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في حكمه لمساواة له في مناطه  
**واما ان دلالة اللفظ على مجرد لازم المعنى** **لانه لا** **يظهر على الايلام** من  
قيل دلالة معنى النص كما ذكره فخر الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل  
بصورة معقولة وهو فرع جسم باخر ومعنى مقصود وهو الاذى **ففي مقصود**  
على ان المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب اليد على اليد لتضييقها  
واما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بالالتاديب في محل صالح له لتقيد  
التاديب او التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاق عرفاً وعليه يخرج مسألة  
الجامع الصخري جلف لا يضرب امراته قد شعرها او خفقها او عضها حدث  
**عن مسكن في يوقف صدقة عليه لرفع الخطا** **ومعنى** **على ما سنده** **ففي**  
اي وان دل اللفظ على شئ مسكوت عنه يوقف صدقة الكلام على ذلك المسكوت  
كالحدث المتقدم اول للفقهاء رفع عن امي الخطا والسيان وان صدقة يوقف  
على مقدر هو حكم اي رفع عنهم حكم الخطا والسيان في الآخرة لان نفس الخطا والسيان  
لم يرفع عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضر عدم العثور برواية  
بهذا اللفظ فانه روى عنه اخرج ابو القاسم التميمي في فتاويه عن الحسين  
ابن احمد عن محمد بن مصفى بنانا الوليد بن مسلم بنانا الاوزاعي عن عطاء عن ابن  
عباس مرفوعاً رفع عن امي الخطا والسيان وما استنكره هو عليه قال  
شيخنا الحافظ ورجاله تغلق لكن فيه تشوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر  
عن الاوزاعي فادخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير انتهى قلت ولا ضرر  
وان قال الذهبي في الميزان عبيد بن عمير عن ابن عباس لا يعرف تفرد عنه  
ابن ابي ذيب انتهى وعلم عليه لاني داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد ان  
علم عليه للسنة قلنا اذا قال الوليد عن ابن جريج او عن الاوزاعي فليس  
بمعتمد لانه يدل على كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة انتهى فان هنا قال  
حدثنا على هذا الم يتم دعوى تفرد بن ابي ذيب عن عبيد بن عمير ايضا فتنبه  
له او يوقف صحة الكلام شرعاً عليه كما في قول قاييل لغيره اعنى عبدك عنى











عن هتك حرمة اسم الله بعدم اليقين او بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه غيره  
بما في فعله ثواب لان الكفارة لا تخلو عنه وانما الكلام في ان معنى العبادة فيها  
اغلب ام العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد والعدوان والجنون مساويا  
لوجوبها في القتل الخطا والمعتقة فضلا عن ان يكون اولي جواز ان لا يقتل  
التدارك والتلاف في هذا القدر لعظمهما واول عمل هذا اولى فلا جرم **جاء الاختلاف**  
**فيها اي في دلالة النفس التي هي مفهوم كذا فقرة والخطا فيها ايضا** اذا كانت طينة  
**كما ذكرنا لان في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف**  
**في المظنونات وخطا بعضهم** ولا سيما المتعارضة منها ولذا اي وجواز الاختلاف  
في المظنون منها **فرع ابو يوسف** **ويجوز وجوب الحد باللوامة على دلالة نفس**  
**وجوبه بالزنا بناء على تعلقه اي وجوب الحد بالزنا بسفح الماء اي اراقة المني**  
**في دل محرم منتهى اي لا ملك له فيه اصلا** يشتهر النفس وتقبل اليه للمني والفرار  
وهذا موجود في اللوامة مع انها ابلغ في تضييع الماء لا تنفق وهم للصل فيها بخلاف  
الزنا والحرمة قوية اي والحال ايضا ان حرمتها اقوى من حرمة من حرمتها  
سوية لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فانها قد تنكشف في بعض الاحوال  
بالعقد وملك اليقين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا دلالة بوجه قالت  
الايمية الثلاثة **والامام ابو حنيفة** يمنع وجوب حد فيها لا تنقأ وجوبه فيها  
دلالة **فانه يقول السفح في الزنا استدلالا من السفح فيها اذ هو اي السفح اطلاق**  
**نفس معنى ومن ثمة** قد ن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا تقتلوا النفس  
التي حرم الله الاباحق ولا يزنون لان القاتل المذنب في محل صراح مفض الى النبات  
ظاهرا والولد من جنس النبات فينبط واذا ثبت وليس له يرب ولا قيم كون  
النساء عاجزات عن الاكتشاف والاتفاق غالبا يملك ويضيع فيقضي الزنا الى  
الاطلاق بالاحرة **هو اي وهذا القول منه بنا على اعتباره اي احلاك نفس معنى**  
**المناط في وجوب الحد في الزنا لا بد** اي لان مجرد سفح المناط منه حل سفح  
المناط في غير المحل المذكور بالمرء كما افادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا  
الحكم والاول غير موجود في اللوامة فلم يثبتا وتبين الماهية الطبيعية في الزنا في  
المناسبة لهذا الحكم فعلا عن كونه ابلغ منه **الشبهة اكل في الزنا منها ايضا**  
**لان اي الشهوة فيه من الجانبين الفاعل والمفعول هما لبيان طبعهما اليه بخلاف**  
**اللوامة فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط** اذ المفعول فيه يتبع عنها بطبعه  
على ما هو اصل الجيلة السليمة فيكون الزنا اغلب وجودا وامرعا حصولا فيكون الى  
الزنا جرحا اوضح فلا يتقدم حكمه اليها دلالة **هذا القول** اوجه من قولهما كما هو ظاهر  
مما ذكرنا والترجيح الذي ذكرناه **بزيادة قوة الحرمة في اللوامة على الحرمة في الزنا**  
**ساقط بالمسئلة الى ايجاب الحد لا يري ان حرمة الدم والبول فوق الحرمة في الحرمة**  
من حيث ان حرمتها لا تزول ابد او حرمة الحر تزول بالتحليل مع انه لا يجب

الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر **وكذا قولهما** بايجاب القتل بالمتنقل اي قول  
اي يوسف ويحمد بايجاب القتل بالمتنقل الذي لا يحمله البنية كالحجر  
العظيمة والحشيشة الجسيمة عمد اعدا وانا بدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق  
الاجزاء من سيف او غيره اوجه من قول اي حنيفة بعدم ايجابه بالمتنقل لانه  
**تدلته اي القتل بما يفرق الاجزاء بالقتل العمد العدوان** لا يجوز ان يلا فيه  
البنية بما يفرق اجزاها لان الالة لا تدخل لها في الموجبة ومن ثمة قلنا  
يجب الكفارة بتعمد الصيام في رمضان الاكل او الشرب لما يصلح غذا او دواء  
بدلالة نص الوقاع ولم تقف عند كون الالة افساد والعكس في موجبيهما في  
النس الوقاع **يتحقق القتل العمد العدوان بالالا** **تدلته اي القتل بما**  
**يتحقق بما يفرق اجزاها بل ربما كان ابلغ بالمتنقل** لان زهره في الروح بنفسه وجاز  
بواسطة السواية **فادعا فصوره اي القتل بالمتنقل في العمدية كما ذكره المشايخ**  
في وجه قول اي حنيفة رحمه الله تعالى **من وجع** كما هو غير خاف عن البسبب المنصف  
فالقول قولهما وجه قالت الايمية الثلاثة هذا او لقائل ان يقول بان من الدلالة  
تساظنيا تارة راعا الايمية المجتهدين واختلفت فيها افهام العلما المبرزين  
مع ان الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأى واحتياط  
مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب توارد الافهام عليه  
من غير خفا ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حشيشة اما حصرها فيه  
او ذكر شي في بيانها يصح صدقها على هذا ايضا والله سبحانه اعلم **والى مفهوم**  
**تالفة ومود لا تلتك اي اللفظ على ثبوت تقيض حكم المنطوق** **تسكو ت**  
**يسمى دليل الخطاب وهو انقسام مفهوم الصفة عند خلو حكم بموصوف**  
**تخصص** فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شيوع معناه على تقيض حكم  
له عند انتفاء ذلك الوصف **تخصص** على بنا اسم الفاعل متعلق بموصوف  
وهو صفة لحدوف اي بوصف تخصص **لاكتشف** اي لا بوصف كاشف عن  
معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا  
واذا مسه الخير منوعا ومن ثمة قال تغلب لمحمد بن عبد الله بن طاهر لما ساله  
ما الصلح قد شره الله تعالى ولا يكون تفسيره بين من تقيض وهو الذي  
اذ انا له شر اظهر سنة الجرح واذا انا له خير يحل به ومنع الناس **ومدح**  
**دم اي ولا بوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف ايضا** **موجاء**  
زيد العالم او الجاهل او الفقير اذا كان زيدا متقينا قيل ذكرها ولا بوصف  
تولد وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كما مس الدار لا يفود فان هذه ليست  
لحق الحكم عما عدا موصوفاتنا من ليس له احدها بل بقصد افادة ايضا فيها  
منه المعاني من المدح والذم والترحم والتاكيد **ومخرج الغالب كالدلالة**  
**محمودكم اي ولا بوصف خرج مخرج الغالب كوصف الربايب بالدلالة**



جوركم في قوله تعالى وربا بكم اللاتي في ججورك من سايكم اللاتي دخلن منهن وهن جمع ربيته  
بنيت زوجة الرجل من اخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولد ثم الشئ فيه حتى سميت  
به وان لم يربها وانما الحققة الها مع انه قيل عجي مفحول لانه صار اسما فان في كونين  
في ججوزا رواج الالهيات هو الغالب من جالحق فوصفهم به لكونه الغالب **ولا يدل**  
**على نفي الحكم عند مد** اي فلا يدل هذا الكلام المفيد لغير معين عليهم عند عدم  
كونين في ججورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكميلها والمعنى  
ان الربايب اذا دخلن بامهاتن وهي في اختلافكم او بصده فوى الشبهة بينهما وبين  
اولادكم فصارت اختا بان تزوجها بغيرهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافتقار روى عن  
علي رضي الله عنه جعله شرطاً حتى ان العجينة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن  
عطيته وغيره واسنده اليه ابن ابي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي  
العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذ لم يكن غالبا لان الغالب  
على الحقيقة ذلك العادة على ثبوته لها فالمفهوم يقتضي بدلالة على ثبوته لها عن ذكره  
فانما ذكره ليبدل على نفي الحكم عما عداه لا تحصر عرضه فيه فاذ لم يكن عادة ففرض المفهوم  
بذلك الصفة افهام السامع ثبوتها للحقيقة ولجواب بان القول بالمفهوم لمخلو العبد  
عن الغاية لولاه وهو اذ كان الغالب يضمن من النطق باللفظ او لا لعلمته فذكره  
بعد يكون تأكيد الثبوت الحكم للمفهوم به وهذه فائدة امكن اعتبار القيد فيها  
فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب واجاب القرافي بان الغالب ملازم للحقيقة  
في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها كحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره  
فان دفع قول الامام الحارثي الذي اراه ان ذلك لا يسقط التعلق بالمفهوم لكون ظهور  
اصغف من ظهور غيره **وجواب سوال عن الموصوف** اي ولا يوصف في جواب سوال  
عن موصوف به كما قيل للبني على الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة فقال  
في الغنم السائمة زكاة فان تقييد ايجاب الزكاة فيها بالسائمة هنا لبيان الجواب في محل  
السوال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها **وبين الحكم من قوله** اي ولا يوصف خرج مخرج  
بيان الحكم لمن يكون الفرض بيان الحكم كما لو كان لزيد غنم سائمة لا غير فقال النبي صلى  
الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة فان تقييد ايجاب الزكاة فيها بالسائمة بيان  
حكمها بهذا الوصف دون غيره لمن هو له **لتقدير جعل المخاطب** حكمه اي لتقدير التكلم به  
المخاطب بحكم الموصوف به ما لكونه موصوفاً به فصلا عما اذا كان عالما بجعل المخاطب به او  
**الان** او لتقدير جعل المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه ان المخاطب عالم بما به  
لا زكاة في الموقوف في المثال المذكور **وجمله** اي او لتقدير جعل المتكلم بحال المسكوت  
كالملوكة فيما شلتا اذا كان قابلاً غير الشارع اذ لا اختصاص لمفهوم بكلام الشارع حتى  
يشتت هذا فيه **وخوف** بذكره **من حال** اي ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم خوفاً يمنع  
ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقة للمنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد  
محبوس المسلمين تصدق بعدا على الفقر المسلمين ومراة وغيرهم وتركه خوفاً من ان يتهم

بالتفاق **او غير ذلك** اي ما ذكر مما يكون فائدة ذكره غير نفي الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام  
لان حجية المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عدا نفي الحكم عن المسكوت من الفوائد فاذا  
ظهرت فائدة غيره لم يعقد شرطها الى الحجية ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لغرض تحقق  
شرطه بقوله **كفى السائمة الزكاة** الوصف بالسوم يقيد الحكم الذي هو الزكاة  
**من المعلوم** بفتح العين المهملة اي المعلوم ثم كون هذا مثلاً لا لمفهوم الصفة  
يكنى عن جمهور الشافعية وذكرنا ج الدرس السبكي ان الاظهر انه لا مفهوم له لاختلال  
الكلام بدونه كاللقب والاول اوجه لدلالة على السوم الزايد على الذات مع ان  
الموصوف ملاحظ الارادة تقديرها والمقدر حكم المذكور ثم الظاهر انه ان وجدت  
قربة على كونه امرا خاصا كالغنم بعين وجافيد من الخلاف ما فيه اذ اذا ذكرنا  
وهو ان محقق الشافعية منهم الامام الرازي على انه يفيد نفي الزكاة عن المعلوم من  
جميع الاجناس لان الحكم من علق نصفه نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علة في طرفي  
الوجود والعدم وان لم يوجد قربة على كونه امرا خاصا كان الظاهر القصد الى ما يعم  
الاجناس كالانعام لصحة القصد وفقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس  
كونه من جنس معين مراد دون الاخر باولى من العكس وحينئذ يفيد نفي الحكم عن المعلوم  
من سايها **والشئ** طاء ومعنوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد بحكم متعلق على  
المذكور على تقييده في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى **وان**  
**احل ما نفقوا عليه من** **فلا نفقة لهما** اي غير الحامل من المبانات كما هو  
مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط  
وهو كون المبانة ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانة عند  
عدم الشروط المذكور فاعلم ان نفق لمطلقة غيرها للاجماع على ان المطلقة الرجعية  
النفقة في العدة حاملا كانت او لا **والغاية** اي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ  
المفيد بحكم **عند مد** اي الحكم اليها اي الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان  
طلتها **دخل له من بعد حتى تنك** زوجها **غيره** اي الاول **ان** **نكحت** غيره كما هو مفهوم  
الغاية لهذه الآية لانها بعد خروجها من عدة الشافى بعد الغاية والحل نقيض الحكم  
الممدود اليها هذا اما عليه جمهورهم وذهب القاضي ابو بكر الى ان دلالة التام على نفي  
الحكم عما بعدها منطوق لا تقاوم على انها ليست كلاما مستقلا فقوله تعالى حتى تنك  
زوجا غيره لا بد فيه من اشارة لضرورة تنكيم الكلام فهو اما صريحه او غيره والثاني  
بالل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تنك رجل قال ولاظهار  
بمنزلة الموقوف لانه انما يضمن لسبعة الغنم العارف باللسان واجيب بمنع وضع اللغة  
لذ لا يمكن جملة على ما سنده عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى **والعدد** اي  
ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد بحكم **عند تقييد** اي الحكم به اي بالعدد  
على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوه **بما من** **جدة** فاذ يد لعل  
نفي وجوب الزايد على التمايز لانه نقيض وجوب الجلد المفيد بالعدد فيما عداه











الحاق كل منه قتل الذيب بالحسن ومن صاحب السباع قتل السباع بها بطريق الدلالة فلظن  
انه لا يطل العدد تكون الثابت دلالة ثانيا بالنص ويعرف ان هذا لا ينفي انما يطل خصوص  
الحسن ويحوي فيه ما تقدم من انه لو اراده لذكر عدد المحيط به معها او اسما عاما يتناول  
الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق شايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد انكره ايضا جماعة من  
قال بمفهوم الخالفة في الجملة كالقاضي ابي بكر واعلم الحرمين والمبيضاوي فلا تتم  
حكاية الاتفاق من اصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه اعلم **قالوا** اي  
الفايول بمفهوم الصفة **صح عن ابي عبيد** بلفظ المصغر بلاها في اخره القاسم بن سلام  
انكوفي كما ذكر الاكثر او عن ابي عبيد بلفظ المصغر بلاها في اخره معمر بن المتقي كما في برهان  
امام الحرمين **نجد** اي مفهوم الصفة **من الالواحيد** **مطل الغني** اي من الحديث  
الحسن الذي اخرجه احمد واسحاق والطبراني في الالواحيد محل عرضه وعقوبته وليه  
بفتح اللام مطلقه وهو مدافعتة والتعليل في ادالحق الذي عليه وحل عرضه  
ان يقول مطلق وعقوبته للحسن ذكره البخاري عن سفيان الثوري وذكر احمد  
واسحاق عنه حل عرضه ان يشكوه فقال يدل على ان من ليس بواجب لا يحمل  
عرضه وعقوبته من الحديث الصحيح الذي اخرجه البخاري وغيره **مطل الغني** ظلم  
فقال يدل على ان مطلق غير الغني ليس بظلم **لذا عن الشافعي** فمفهوم الصفة  
من المفيد بها **نقله عنه خلق** كثير ومن اصحابه **وما** اي الشافعي وابو عبيد  
**علمان باللفظ والظاهران** فمهما ذلك لغة لان اهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ  
الا ما يدل عليه لغة لا اجتهاد او ان كان احتمالا لا جاز لان اللغة انما تثبت بقول  
ايتمها معناه كذا وهذا القويز قائم عليه غير قارح في افادته ظن ذلك ثم في هذا  
اشارة الى قول الأكثر دليل اثبات المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام  
الرازي ولا الشرح كما قال بعضهم **وعورث قولها بقول** **لا خفت** **ومحمد بن**  
**الحسن** المفيد ان المفيد بالصفة لا يدل التقيد بها على نفي حكم عماده ومما  
امامان في العربية اما محمد بن هبة وقدرى الخطيب البغدادي باسناد عنه  
قال ترك ابي ثلثين الف درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النخو والشعر وخمسة  
عشر الفا على الحديث والفقه ثم انه يجير عاقيل  
وان محمدا ثانيا المداة به **كانه** علم في رأسه فار  
واما الاخفش فانه وان لم يذكر وادى الاخفش ثلثة المشهورين هو ابو الخطأ  
عبد الحميد بن عبد الحميد شيخ سيويه وابو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيويه  
وابو الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد فلا خير لان كلا امام في هذا  
الشان فلا ينهض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معاوضة قول ذين الامامين  
له في ذلك ولو ادعى التسلية في الشافعي فاستبنا في مع تقدم زمانه او العلم  
ومعنى النقل بالاتباع فكذا اي فان زعم راعم ترجح القول بمفهوم الصفة على القول  
بنفيه لان الامام الشافعي القابل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم وانه غريب العلم

وانه صح عنه ذلك لكثرة اتباعه فهو معارض بان هذا كله ايضا في الامام محمد بن الحسن القليل  
بنفيه مع علاوة في حجة محمد بن احمد في ترجح جانبته على معارضته في مثل هذا وهو تقدم  
زمانه على زمان الشافعي في الجملة وعلى ابي عبيد ايضا فان محمد ولد سنة اثنتين وثلاثين  
وماية وثمانيون سنة تسع وثمانين وماية والشافعي ولد سنة خمس وثمانين وماية وثمانيون  
سنة اربع ومايتين على الصحيح وثمانيون في ابو عبيد سنة اربع وعشرين ومايتين عن  
سبع وستين سنة او ثلاث وسبعين اذ في مقدم الزمان من ادراك صحة السنة  
ما ليس في متابعه ومن عتة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت  
الحاجة اليه فيما يلي زمانهم او في اخره ثم ما زالت تستند حتى صار من المهمات وما استغنى  
من السبب في تدوين ابي الاسود الديلي للمخو كما هو معروف في موضعه شاهده  
صدق لذلك ثم كلاما من تلمذه واحده عنه وخصوصا الشافعي حتى ذكر اصحابه  
وغيرهم عنه انه قال حلت عن محمد بن الحسن وقري بخفي كتبنا واسند الخطيب  
البغدادي عنه قال ما رايت سمينا اخف روحا من محمد بن الحسن وما رايت اقض  
منه كنت اذ ارايته يقرأ القرآن نزل بلفظه وقال ابو اسحاق في الطبقات  
وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتابا ينسخها فخرها عنه  
**قل لمن لم تر عين من رآه مثله** ومن كان من رآه قد رآه من قبله  
**العلم ينبي اهل ان يمنعه اهل** **نقله بيده** **لا اله الا الله**  
وعن ابي عبيد ما رايت اعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا اقل از من  
لا يترجح احد القولين على الاخر بواسطة قايده **فان قيل** **المثبت اولى** بالقول  
من الثاني عند التعارض لان الثاني انما ينفي لعدم الوجدان وهو لا يدل على عدم  
الوجود الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وهو يدل على الوجود قطعا فيترجح القول  
به على القول بنفيه **قلنا ذلك** اي كونه المثبت اولى بالقول من الثاني عند التعارض  
انما هو في نقل الحكم عن الشارع ونفيه اما من اي نقل الحكم اللغوي عن اهل اللغة  
**اولوية للمثبت على الثاني** وجهه قريبا ونفيه عليه **قالوا** اي المشتون  
مطلقا لوم يدل تخصيص المفيد بوصف او شرط او غاية او غيرهما على نفي الحكم  
عن المسكوت **خلا** **التخصيص** بذلك **فائدة** لان العرض عدم فائدة غيره  
واللزم منتف عن بلغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله او  
رسوله فاللزم مثله **اجيب** **بمع** **احتمال** **فائدة** فائدة في تخصيص بالذو  
في نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور ليدلوا هم  
خروجه تخصيص ومن ينيل ثواب الاجتهاد بالقياس فائدة ثابتة في كل صورة  
لكن في هذا كلام سينعوض له المصنف وذكر ما يظهر فيه **وبانه** اي وليب  
ايضا بان القول بالمفهوم **اثبات اللغة** **اب** **ومع** **التخصيص** **بالوصف** **او**  
**غيره** **نقل** **كم** **عن المسكوت** **بانه** **اي** **التخصيص** **بالوصف** **او** **غيره** **حينئذ**  
**اي** **حين** **جعل** **موضوعا** **لنفي** **الحكم** **عن** **المسكوت** **مفيد** **وموا** **اي** **اثبات** **اللغة**



باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الغاية وانما يثبت بالنقل او باستنباط العقل  
 منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع نفسية وتفسير انبثقت اللغة والباقي بانه للسببية  
 متعلق به وتحقيق الاستدلال المذكور بدفعه الى هذا الجواب وسواء تحقيقه  
 ان الاستدلال اي التبع لكلام اهل اللغة دون غيره ان ما من التخصيص بالوصف او  
 غيره لغاية معتبرة للعقل فان قلت الغاية امر غير النقي عن المسكوت  
 فهي اي الغاية المطلوبة هي الموضوع لها التخصيص الا ان لم يكن في التخصيص  
 غاية غير النقي عن المسكوت حمل التخصيص عليه اي على نقي الحكم عن المسكوت ولا  
 يخفى ان مفيد مفيد انه اذا لم يظهر للسمع غاية فالغاية المرادة نقي الحكم عن  
 المسكوت نقل اللفظ اي اللفظ المنقول عن الواضع او عن اهل اللغة ان التخصيص  
 بالوصف او غيره وضع لذلك ولا معنى له لاختلاف الفهم لان الحاصل ان موضوع التخصيص  
 بالوصف او غيره لا على النقي عن المسكوت اذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف  
 بالنسبة الى الافهام فلا يظهر غاية اخرى لشخص وتظهر لآخر فكان التخصيص مفيد  
 وضعه لادارة موريات البهل بالموضوع له وهو باطل فكذلك المطلوب والاستدلال  
 انما يفيد وجود الاستدلال اي استعمال التخصيص بالوصف او غيره في معناه  
 وحكمه متفيا حكمه عن غيره من المسكوتات ثم غاية ما يعلم عنده اي عند وجود  
 الاستدلال انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك اي ولا كلام في وجود  
 الاستدلال عن المسكوت في الجملة وانما النزاع بعد وجوده في تلك المواد في انه اي  
 انتفاء الحكم عن المسكوت مدلول اللفظ والاصل او علم الواقع اي العلم به من  
 خارج ولا شك انه لا يفيد ذلك اي كونه مدلول اللفظ الاستدلال وهذا  
 اي ولا حمل انه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستدلال فانه من ذكرنا من اهل  
 اللغة ان الاستدلال والمراد ان لم يحث عنهم فان ما كان مفيد الاستدلال  
 لا يختص بمعرفة بعض دون بعض من ائمة ذلك بل يشتركون في معرفته وهذا  
 اي وانما يفيد مدلول اللفظ الاستدلال لان التزمنا ان نقي فيه الحكم عن المسكوت  
 وفق الاصل المقرر له قبل ظهوره فذلك الحكم بذلك التخصيص والاستدلال  
 يفيد اي استقرا المثل يفيد موافقة الاصل منها ما استدلو به من مطلق  
 الغنى ظم الى الواحد يحمل عرضه وعقوبته فان عدم الظلم وحل العوض والعقوبة  
 هو الاصل وهو الثابت عند عدم الغنى ولا يمكن من اثباته الاثبات انتفاء الحكم  
 عن المسكوت باللفظ لانه اذا قل دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم لم لدلالة الاصل  
 عليه اذ كان الاصل عدم وفيما وفي اثباته باللفظ النزاع واذا قد ظهر ان  
 الدليل للانتفاء عن المسكوت الفهم له وفي مفيد اي الفهم احتمال لما ذكرنا  
 من احتمال كونه اللفظ والنظر الى الاصل او علم الواقع اتحاد حال الاثبات والنقي  
 فيجب ان لا يثبت ذلك ولا ينفي الا ينقل اللغة بقرينة فيه فان يجب عن المنع  
 اي عن الجواب القابل بمنع اخصار الغاية في النقي عن الغير كما قررناه بتسليم

المنع ثم القول بانه وضع التخصيص للغاية وضع المشترك المعنوي بين افراده وهو  
 ان يكون موضوعا لافادة ما يخرج به عن كونه لغوا وكل غاية فرد من اي من هذا  
 المعنى الكلي يتعين في المورد ان تكون هي المرادة بالقرينة المعينة لها في المورد  
 وهي اي القرينة المعينة للغاية التي هي النقي عن المسكوت عند عدم قرينة  
 غير النقي عن المسكوت لزوم عدم الغاية ان لم يكن النقي عن المسكوت هو الغاية  
 حينئذ من ذلك فيجب النقي عن المسكوت حينئذ مدلول اللفظ لان المتواطي  
 يدل على كل فرد باللفظ عند قيام الدليل على ان ذلك الفرد هو المراد قلنا لا دلالة  
 للاسم على الاخص بخصوصه نقي من الدلالات الثلاث وليس النقي عن المسكوت  
 مدلول اللفظ بل الدلالة للقرينة المعينة له قلت لكن على هذا ان يقال  
 ان تم هذا فاما يتم على المنطقتين لا على الاصوليين فان المعنى المجازي مدلول  
 اللفظ ولا يترد ارادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المورد  
 له عن ارادة مجازي اللفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلول  
 لفظيا فالاولى الا فتقار على نقي انتفاء القرينة على غير النقي عن المسكوت ثم  
 الثابت عدم العلم بقرينة الغير اي غير نقي الحكم عن المسكوت لا عدمها اي قرينة  
 غير نقي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من  
 الجائز وجودها وانما لم يقع العلم بها لعدم شرط او وجود مانع تكون المتواطي  
 بقرينة المسكوت وغيره وفقا المراد به فينتوق كونه نقي الحكم عن المسكوت  
 على المعين له لا موجبا فيه اي في المسكوت شيئا كرجل بلا قرينة في زيد فان  
 رجلا يحمل في زيد وغيره مما يقع اطلاقه عليه يتوقف كونه المراد به عند اطلاقه  
 على قرينة معينة ولا يوجب بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد  
 معناه فان قيل لا نسلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النقي عن المسكوت  
 لعدم القرينة بل عدم الاطلاع على قرينة ما سواه ظاهري عدمها اي  
 قرينة غير النقي عن المسكوت بل نحن العالم عن القرينة كما هو الغرض قلنا ظهور عدمها  
 في عدمها اي ولولم يكن الظهور ممنوعا لم يتوقف في حكمه قد ثبت عن الائمة اي  
 ان ثبت التوقف عن المجتهدين في احكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلنا لكن على  
 هذا ان يقال لا نسلم لزوم عدم التوقف في حكم اصلا لظهور قرينة ما سوى النقي  
 عن المسكوت وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجح وليس هذا  
 بالمدعى وانما المدعى مجرد الظهور فان قيل التوقف نادر فيلزم ثبوت الظهور  
 واضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود بل يخص العالم اي يخص المخطئ  
 في ذلك الخلاف مع انه عالم مجتهد والام يحالف فانتفى الظهور قلنا لا يطرأ  
 هذا ايضا ان الخلاف من المخطئ الخاص ليس بل لازم ان يكون عن عدم الوجود بعد  
 الخص لجواز ان يكون ظاهريا بقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض موعده  
 ارجح منه وان كان في الواقع ليس كما عنده وهذا كثير يثير بالنسبة الى منظومات



الدليل فضلا عن مفاهيمها المحتملة **ولو سلم** ان فضل العالم مع عدم الوجود ان ظاهر  
 في انتفاء فريضة غير النقي عن المسكوت حتى يلزم النقي عن المسكوت في غير الشارع  
**اقتصر** اي وجب ان يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع  
**فقلنا** بهاي بالافتقار في غيره اي غير الشارع من المتكلمين **للزوم** الانتفاء اي  
 انتفاء الفايضة لولا اي انتفاء الحكم عن المسكوت **اما الشارع** فللقطع بقصد هذا  
 اي الفايضة منه اي من الشارع في تخصيصه **يجب** تقديرها اي الفايضة فاذا لم  
 يظهر كونها غير النقي عن المسكوت لا يلزم كونها اياه بجواز كونها غيره مما يظهر العلم  
 واقع بسبغه اعتبارا في الشارع بما يقتصر عن ذكره العقل **فلا يلزم** الانتفاء اي انتفاء  
 الفايضة **لولا الانتفاء** اي انتفاء الحكم عن المسكوت **فان** ثبوت اي نقي الحكم عن المسكوت  
 هو الفايضة المرادة حينئذ **اقدام** على تشريع حكم **بلا حجة** اي موجب له لان موجب  
 كان لزوم انتفاء الفايضة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا موجب  
 منتف ههنا لان الحكم بأرادة فايضة غير ان الانتفاء اولم يدل على تعيينها دليل  
 كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى **فان قيل** نقي الحكم عن المسكوت **ظني** فيكفي  
 في ظنه ظني ان لا فايضة في التخصيص **سواء** قلنا كونه ظنيا مسلم لكن ظنه ظن  
 الفرد المعين من افراد المتواطى من بين سايرها وذلك عند انتفاء معينه  
 ممنوع اذ لا موجب له حينئذ وهذا الظن في كلام الشارع كذلك لان المعين  
 له كما قال وعلمت انه اي المعين لنقي الحكم عن المسكوت **لزوم** انتفاء الفايضة  
 على تقدير انتفايه **وانتفاء** اي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء الفايضة في كلام الشارع  
 على تقدير ان لا يكون هو فايضة التخصيص لسبغة اعتبارات الشارع بما يقتصر  
 العقل عند ركاها فلا يجدي مجرد ظن ان لا فايضة في التخصيص سواء بثبوت  
**واندفع** بما ذكرنا من ان مفيد كون الفايضة المرادة من التخصيص نقي  
 الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع او اهل اللغة الى اخر ما تقدم  
 مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفايضة في التخصيص من كلام الشارع  
 واذا لم يظهر يجب تقديرها لا تشاع دأيرة اعتباراته فلا يلزم انتفاها في كلامه  
 لولا ان تكون نقي الحكم عن المسكوت **قولهم** اي المتكلمين للمفهوم ايضا تثبت  
 دلالة الایجاد فعلا لاستبعاد كما تقدم تقديره **فالمفهوم** اي فلتثبت دلالة  
 اللفظ على مفهوم المخالفة **لرفع** عدم الفايضة على تقدير ان لا يكون هو الفايضة  
 في التخصيص **اول** لان الجدر من لزوم غير المفيد اجدر من لزوم البعيد وفي  
 قوله **ولو جعل** هذا اثباتا لاثبات الوضوح **بالفايضة** اشار الى عدم اقتراف  
 حال هذا في الاندفاع بين ان يكون دليلا مستقلا على المطلوب كما متى عليه  
 القاضى عند الدين وبين ان يكون جوابا ثانيا للجواب القابل لا سلم انه  
 اثبات الوضوح بالفايضة بل بالاستقرا عن اعتراض النافين بان في القول بمفهوم  
 المخالفة اثبات الوضوح بالفايضة كما ذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحبيب

حتى يكون تقديره كما قال المحقق المتقار الى لا سلم بطلان اثبات الوضوح بالفايضة  
 والسند اذ اجاز ذلك تقاديا عن لزوم المستبعد فاذا لم يجوز تقاديا عن لزوم  
 المستبعد فاذا لم يجوز تقاديا عن لزوم الممتنع مع ما ذكرنا من الایما الى ان تقوم  
 في ذلك طريقين ووجه الاندفاع ظاهر وهو انه لا يلزم من اثبات كون الوضوح  
 المقترن بحكم الصالح لعليته دال على غيرها وفعلا لاستبعاد او قرانه به اذ لم يكن كذلك  
 دلالة اللفظ على ما لم يتم على تعيينه له معين مع اخضا القول الى سبغة الواضع  
 الحكيم الى ايقاع السامعين في الجمل وايضا منع انتفاء الفايضة في كلام الشارع  
 على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا يلزم من القول بدلالة الایما في كلام الشارع  
 القول بمفهوم المخالفة فيه ايضا بطريق المساواة فضلا عن الاولوية **واما**  
**لا تراعى** من النافين عليه اي على قول المتكلمين لولم يدل التخصيص بالوصف  
 على نقي الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره بخلاف الفايضة **ان** تقيد **دلالة**  
 اي الموصوف **على الثبوت في الموصوف** اي على ثبوت حكمه في افراد المنصفة  
 بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه بالاجتهاد **فان** ثابته في كل فرد من  
 افراد مفهوم الصفة ايضا فلا يتعين ان يكون فايضة ذكرها النقي عن المسكوت  
 وانما قلنا يفيد التقوية المذكورة لانه لو اتى بالعام دونها لمكن تخصيصه بالاجتهاد  
 في الغنم زكاة يجوز ان يكون المراد المعلوفة بتخصيصها فاذا ذكر السائمة زال هذا  
 الوهم **وكذا اثواب القياس** اي ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالذكور  
 بمعنى جامع بينهما فايضة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة ايضا فلا يتعين  
 ان يكون فايضة ذكرها النقي عن المسكوت فاذا لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم  
 تحقق شرطه **فدفع الاول** وهو ان تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد  
 من افراد الموصوف بتلك الصفة فايضة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها **بان**  
 اي جواز التخصيص في الموصوف **فرع** عموم الموصوف في عموم الغنم **السائمة**  
**لا قابل** به اي بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالسائمة حتى تكون  
 الغنم متساوية للسائمة والمعلوفة وان كان الغنم بدون التقييد باحدهما عاما  
 متساويا لهما فيجب رده ولو ثبت العموم في مادة كالصورة المذكورة **مثلا** فصار  
**في الغنم** جميعا السائمة زكاة خرج عن النزاع لان النزاع فيما لا يمتنع  
 التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت المذكور ودفع التخصيص فايضة سواءها  
 نقي اي ودفع ان ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالذكور بجامع بينهما  
 فايضة ثابتة في كل صورة **باننا** شرطنا في دلالة اي التخصيص على نقي الحكم  
 عن المسكوت **عدم المساواة في المناط والرجحان** **وسيدفع** هذا اي عدم  
 مساوات المسكوت للمنطوق في المعنى المقصود بحكمه وعدم كونها اولى من  
 المنطوق به فاذا وجد احدهما خرج عن محل النزاع لا تنافس شرطه حينئذ  
 وهو ان لا يظهر اولوية في المسكوت ولا مساواة **ونقص** اي دليل مثبتته



لعمري ان الخصم على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا بمفهوم اللقب اي بانه يفي فيه  
ايضا مثله بان يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر  
وليس يعتبر الا عندئذ واذ مدح **بانه** اي ذكر اللقب ليصح الاصل فانه يحيل  
باستقائه وعظم الاختلال اعظم فائدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن  
ذكره مفيدا وما هو المفيد لا ثبات للمفهوم فتنتفى دلالة على المفهوم وتعقب  
الفاضل القرماني اياه بانه لو حذف في السابعة من في السابعة ذكاة لاختل الكلام فلم  
يبق الفرق قايما انتهى غير صحيح لان المراد انه لا يحيل الكلام في مفهوم الصفة بخلافها  
اذا كان الموصوف المذكور او ما في هذا غير المذكور ثم هذا على ما قد مر من انه قول  
الجمهور وانما الوجه والافق على ما علمت ثم انه مفهوم لقب عند السبكي ومن ادلتهم اي  
القائلين بالمفهوم المزينة اي المضعفة لمفهوم الصفة لو لم يكن ذكر الصفة  
للحصر اي يدل على ثبوت الحكم المذكور ونفيه عن المسكوت لزم اشتراك المسكوت  
والمذكور في العلم لانه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه  
وبما اي لكن اللازم الذي هو الاشتراك **متفق للقطع بانه** اي الحكم ليس له اي  
مسكوت وانما هو المذكور بل كونه للمسكوت ايضا **عقل** فتعين الحصر ورفع  
هذا الدليل بمنع الملازمة اي لا نسلم ان ذكر الوصف لو لم يدل على نفي الحكم  
عن المسكوت تعين الاشتراك بل **اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا**  
**اشتراف بل الدلالة على مجرد تعلق الحكم بالمذكور وهذا واسطة بين**  
**الحصر والاشتراف** فدعوى عدمها ممنوعة **وللامام** اي امام الحرمين استدلال  
قريب منه اي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف لو لم يفد الحصر اي ثبوت الحكم  
في المذكور ونفيه عن المسكوت لم يفد اختصاص الحكم بالمذكور لانه لا معنى للحصر  
فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل لكنه اي الوصف يفيد  
اي الاختصاص في المذكور به فيفيد الحصر وهو المطلوب وجوابه منع انتفاء  
اللازم اي لا نسلم انتفاء عدم افادة اختصاص الحكم بالمذكور بل انما يفيد هذا  
الكلام **الحكم على المذكور لا اختصاصه** اي الحكم به اي بالمذكور مع ما في تركيبة  
اي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب **اد هو** في المعنى لو لم يفد الحصر  
غايته ان لفظ الاختصاص اوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الاكابر في  
في نافي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعجز عن استدلال  
الشيء لنفسه وفي تفصيل نافيها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعجز  
من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة  
انتهى ثم انما قال وللامام قريب منه مع ان حاصلها واحد للاختلاف بينهما  
في المقدمات **وما روى** **لا يزيد على السبعين** اي ومن ادلة مثبتية على  
مفهوم العدد ما في الصحيحين انه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي  
على عبد الله بن ابي بن سلول قام عمر فاخذ بثوبه فقال يا رسول الله تصلي عليه

وقد نهاك ربك ان تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال  
استغفر لهم اولا استغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأريه على السبعين  
واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة  
مرسلا بلفظ الكتاب فانه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين  
خلاف حكمها **والجيب بانه** اي ذكر السبعين في الآية ليس على النزاع للعلم  
**بان ذكرها** **للمبالغة** في الكثرة على عادة ذكرهم اياها في معرض التكثير والتعظيم  
الحكم اي وللعلم بالتحاد الحكم وهو عدم المعقرة في الزايد عليها وفيها فليفتيهم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم **الاختلاف** بينها وبين الزايد عليها في الحكم فلا يزيد تاليف  
**وعيان** **الاختلاف** اي اختلاف السبعين والزايد عليها في الحكم جاز في جنس هذا  
المقام ان ثبت **يجب كونه من خصوص المادة** وهو قول دعامة صلى الله عليه وسلم لا من  
دلالة اللفظ فعلم مبتدأ وجوب خبره والحاصل كما قال المصنف انه اجاب بجوابين  
على تقديرين الاول على تقدير ان السبعين كناية عن السبعين فما زاد وجوبه  
يكون حكم الزايد مثل حكم السبعين وذكر ان ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم  
وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت فقوله لا يزيد  
تاليف لقلوب اقر بهم من المؤمنين باظهار الحجب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المعقرة  
لهم وان لم يفد ولا يقال فهو حينية شغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعا  
وهو في نفسه مطلوب مع انه يفيد ما ذكرنا من التاليف لانه عبادة والثاني على  
تقدير ان يراد بالسبعين خصوصها فيعلم ان الاختلاف بين السبعين وما زاد  
عليها جاز فعلم انه جاز حتى زاد عليها جاز كونه مستند الى الاصل من فتوى دعامة  
لا اللفظ انتهى هذا وقد ذهل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين  
وغيرهما فانكروا صحته بالتحقيق فلا يمتنع فيه وفوق كل ذي علم عليم **وقول يعلى بن امية**  
**يا ابا النضر** وقد مرنا في الشرط فقال **لجيت مما عجت منه** **كسالت رسول**  
**الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم** اي ومن ادلة مثبتية لم نفيها  
على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمر ويعلى رضي الله عنهما هما تقييد قصر الصلاة بحال  
الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف واقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولو لا افادة  
ذلك لكانا نأثم هنا مخرج لفظ اكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي احمد وابي  
يعلى والباقي فيها معنى وفي اخره فاقبلوا صدقته **والجواب** لا نسلم انه لازم منهما عدم  
القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز جوار **بما بينهما** العجب من القصر على الاصل في  
الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف **وبالانتماء** **واما خوف الاصل** فيها في الخوف  
بالآية ولهذا ذكرها عند العجب اي القصر حال الخوف انما يثبت بالآية فبالحال  
الامن لم يبق من هو الاصل فيها من الاتمام قلت الا ان هذا لا يتأتى على قول اصحاب  
الاصول فيه القصر والانتماء في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الركعة  
اماما او منفردا ربعا ان اتى بالفتحة الاولى اسما وان لم يأت بها صندت صلاته



ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين  
 في الحضر والسفر فأوتيت في صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويتكلم بخا  
 الآية وهو هو الحاصل لبعضهم على القول بأن المراء بالقصر فيها قصر لأحوال لا الذات يعني بالجهة  
 الصلاة بالإجماع تخفيف القراءة والستين صحت لا أعداد الركعات والحديث بينه وبينه  
 ونصا والذي سمع للعبد الضعيف عن الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة  
 أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظهرا أن يكون في السفر  
 كذلك لأن الأصل عدم الإقامة والسفر في الأحكام فإثبات الآية اختلافا في هذا الحكم  
 وسبب تقرير الحالة الأولى قصر نظرنا إلى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد  
 بالشرط يخرج الغالب لأن الغالب من حاله وقت نزولها وإنما تعجبا لظهور ثبوت الزيادة  
 في حق المسافرين العبر الجائفة بالنظر إلى ما هو الأصل من عدم لاختلاف المقيم والمسافر  
 في الأحكام ومن كون الشرط غير خارج يخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما  
 وقعت في الإقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فان تراخى الاشتكال وإن  
 في القول بتكثير الغاية أي ومن أدلة مثبتية الرخصة عليه مطلقا هذا لا سيما له  
 على النفي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لا يقتضيه على الحكم المذكور وما كثرنا فائدة  
 راجع على ما ليس كذلك فلا يمتنع لغرض العقل **وبعد** هذا الدليل بعضا إجماليا **يلزم**  
**الدور** والمعتز به الأمدى وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم أن يتوقف دلالة اللفظ على  
 المفهوم على تكثير الغاية وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم إما الأولى فلان  
 دلالة على النفي يتوقف على وضعه وهو يتوقف على تكثير الغاية لأن جعل وضعه  
 له سببلا بتكثيرها فيكون علته لوضعه له والمعلول متوقف على علته وأما الثانية  
 فلان تكثير الغاية إنما هو بواسطة دلالة اللفظ على ثبوت المنطوق والنفي عما عدا  
 فني لم يدل الأعلى الثبوت المنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا ورطاه **ليس**  
 هذا النقص **بشي** قادم في صحة الدليل **لظهور أن الموقوف عليه دلالة** **الدلالة**  
 اللفظ على النفي عن المسكوت **وتعقلها** أي تعقل الواضع كثرة الغاية واقعه في وضع  
 اللفظ للنفي عن المسكوت مع الثبوت المذكور ثم وضعه لذلك لأصول كثرة الغاية  
 السبب عن الوضع المذكور **وتعقلها** أي وحصول كثرة الغاية في الخارج **هو الموقوف عليها**  
 أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لاختلاف جهتي التوقف بل الجواب  
 عن النقص المذكور ما تقدم من أنه يلزمه إثبات اللغة بالغاية وهو باطل فالمراد  
 مثله **وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا لزم حصول الطهارة قبل السبع في ظهورنا أحدكم**  
 أي ومن أدلة مثبتية الرخصة على مفهوم العدد منه أيضا أنه لو لم يكن المسكوت مخالفا المذكور  
 في حكمه لزم حصول طهارة الأنا الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعا فيما في صحيح  
 مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ظهورنا أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن  
 يغسله سبع مرات أو لا من بالتراب **والتحريم** أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم  
 يغتم بموجب من موجبات التحريم عليها إذا استتركا في الرضاع في مدته **قبل التحريم**

٢ ثلاثون

٨٤  
 في خمس **صنعات يحرم** أي قبل خمس صنعات فيما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة  
 موقوف عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر صنعات معلومات يحرم من ثم تسخن  
 خمس معلومات يحرم من فوق في النبي صلى الله عليه وسلم ومن فيما يقرأ من القرآن لأنه  
 لا واسطة بين النفي والإثبات والعرض أنه لا يدل على النفي فيكون الثابت الإثبات وهو  
 ما ذكرنا ويلزم تحصيل الحاصل حينئذ في كليهما حصول كل من الطهارة والتحريم  
 قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فإثبات السبع الطهارة والخمس التحريم  
 كذلك وهو ينافي نفي النفي المعين لكل من إثبات السبع الطهارة والخمس التحريم **والجواب**  
**منع الملازمة** أي لا نسلم أنه لو لم يدل اللفظ على النفي عن المسكوت لزم حصول الطهارة  
 والتحريم قبل السبع والخمس فيهما بل اللازم بينهما على هذا التقدير عدم الدلالة على  
 نفي الطهارة والتحريم قبل وجود السبع والخمس وإنما يلزم ما ذكرتم من التحريم قبل  
 الخمس **لأنه يمكن الإجمال** فيمن قام به هذا لا تترجم **لكن العرض** أن الأصل  
 فيه عدم التحريم **بشي** هذا الأصل فيد مستمرا إلى وجود ما علق به وهو خمس صنعات  
 عنه وهو التحريم وكذا صارت الجحاسة منقولة بالدليل فينتهي كذلك أي إنما يلزم  
 طهارة الأنا قبل السبع لو لم يكن الأصل المنقولة بعد الولوغ فيه الجحاسة بدليها وهو  
 العلم به وإن كان الأصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الأصل المنقولة إنما هو ذلك  
 فينتهي الجحاسة مستمرة إلى وجود ما علق به وهو الغسل سبعا مندها وهو الطهارة  
 هذا كله بالنسبة إلى الشافعية أما الحنفية **فالتحريم** بالرضاع لا يتوقف عندهم  
 على خمس بل يثبت بعقده **والطهارة قبله** أي وطهارة الأنا الذي ولغ الكلب فيه لا  
 يتوقف على السبع بل يثبت قبل السبع بالثلاث على ما ذكره المحاكم في أثاره وهو  
 أيضا مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستحباب الأربعة بعدها وبعلية  
 ظن رواها على ما ذكره البوبري فإنه قال لا توفيت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر  
 الراي ولومرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه **وما** أي توقف  
 التحريم بالرضاع على خمس فطهارة الأنا الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم **مسور**  
**لجته** ماد أمهم بالترجيح قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فإن  
 كل موضع تعارض فيه دليلان ترجح المجهول أحدهما يلزم بالضرورة القوي بحجية  
 الآخر والأنا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى قال العبد الضعيف  
 عن الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الأنا بالثلاث مروي عن أبي عدي  
 عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا إذا ولغ الكلب في أنا أحدكم فليهرقه وليغسله  
 ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبي هريرة  
 أنه كان إذا ولغ الكلب في الأنا أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رنغ الأول  
 قول ابن عدي لم يرفعه غير الكرابيسي والكريسي لم أجده حديثا منكرا غير  
 هذا فقد قال أيضا لم يرفعه غير أبي حنيفة وقال شيخنا الحافظ صدوق فاصل  
 ثم قال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والصححة إنما هو في الظاهر أما في نفس



الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبت كون مذهب ابي هريرة ذلك قريبة  
 بغير ان هذا مما اجاده الراوى للمصنف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه  
 لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلب اول  
 الامر حتى امر بقتلهما والتشديد في سورهما يناسب كونه ادراك وقد ثبت نسخ ذلك  
 فاذا عارض قريبه معارض كان التقدم له وهذا معنى قوله صاحب الهداية والامر  
 الوارد بالسبع محمول على الابتداء او بعلبة الظن من غير اشتراط عدد هذا مع زيادة  
 ثم الظاهر ان ليس الغسل منها بتجديدا بل لاجلها فيكون المناط ظن رواها كما في الطهارة  
 من غيرهما من سائر النجاسات الغير المرتبات ووقوع غسل ابي هريرة ثلاثا جاريا  
 مجرى الغالب لا انه ضرب لا رب كما قالوا مثله في حديث المستقيمة فلهذا سجدوا له  
 والمعارض الرابع عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وامهاكم  
 اللاتي ارضعنكم والسنة لحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وتقدم  
 اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح سنداً ومقتضى خلاف  
 حديث الحسن فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لا حجة فيه لان عابثته احوال  
 فلك على ان قرآن وقد ثبت انه ليس بقرآن ولا يحل القرابة به ولا اثباته في المصحف  
 اذ القوان لا يثبت بخبر الواحد فيسقط التقاطع به او نقلاً اي او مما منسوخان نقلاً  
 والمفيد للنسخ نقلاً بالنسبة الى تعلق طهارة الاثنا بعنقه سبعاً من ولوغ الكلب عمل ابي  
 هريرة على خلافه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى طهارة خبر الواحد بما هو  
 بالنسبة الى غير رواية فاما بالنسبة الى رواية الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذ كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا لقطعه  
 بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل بخبرهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده  
 المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة رواية للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخاً  
 بالضرورة غير ان على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاختصار على وقوع الثلاث منه  
 جارياً مجرى الغالب بل لانه ضربة لا رب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتنازل والمفيد  
 للنسخ نقلاً بالنسبة الى تعلق التحريم بحسن بعضات ماروي المشايخ عن ابن عباس لما قيل  
 له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال ان  
 امر الرضاع الى ان قيلد وكثيره يحرم وعنه ابن عوف القليل يحرم ثم تكون هذه الاثنا ملحة  
 لنسخ حديث عابثته عندهم وان لم يكافية في صحة السند ظاهراً لا لقطعه باطناً لما يترتب  
 من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم او من ثبوت قول الرافضة ذهب  
 كثير من القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت الصحابة وكلامهما باطل مع  
 بطلانه من خبرييات الدين فيبقى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع ببعضها والله سبحانه  
 اعلم ثم اذ كان المذهب عندنا ما قدمناه **قال لا لزوم في الكثرة** عن ابي هريرة عن النبي  
 ان حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث او بعلبة ظن رواها والتحريم قبل وجود خمس  
 رضعات حق **فيستفاد** ان الدليلان المذكوران تنبيه ولو حول الاستدلال

المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليقم على قولهم فالجواب عنه  
 مثل ما يجيب به عن الشافعية في السبع وتقدروه ظاهر ما بيناه ثم غير خاف ان هذين  
 الدليلين بعد ما بينهما التماثل فيثبان على قول القائل بان دليل المفهوم الشرع وقد عرفت  
 انه خلاف قول الاكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما ولا قوله وماروي لا يردن على السبعين  
 لا شراً لهما في اثباته على مفهوم العدد **اعلم ان الامم** من الحجج في نفي المفهوم  
 اي في عدم القول عند الحنفية **تدبر** اي القول به **اعلم ان الامم** المذكورة  
 لا تثبت ثم تغلق اي اثباته وايضا الاتفاق على ان المصير اليه اي الى القول به انما هو  
 عند عدم غايته اخرى سواء لتخصيص ذلك بالذكر من غير اي لكن الغاية التي  
 ليست اياه لا رتبة له ابد في كل صورة اذ **ان** لا لحاق اي لا لحاق المسكوت  
 بالمذكور في حكمة يجامع بينهما ان امكن **فايد** ضرورة له كما ذكرنا حينئذ لا تحقق له اصلاً  
 كما سلف والدفع لهذا بان **يصل** اي القول بالمفهوم عدم المساواة والرجحان في المناط  
 ولم يذكره هنا لالتقاء ما تقدم مع ظهوره **خذها** اي المساواة والرجحان ذلك المحل  
 غير محل النزاع كما تقدم بانه ليس بشئ يقوى على دفعه لان **فايد** الثواب اي  
 الغاية التي هي الثواب يلزم الاجتهاد السابق مطلقاً كما عرفت **اوصل** الاجتهاد المجتهد  
**الى ظن المساواة** اي مساوات المسكوت في المعنى المقتضى الحكم في المذكور فيثبت  
 ذلك الحكم في المسكوت ايضاً **اوصله** اي عدم ما الى المساواة المذكورة **اولا** اي اولم  
 يوصله الى احدهما **ثم ينتفي الحكم** للمذكور عن المسكوت على كل من الاخيرين **بالاسل**  
 وانما غايته ان المصيب الرأى لما كان هنا مظنة ان يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل  
 صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضى بحكم قد  
 يكون معلوماً في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذ لا قياس مع انتقايها فدرجة مجيباً عنه  
 بقوله وعدم المساواة **ليس** لازماً بيننا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد **لاستشكاف**  
**حال المسكوت** لظهور عدمها لسماعه بادي الرأى فيكون حال المسكوت مكشوفاً وبه  
 الاجتهاد حينئذ لكن على هذا ان يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازماً بيننا  
 لكل فرد فرد من افراد التخصيص على سبيل الاستغراق تاملت هذا ما تقدم الوعد به  
 بقوله وسيدفع ولهم اي وللحنفية كما هم ذكر وايد كوني المفهوم اذ هو يستلزم الباقي  
 غيره اي هذا للقول عليه **ادلة** **منظورة** **بما** غايتها في الحقيقة اعتراضات منها **القول**  
**اي المفهوم في الخبر** **خوف في الشام** **عنه** **سأئمة** فاستلزم على عدم المعلوفة فيها كما هو  
 معلوم من اللغة والعرف قطعاً مع عموم اوجه الاثبات له في الخبر كما في الانشاء فانما تنويع  
 على ان المحل للقول بلزوم عدم الغاية لتخصيص لولاه وهذا قائم في الخبر كما في الانشاء  
 بحيث انتفى في الخبر انتفا في الانشاء فانتفى اصلاً **واجيب** بوجهين **بالترامه** اي المفهوم  
 في الخبر ايضا **الدليل** خارجي يدل على عدم ارادته فيه ومنه اي ومن الخبر الذي دل  
 الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه المثال المذكور فان العلم بحقيقة وجود  
 المعلوفة في الشام **وبالفرق** بين الانشاء والخبر بان كون المسكوت في الخبر **عنه**



بغيره كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمعهوم فيه لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر المسكوت اذا لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز ان يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط بخلاف الامر ونحوه من الاستثا فانه لا خارج له اي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية بحري في ذلك الاحتمال وهو ان يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصلا في الخارج فاذا انتفى فغرضه اي الامر ونحوه للمسكوت ينتفي الحكم عنه اي عن المسكوت في نفس الامر ووقع الاول وهو الزام المعهوم في الخبر بانه محال والثاني وهو الفرق المذكور بين الخبر والاستثا باقادة الترتيب عن المسكوت وهو اي المسكوت عن المسكوت قول الثاني فان حاصل هذا الوجه ان الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بنا على عدم وجوبه وهذا يقتضي بان الشيء غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب الثاني ذكره المصنف والواقع القاصي عند الدين ومنها اي الدالة المذكورة فيها لو ثبت المعهوم اي اعتباره ثبت التعارض في حكم المسكوت كثيرا الشوق المخالفة كثيرا المقتضى المعهوم بثبوت مثل الحكم المطلوب في المسكوت كقوله تعالى لانا كلوا الربى اصعافا مضاعفا فان مقتضى المعهوم حله اذا لم يكن اصعافا مضاعفا وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده يثبت حرمة كذلك وهو اي التعارض خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل فلا يجوز ما يورى اليه الا بدليل وما اوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الا اعتبارا بالمعهوم فيجب ان لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على التباين وجب ان لا يلبس بالبروم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا ادى الى خلاف الاصل قلنا فان اقيم الدليل على اعتباره بنحو صحيح اي الدليل كان دليلا على بعد معارنا له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يورى اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذا لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وبغض المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال ولحق ان كل دليل يخرج عن الاصل بعد صحة اي الدليل وبما يرضه ما يوافق الاصل يقدم المخرج على الموافق والا لزم مثله في حجة خبر الواحد وغيره لان وضع الدالة لذلك لانه لا يثبت التكليف اثباتا ونفيًا والتكليف مطلقا خلاف الاصل ويرفع من قبل الحنفية بان ذلك اي ترجيح مثبت خلاف الاصل انما هو عند تساوي اي الدليل واستلزام المطلوب وادلتنا على اعتباره بينا ان شيئا منها لا يستلزم اعتبار اي المعهوم مثله اي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الدالة لعدم فائدة التقييد لولاه ومن فيها كالكثير الغاية على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب الثاني يكون في الشرط اي في مفهومه من الجانبين المثبت والثاني مع اختصاصه بعدي يعلى وشرطه اي مفهوم الشرط ما تقدم من عدم حروجه اي المقيد وهو الشرط هنا يخرج الغالب كقوله تعالى ولا تذكروا نبيًا ثم على النبا ان اردن تحضنا كما هو احد الوجوه ونحوه اي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالحقوق ويجب اي مفهوم الشرط من الدالة المثبتة له على قول مثبتية قوله انه

اي الشرط سبب الجزاء مسبب عنه وانتفا السبب يوجب انتفا السبب متحدا كما في السبب او متعددا او على اختلافه كما هو لا متنازع السبب بدون سببه وعلى جواز التعدد اي تعدد السبب كما في المسببات الوعوية الاصل عدم جبر داي غير السبب المذكور فاذا انتفى السبب المذكور انتفى مطلقا اي مطابق السبب لان غير المذكور وان كان جازيا فالاصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى لا خلاف له في الاصل ما لم يرد من الوجوه داي وجود سبب اخر للجزاء الغرض عدمه مع ان عدمه فيما لا يستغنى عنه عن اخره لم يوجب ما اخره ان احتمال وجوده اي اخرجين فيجب فيه انتفا السبب اي عدم اخره بالمعهوم حتى لا يكون في الاحتمال المرجوح فينتفي السبب ظاهرا حينئذ وان لم ينتف قطعا كما في الاحتجاج وهو كان في المطلوب وتعين المصنف هذا بقوله لا يخفى ان هذا مجموع عن انه اي مفهوم الشرط مراد اللفظ الى اضافة الى انتفا السبب وهو اي والقول بانتفا الحكم عند عدم الشرط لا تنقاس به ما هو قول الحنفية انه اي انتفا الحكم عند عدم الشرط ينتفي على عدمه الاصل في التحقيق والا قرب ايم اي المثبتة في الاستدلال اضافة الى مفهوم الشرط الى شدة اللفظ المفاد لا يرداد بله على ان الشرط ما ينتفي للجزاء تنقايه فيكون انتفا الجزاء انتفا الشرط مدلوله لفظيا حينئذ لا يرداد وجواب منع كون الشرط سببا ما جعل سببا للجزاء اي منع كونه غير ما دخل عليه اداة الية على سببه الاول ومسببه الثاني وهذا اوجازا سوا كان علته للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار وجود او معلولا كان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او غيرهما كان دخلت فانت طالق والانتفا اي انتفا الجزاء لا انتفا الى انتفا الشرط ليس من مفهومه اي الشرط بل انتفا الجزاء لازم لتحقيقه اي انتفا الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكم ما طاب لكم من النساء وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وانتم احدا من ثلثا فلا تأخذوا منه شيئا فلا جرم ان قال ويجي الاول وهو ان انتفا الجزاء عند انتفا الشرط لعدم دليل ثبوته ويجوز قول مثبتية قول الحنفية اي عدم الشرط عند عدم الشرط هو عدم الاصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البردوي مشيرا الى ان التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عندنا بل عدم الحكم منفي على عدم الاصل حينئذ اعلم ان هذا ليس على الاطلاق عندنا حتى لو قال ان لم تدخل المار فانت غير طالق فدخلت لم تطلق عندنا ويجوز ان يجاب عنه بانه قابل به غير انه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لانه من باب المفهوم وبمثل لا تزول حقوق العباد لاحتياجهم اليها بخلاف حقوق الله فانه مالك لنوامي العباد مطاع على الاطلاق تجب طاعته باقضى ما يمكن فجازا ثبات حقوقه بمثل ولذا لو قال لزيد لا تعتق عهدي الا سود لا يكون امرا باعتناق عبده البيض والشفر ونحوهما ومع ان التقييد بالوصف عندنا يدل على انتفا الحكم عند انتفايه وينبغي ان يتفرع على مذهبنا لو قال لزيد اعتق عبيدي البيض ثم



قالا اعتق عبيدي السود قبل اعتنا قد ان يغزل عن وكالته الاولى وان قيل بعدم  
العزل فله وجه ايضا لان الصريح انقوى من المفهوم وفيه نظرون وجه اخر على  
المذهبين لان الحكم متى علق باخر مساو له كان علة او لم يكن كزنى المحض مع  
الرجم او كالرجم مع احصان الزاني او بابد الجواز بينهم مع تقدم المانع فان المعلقات  
فيها دايمة مع المعلق به وجود او عدمه بالاتفاق فلا بد من تحريم موضع الخلاف  
فاذن الواجب ان يقول الحكم متى علق بما مر ابتداء بعد الشرط ولم يكن ذلك الامر  
مساويا له ولا شرطا عقليا كالعلم للارادة ولا يكون المعلق من العبادات البدنية  
فان لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفايه ولا ينعقد المعلق حال كونه سلقا علة  
مبجوزة للحكم عندنا وعند الشافعي يدل على بغيه ويصدق علة مجوزة للحكم عند  
**وقاية الخلاف ان النفي** اي نفي الحكم عن غير المشروط **حكم شرعي عنده** اي الشافعي  
لانه من مدلول الدليل اللفظي المذكور **عدم اصلي عندهم** اي الحقيقة لعدم  
تعرض الدليل المذكور اليه لا بالنفي ولا بالاثبات **فلا يخص واحدا منكم ما وراذلكم**  
**بمفهوم ومن لم يستطع الاية** وان لم يشرط الاتصال كقوله **ولا تنسخ على قولنا**  
**المأخوذنا مع خلافا** اي فينتزع على هذه الفريدة انه لا يكون عندنا عموم قوله  
نقالي واحل لكم ما وراذلكم مخصوصا بمفهوم قوله نقالي ومن لم يستطع منكم طولا  
ان يتكلم المحصنات المومنات فيما مملكت ايها لكم وان تزلنا الى ان اتصال المحصن  
بالمحصن ليس بشرط في التقصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا  
في المحصنات المتراخي انه ناسخ لما تقدمه في العذر للمعارض له في مقتضاه لان عدم  
جواز نكاح الامة مع القدره على طول المحرة عدم اصلي وحل نكاح من عدا الحرمان من  
النساء المتناول للامة حالة القدره على طول المحرة حكم ثبوت شرعي ومتعلقة ان  
العدم الاصل لا يمنع تخصيصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع القدره على  
طول المحرة عدم اصلي وحل نكاح من عدا الحرمان من النساء المتناول للامة حالة القدره  
على طول المحرة حكم ثبوت شرعي ومعلقه ان عدم اصلي لا يمنع تخصيصا ولا ناسخا  
يجوز عندنا نكاح الامة مع القدره على نكاح المحرة عملا بالعموم المذكور وان يكون  
عند الشافعي رحمه الله نقالي عموم الاية الاولى مخصوصا بمفهوم الاية الثانية  
لان حكم شرعي بطريق المفهوم كما ان الاول حكم شرعي بطريق المنطوق فلا يجوز عند  
نكاح الامة مع القدره على طول المحرة وان كانت كتابية بنا على ان ذكر المومنات  
للتشريع لا للشرط كما في قوله نقالي يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات الاية  
فان المسلمة والكتابية في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء ما قيل  
**من بنا الخلاف** في ان مفهوم الشرط وهو الا نكح عندنا لا نكح اصل هو من مدلول اللفظ  
ام لا انه كما زعم صاحب البديع عزوا الى فخر الاسلام بنا على ان الشرط مانع من انعقاد  
السبب موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم فقط **فعدم الحكم**  
**عند عدم الشرط ثابت بالاصل عندنا** وهو عدم سببه لان عدم الشرط لان عدم

الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاد سببه استمر العدم الاصل  
على حاله لعدم ما يزيله الى زمن وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط  
كالمجرد عند وجوده فيكون عدم الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط ومن  
**الحكم عندنا** اي مانع من الحكم عند الشافعي **بالنكاح شرطه** اي الحكم لا مانع من انعقاد السبب  
لان المعلق بالشرط مثل انتطابق سبب شرعي للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق  
واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في السبب فلا الميراث  
عليه في الحال بواسطة التعليق فظهر ان تاثير تعليقه في تاخير حكمه الى زمان وجود  
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتاخير في موخر المطالبة بالنفي الى حين  
الاجل لا مانع سببه عن الانعقاد وهو وجوب الزمن ولهذا الواده قبل الاجل مع وكثر  
الخيار في البيع فان تاثيره في تاخير حكم البيع وهو الملك الى زمن وجود الشرط لا في منع  
انعقاد البيع سبب له بالاتفاق وكذا لضافته في الطلاق المضاف نحو طالق يوم يقدم  
فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب ايضا فيكون عدم الحكم فيما نحن فيه  
مضافا الى عدم الشرط لا الى العدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير التعليق  
الحسي فان تعليق القنديل بجمل من السقف يوجب وجوده في الهواء وينع وصوله الى الارض  
ولا يؤثر في ثقله الفى هو سبب السقوط بالانعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط  
فكذا التعليق اذا دخل على علة شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى  
اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها كالقنديل اذا انقطع الجبل يجذب الى الاسفل وعلى الثقل  
عمله وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يقل اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع  
فجاز ان يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسيجي قول اصحابنا والجواب عن هذا مفصلا  
**وابتني عليه** اي على هذا المذهب المختلف فيه الخلاف لا في الفروع الاية فابتني على اطلاقنا  
**صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك** اي بملك النكاح في الطلاق وبذلك الرقبة في  
العناق **عندنا** اي لو قال الاجنبية ان تزوجتك فانت طالق ولامة الغير ان ملكك  
فانت حرة وتزوج الاجنبية وملك لامة طلقت وعنت **عندنا** اي وابتني  
على اصل الشافعي عدم اعتبار هذا التعليق فيهما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجهما  
ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضاح الوجه فيه اما بالنسبة اليه فلان العرض عند انعقاد  
السبب في الحال حالة التعليق مع تاخير الحكم فيستلزم قيام الملك حينئذ لان السبب لا  
يتحقق به ونسبته وملكه غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب حينئذ فكان هذا الغو  
كقوله لاجنبية ان دخلت العار فانت طالق ولامة الغير ان دخلت الدار فانت حرة  
ثم وجد الشرط في الملك واسما بالنسبة اليها فلان العرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتحقيق  
فلم يشترط الملك الذي هو المجل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين الدائمة  
وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لاجباب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله  
والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير  
ثابت يقينا حال وجود الشرط بل ظاهريا لا مستصفا ففما هو ثابت يقينا حال



وجود الشرط اولى وهذا معنى قوله بل الصحة اي صحة تعليقهما بالملك اولى منها اي  
من صحة تعليقهما بحالة قيامه اي الملك بامر على خطر الوجود للبتيق بوجود المحل  
عند الشرط في هذا دون غيره وكذا استثنى على هذا المبني المختلف فيه الاختلاف  
في حكم هذا الفرع وهو تعجيل المنذر والمعلق بشرط قبل الشرط كان شقي الله من يفتي  
فعله على ان تصدق بدهم فقلنا يمنع عندنا التعجيل به خلافا لاي الشافعي  
حق لو تصدق بدهم عن نذره قبل شفايته ثم شفى وجب عليه التصديق به حينئذ  
عندنا لانه على اصلنا ان يكون ذا قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التقيد  
به عند الشافعي لانه على اصله يكون اذ ابعده وجود السبب وهو جائز لتبديده ثم هكذا  
وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبردى وغيره وقيد غير ما تخرج من جهة  
بالنذر المالى كما مثلنا للاتفاق على انه في الهدى كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل  
فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث وتذكر وجهه  
ثم ان شاء الله تعالى وهو متشاهد بصحة هنا على هذا ينبغي ان يقال خلافا لاهم  
في المالى ثم غير خلاف ان ما قيل من منع اخره غلط لان ما يرد عليه الشافعي سببا ينتفى  
الحكم بالتقارب في الحقيقة التي هي حل بدل انتفا الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية  
ام لا فقلنا لا وقال نعم انما هو معنى لفظ الشرط وهو ما ينتفى الجزايات بتقايده  
كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم لا الجزا والخلاف المشار اليه في ان الشرط مانع  
من انعقاد السبب كقولنا او من الحكم فقط كقوله وان اللفظ الذي ثبتت سببية  
شروعا لم اذا جعل جزا الشرط اي لما دخل عليه اداة دالة على سببية الاول وسببية  
الثاني على سببية اي المحل المذكور واللفظ المذكور سببية لذلك الحكم قبل وجود  
الشرط فقلنا نعم وقال لا فابن ابي عمير من الاخر وهذا كانت طالق وحره جعل  
كل منهما شرعا سببا لزوال الملك اي ملك النكاح والرحمة ولولا السباق والسباق  
لفسنا بملك النكاح فقط جاعلين انت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وانت  
حره سبب زواله بطريق الكناية فاذا دخل الشرط عليهما كان دخلت  
دخوله عليهما الحكم وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط عند فقط  
اي عند الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالئذ وعندنا منع سببية اي كونه  
سببا حينئذ الى حين وجود الشرط فقيدوا حكمه الى وقتئذ ايضا متفهمين لعلنا  
المذكورة على هذين الاصلين كايضا وجه تفرعها عليهما قال المصنف فظهر ان محل كلام الشافعي  
اعم من كون المعلق مما اعتبر سببا بحكم شرعا كما دخلت الدار فانت طالق او لا بل هو  
نفس الحكم الجزائي كاذن اودى للصلاة فاسعوا فان خفتم ان لا تعدوا فواحدة او غيره  
كاذن اذ اكرمتم يفيد بغير اكرامه ان لم يحى وكيف ينبغي على ما ذكرنا اذ كان المعلق نفس الحكم  
انتفى وظهر ايضا ان محل كلام اصحابنا من ان عدم الشرط لا يوجب عدم الشرط لفظا بل هو  
باق على عدمه الاصل المالم يقع عليه دليل اعم من كون المعلق مما اعتبر سببا بحكم شرعا  
كان دخلت فانت حره ام لا وكان لم يقع عن هذا كما افصح في محل كلام الشافعي كالتقايه

لانه مقابله والمدلول لا يجوز ان يكون اعم من الدليل وايضا هذا امر لغوي فلا يتوقف  
اعتباره من حيث هو كذا لك على تصرف لفظي من حيث يوجب امرا شرعيا موكدا ام لا  
على انه ليس في كلامنا خلاف ما يفيد كون احدهما مبني الاخر فليراجع ثم لما كان يظهر  
ان الخلاف في ان التعليل بالشرط لعدم عدمه كما هو قول الشافعي اويسقي  
الحكم على عدم الاصل قبله كما هو قول اصحابنا مبني كما ذكره صدر الشريعة على ان  
الشافعي اعتبر الشرط بدون الشرط والمشرط يوجب الحكم على جميع التقادير  
والتعليل قيد بتقدير معين واعدمه على غيره فيكون له تأثير في عدمه وانما  
اعتبروا الشرط مع الشرط فيما حكم واحد يوجب الحكم على تقدير وسألت عن غيره  
ولزم من هذا ان المعلق بالشرط انعقد سببا عند كماله لم يكن معلقا وانما التعليل  
اخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانه لم يقع سببا عندنا لا عند وجود الشرط  
اشار المصنف اليه بقوله وانما يتفرعان اي هذان القولان معا على الخلاف في  
اعتبار الجزا من التركيب الشرطي يفيد حكمه اي حال كون الجزا مفيدا حكم نفسه  
على عموم التقادير الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما فخصه اي عموم التقادير  
الشرط باخراج ما سوى ما تقدم حكم الجزا من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك  
عن ثبوت الحكم الكاين له حال كونه مع اي مع الشرط ومقتضيه ان الشرط قصر عموم  
التقادير التي يحكم الجزا على بعضها وهو ما قيد منها بالشرط فصا التركيب الشرطي  
دالا على حكم الجزا المفيد بما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى  
ما سواه فيكون الشيء اي نفي حكم الجزا عند عدم الشرط مطا فاذ لا الشرط لانه  
اي الشرط دليل التخصيص فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا باللفظ  
منطوقا وغروما ويكون الشرط مانعا من حكم الجزا الى حين الشرط لامن انعقاده سببا  
وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره المحقق الشريف لا اهل العربية كما ذكره المحقق  
الانتقاراني من ان الحكم هو الجزا وحده والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزا  
ان كان خبرا فالشرطية خبرية وان كان انشافا نشائية او غير مفيد حكما كما في هذه  
الحالة فضلا عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزا كلام واحد دل على  
ربط شي بشي وثبوت على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل  
من الشرط والجزا اجزأ منه كما صرح بمعنى هذا ومن ذهب اليه بقوله اهل الزجر يبعون  
افادة نيا اي افادة جزا الشرط فائدة تامة حال وقوعه جزا الشرط بدونه بل هو اي  
الجزا حينئذ الى حين وقوعه جزا الشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه كرا زيد  
من زيد حال كونه جزا الكلام المفيد وان كان الزاى من زيد ليس له معنى اصلا لخلاف  
الجزا فضلا عن ايجابه على عموم التقادير اي عن ان يكون موجبا لحكمه على عموم التقادير  
حتى يكون تخصيصا وقصرا له على بعضها المجموع اي بل مجموع الشرط والجزا عند مفيد  
مكما متيدا بالشرط فاما دلالة اى المجموع على الوجود اي وجود الحكم عند وجود  
اي الشرط ليس الا فاذا لم يوجب الشرط شي ما قيد وجوده من الحكم بوجوده اي



الشروط مستمرة على عدمه **الحاصل** الكائن له قبل ذلك لعدم دليل بثبوته لا انه حكم شرعي  
مستفاد من النظم فالشافعي الى الاول واصحابنا الى الثاني وهو الصحيح **الاجابة**  
قال المحقق الشارح لو كان معنى ان ضربني زيد ضربته امره في وقت ضربه اياي  
لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفا القيد اعني وقت  
ضربه اياك لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الجزاء الدال على وقوعه كذا سوا  
وجد منه ضرب في غير ذلك الوقت ولم يوجد وذلك باطل قطعاً لانه اذا لم يضربك  
ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عند كلامك هذا صادقا عرفا ولغزوا اذا  
وقع الجزاء انتفا كان جاك زيد فأكرمه كان اولاً اي ان جاك فانت ما موردا كرامه  
او يستحقه وان يومين باكرامه على قياس تأويله اذا وقع جزاء المقيد يظهر ذلك  
كله لمن تأمل اولى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفا لا انتفا ووجه  
كونه موخر الحكم فقط ووجه رده وسبب حصول الوفاة قريباً ان شاء الله تعالى ثم لما نظم  
كثير كغير الاسلام وصدر الشرعية جواز تعجيل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة  
او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليل الطلاق  
والعتاق بالملك وتخويله تعجيل النذر والمعلق تفريعا على ما تقر من ان السبب  
عنده ينتقد قبل وجود الشرط واثرا للشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده  
لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم ذكره هنا مقرونا باعتذارهم  
فيه ثم بالغ في له فقال **اما تقريظ تعجيل الكفارة المالية** اي جواز تعجيلها لليمين  
قبل الحنث عند الشافعي على ما تقدم من اصله كما فعلوه قبيحاً لانه منناه باعتبار  
المعنى لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث **يعني ما فيه** فان سائر التكاليف  
المعلقة باسبابها يتأخر فيها مثل هذا ولا قابل بانها من هذا القبيل فالوجه عدم  
ذكره من افراده ثم انما قيد بها بالمالية لموافقة حديثه على ان البدنية وهي الصوم  
قبل الحنث لا يجوز وقرئ له بينهما بان تأثير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق  
المالي لله تعالى ينفصل وجوب ادايه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل فجاز  
انتفاء المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذي هو الفعل الا بعد الحنث  
كما في الحق المالي للعبد بخلاف الحق البدني فانه لا ينفصل وجوب ادايه عن نفس  
وجوبه بل نفس وجوبه وجوب ادايه فلو تأخر وجوب ادايه هنا انتفى الوجوب  
فلا يجوز الاداء الا اذا قبل الوجوب حينئذ ومن ثم جاز تعجيل الزكاة قبل الحول  
ومثل يجوز تعجيل الصلاة قبل الوقت **والوجه خلاف قوله** اي الشافعي في هذه المسألة  
وهو قولنا **الحقبة** سبب الحنث لكفارة اليمين **اليمين** اي دون عقليته سببه  
اليمين لما لان الكفارة في التحقيق مستمرة ووقع من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم  
الله تعالى وتلاوته وهذا انما يكون عن الحنث لاسم اليمين من حيث هي وايضا  
اقل ما في السبب ان يكون مقصدا الى المسبب واليمين ليست كذلك لانه ما بعد  
من عدم المحاورة عليه فكيف تكون مقصدا اليه **وان اضيفت الكفارة**

اليه اي الحلف في النص اي قوله ذلك كفارة ايمانكم فانها من اضافة الحكم الى  
شرطه توسعا **كافضا** **صدق** **الفطر** اي الاضافة التي في صدقة الفطر  
**عندنا** فان عندنا الفطر شرطها وسببها ليس بموئنه وبلي عليه كما يأتي في  
موضعها على انه لو سلم ان اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بانها  
لا تجب قبله والا وجبت بمجرد اليمين والمنزوط لا يوجد قبل شرطه فلا يقع  
واجبه قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن  
واجبا وما وقع من التوسع بخلافه كالزكاة يقتصر على موئنه ولا يلحق به غيره  
والفرق بين المالي والبدني ساقط لان الحق الواجب به على العباد هو العباد  
وهي فحل بيا شره المرئ بخلاف هوى النفس انتفاعا من صفاته الله بآدم والمال الاله  
يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالي كالبديني في ان المقصود الا اذا  
وان تعليل وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيها جميعا على ان وجوب  
الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدني ايضا فان المسافر  
اذا صام في رمضان جاز اتفاقا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد اقامة بالاجماع ثم نقول  
**وجهه** اي ما ذهبنا اليه من الشرط مانع من انتفاء سببية ما علق عليه حكمه او لا  
ان السبب للحكم هو **النص** **الحكم** والطريق المؤدى اليه **التعليل** اي وتعليل  
الجزء المفروض سببيته في نفسه لحكم بشرط مانع من **الا فضا** اي افضا  
الى حكمه قبل وجود الشرط **منعه** اي التعليل من **المحل** اي من وصول  
المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال **والاسباب** **الشرعية** لا تقصر  
بل **الوصول الى المحل** اسباب لعدم الا فضا كما لا يكون قبل تمامها اسبابا  
كجزء ايجاب البيع فيما يملكه فانه لا يكون سببا لمالك الغير ذلك المبيع فصعد  
**قوله** اي الشافعي **السبب** لوقوع الطلاق في ان دخلت فانت طالق انت  
**طالق** **والشرط** الذي هو ان دخلت **يعود** اي كونه سببا **وانما** **الشرط**  
**الحكم** اي حكم السبب لانه قد ظهر ان سبب الحكم ما يكون مقصدا  
اليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا **واورد** علينا اذا كان مثلا  
ان دخلت ما بغا من وصول انت طالق الى محله ما لم يوجد الدخول **يجب**  
**ان يلفوا** انت طالق فينه فلا يقع وان دخلت **كالحجبية** اي كما لو قاله محجرا  
لا حجبية يجامع عدم الوصول الى المحل **فيها واجب** **نوم** **الوصول الى المحل**  
بان علق بشرط لا يرجي الوقوف عليه **لما طالق** ان شاء الله فان مشيئته تعالى فيما  
لا يعلم وقوعه لا علم العباد بتعلقها به فحق قائلون بالموجب في هذا امر وهو ما كان  
مرجوا الوصول الى محله **بعضية السببية** لحكمه في المسئلة قبل وجود شرطه قد  
**يلغى** **مقصدا** اي سبب هذه الملاحة كشرط البيع فانه لما كان بعضية ان يصير سببا  
لوجود الشرط الاخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجوا له **ثانيا** اي ووجه قولنا  
ثانيا ان السبب اذا علق بالشرط **توقف على الشرط** ضرورة فصارت السبب المعلق



به في سبب لما مر وجز السبب لا يكون سببا ومن هنا نرى بعض الشافعية ان التعليق  
صير المجموع من المشروط وما كان سببا مستقلا قبله سببا عندنا ورده التخييع سراج  
الدين العنزي لان المشروط ما عنده وجود الشيء ولا يكون موثرا والسبب ما به الشيء  
ويكون موثرا فلا يصير المشروط جزا للسبب لتنا في موجهها وهذا بخلاف ما للحق  
الشافعي التعليق به من البيع الموجه في التعليق بشرط الخيار والمضاف كسائق عدا  
فان كلامها سبب في الحال اما في البيع الموجه في التعليق فان الاصل دخول على الثمن  
ليبيد تأخير المطالبة به قبل ذلك على البيع فلا معنى لمعنه من الانقضاء والاحكام الذي  
هو بثوث الملك في البيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا يوجد تأثير الشيء فيما  
لم يدخل عليه واما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم ان المشروط  
فيه دخل على الحكم فقط لكن لا يرتقي ذلك لم يوجد هنا كما اشار اليه قوله **والخيار**  
**اي شرعيته** نصا في البيع ثابت **بمدى** لقياس **بمدى** نعين اي التقضي المتوهم  
فيه باستيفاء النطر والتزوي في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول  
من شرعيته اجماعا وان اختلف في اقصى مدته وانما كان على خلاف القياس **لان**  
**الثبات** **للمال** الذي هو البيع ايضا فينقضي البيع بشرط الخيار سببا ويترأخى  
الحكم الى سقوطه لحصول المقصود من التملك من الرد بدون رضا صاحبه بهذا القدر  
لان الضرورة متى امكن دفعها بايسر الامرين لا يصح ارجاءها الى اعلامها والشافعي موافقا  
على هذا فانه قال والاصل في بيع الخيار انه فاسد لكن لما شرط رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في المرأة خيار ثلاث في البيع وروى انه جعل خيار بن منقذ خيار ثلاث  
فيما باع انتهينا الى ما قال صلى الله عليه وسلم انتهى هذا تحقيق احد الجوابين عن هذا  
**والحق** **ان** اي انقضاء البيع بالخيار سببا في الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه **مقتضى**  
**الشرط** **لان** المشروط يعمل بمقتضى ما يبيد اي ما يرد كونه لفظا على ما قبله **فقط**  
**فان** **يحيى** **ان** **تأثير** **الشرط** **في** **الحال** **على** **ايمان** **المخاطب** **على** **ايمان** **المتكلم** **بجواز** **الشرط** **بان**  
**والخيار** **كما** **تري** **في** **ايتيك** **ان** **ايتيك** **فان** **المعلق** **ايتيك** **على** **ايتيك** **المخاطب**  
**واذا** **كان** **كذلك** **فان** **تلك** **تلك** **ان** **او** **انك** **او** **انك** **ان** **في** **الفصل** **في** **اي** **الشرط** **المعلق**  
**البيع** **بشرط** **فقط** **الحكم** **الذي** **هو** **اللزوم** **وثبوت** **الملك** **بما** **للمتبع** **عن** **الخيار**  
**ان** **لا** **يكون** **من** **ليس** **للمتبع** **الخيار** **دون** **السبب** **الذي** **هو** **البيع** **لخوله** **عن** **الموجب** **لنقله** **فلا**  
**حاجة** **الى** **التوجيه** **المذكور** **وهذا** **الجواب** **الثاني** **لم** **ما** **تقدم** **من** **ان** **البيع** **لا** **يتم** **لا** **يتم** **لا** **يتم**  
**التعليق** **لما** **ذكرنا** **بجواز** **الطلاق** **والعقد** **فان** **كلا** **استلزام** **الشرط** **اي** **الشرط**  
**لعدم** **اداء** **الي** **الخيار** **فيعمل** **فيه** **بالاصل** **وهو** **ان** **يكون** **داخلا** **على** **السبب** **فلا** **يتأثر** **في** **حكمه**  
**عنه** **ويكون** **تعليقا** **من** **كل** **وجه** **كما** **هو** **الكامل** **اذا** **الاصل** **ان** **الملك** **والنقصان** **لعارض**  
**ولا** **عارض** **هنا** **ان** **كان** **العناق** **اثباتا** **لكنه** **ليس** **اثباتا** **مالا** **بل** **اثباتا** **قوة** **شرعية**  
**هي** **قدرة** **على** **تصرفات** **شريعة** **من** **الولايات** **كالشهادة** **والفقا** **والنكاح** **نفسه** **وانته**  
**المنوع** **منها** **بالرق** **فلا** **يكون** **دخول** **الشرط** **عليه** **موديا** **الى** **الخيار** **بطل** **ايرادته**

**اثبات ايضا** كما في التلويح ليرتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه ولا يلحق البيع بالخيار  
بما في الشرط داخل عليهما ثم هنا امران يحسن الفهم لهما الاول منهما صحة تعليق  
ما هو اثبات ذلك المال لشبهه بالخيار بما فيه من الخطر فنقل الشبه به في البيع بالخيار  
به حوله على الحكم فقط بتقنية المصنف في فتح القدير فلما قيل ان يقول القار والمهر  
لعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بمالم يضعه الشارع سببا للملك فان الشارع  
لم يضع ظهور العدة الثلاث في ورقه مثلا للملك والخطر طرد في ذلك لا اثر له  
نعم يتجه ان يقال اعتبرناه في الحكم بتعليق بخلاف الاصل انتهى واقول ولما قيل  
ان يقول سلمنا ان الخيار حرم لكون الشارع لم يضعه سببا للملك لكن الظاهر انه  
ليس بالمرتب على محض بل لا شئ له على امر معقول يعلم مناط المحرم فلا لم يظهر  
انه الخطر فلعنه ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة عرض صحيح عند العقلاء ومثله  
على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه امر طرديا لا يمنع ثبوته فلا ترغيبا وما دخل  
عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر الى النهي عن امور اخرى اشتمل عليها وحيل فيها  
عليته للمحرم كالنهي عن بيع الملامسة والمناذرة والخصاء وقد صرح المصنف  
بذلك في الكلام على النهي عنها فقال ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق التملك  
بالخطر فانه في معنى اذا وقع محرم على ثوب فقد بعته منك او بعثته بكذا  
انتهى غير انه ظهران منع التعليق في اثبات ملك المال كالمبيع لما فيه من احتمال  
الخطر المقضي الى الفساد شرعا لا الى الخيار كما قالوه والظاهر ان بحث المصنف  
انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضيا الى الخيار ليس غير والله تعالى  
اعلم الثاني ان المفسر يثبت القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور في  
التلويح واما العتق والعتاق فانهما معناه ان يخلص من حكمي عما كان تابعا فيه بالرق  
ويلزمه ثبوت قوة شرعية لقدرته بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فمن هذا  
يقال انه القوة الشرعية الا ان بعض المشايخ تشابها باطلاق العتاق موضع  
الاعتاق واجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتاق ملزوما ولا ريب ان انه اسقاط  
واثبات لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك واما الاضافه فسلم  
كونها غير مانعة كون المضاف سببا في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق بها في ذلك  
لان الغرض منه امتناع المتكلم او غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الحجر  
لانه كما قال **التعليق** **بمدين** **هي** **اي** **اليمن** **لنقصد** **لبر** **اعدام** **يوجب** **المعلق**  
**لا** **وجوده** **ولا** **يفضي** **الى** **الحكم** **اي** **فلا** **يصل** **المعلق** **بالتعليق** **الى** **الحكم** **فيل** **وجود**  
**المعلق** **عليه** **لا** **استحالة** **ان** **يكون** **مانعا** **الشي** **طريقا** **اليه** **كما** **تراه** **ظاهرا** **في** **ان** **خلت**  
**الدار** **فانت** **طالق** **اما** **الاضافة** **فلتثبت** **حكم** **السبب** **في** **قوله** **اي** **لتعيين** **زمان**  
**وقوعه** **لان** **معناه** **اي** **الحكم** **من** **الوقوع** **والغرض** **من** **انت** **حريم** **الحجة** **تعيين**  
**يوم** **الحجة** **لوقوع** **الحرية** **فيه** **لا** **منعها** **من** **الوقوع** **فليتحقق** **في** **الاضافة** **السبب** **لان**  
**مانع** **اذا** **الزمان** **المضاف** **اليه** **من** **لوازم** **الوجود** **للحكم** **او** **السبب** **بغير** **مؤثر**



في نفي احدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق بهما في ذلك **ويرد على الاطلاق**  
 ما علق به منع التعليق من سببته المعلق سلما ان التعليق يمين لكن **كون**  
**اليمين** **توجب الاعداد** لموجب المعلق انما هو في المنع اي اذا كانت المنع من  
 المعلق عليه كان دخلت فانت طالق **اما الحيل** اي اما اذا كانت الحيل على التلبس  
 بالمعلق عليه فلا توجب الاعداد لموجب المعلق **كان بشرتي يهدوم ولدي**  
 فانت حر وكيف لا وطاهر ان غرض المتكلم في هذا حديث عبده على المبارزة الى احوال  
 المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لا منع من ذلك فلا يتم اطلاق كون  
 التعليق مانعا من افضا المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب **والاولى**  
 في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببته المضاف قبل وجود المضاف  
 اليه وكون التعليق مانعا من سببته المعلق قبل وجود المعلق عليه **الفرق بالخصم**  
 عدمه اي بان في وجود المعلق عليه خطرا اي تزعم اخلاق المضاف قلت ولعل  
 توجيهه ان الاصل في التعليق ان لا يكون الا في المزدرد بين الوقوع وعدمه  
 فاورد ذلك شك في تحقق المعلق فلم ينفذ سببا لان الشئ لا يثبت بالشك  
 ولا سيما مع سابقة عدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع  
 والفرق ان المضاف وجد وفرع منه صورة ومعنى وانما لم ينفذ حكمه لا غير  
 لعرض هذا العارض فلا يكون موثرا فيه الاعداد فلا يستقيم الحاق احد منهما  
 بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه الا بقتض وهو منتف بالاصل  
 وبواقعة ما في شرح البرذوي فان قلت فالفرق بينهما قلت الحكم لا بد  
 له ان يترتب على علمه اما في الحال او متراجعا في الاضافة وهذا لم يوجد في  
 الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند  
 وجود الوقت المستقبل اذ انقضى الحيل فاما اذا لم يبق فلا يمكن ترتب الحكم على  
 علمه يقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاءه فاذا الحكم يترتب على علمه  
 في الاضافة ظاهرا فان قلت فيما اذا علق باسباب الملك كالذكاح والملك  
 ينبغي ان ينفذ العلة في الحال لان الحكم مترتب على علمه قطعا كما في الاضافة  
 بل اولى قلت الا ان ثم مانعا اخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنفذ  
 الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق ايضا انما قال **ثم يقتضي** هذا الفرق  
 كون انت حر يوم **يقدم فلان كان قدوم** في يوم عينه كيوم الجمعة فانت حر  
 في حكمه وهو ان لا يكون انت حرة في سبب الحرية في الحال لان القدوم فيها على  
 خطر الوجود **يستلزم** التماثل بينهما في الحكم المذكور **عدم جواز التعجيل بالصدق**  
**فيما لو قال صدقة يوم** **قدوم فلان** لانه حينئذ تعجيل قبل سبب الوجوب  
 غير مستغنى للوجوب بعد وجوبه **وان كان** هذا التذرع كورا بصورة اضافة  
 كما رأت لكن ظاهر اطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تعجيل حكمه قبل  
 وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تعجيل حكمه

قبل وجوده بما علق عليه يقتضي ان يفارق انت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم  
 فلان فانت حر في الحكم وهو ان يكون انت حرة في الاول سببا للحرية في الحال  
 وفي الثاني ليس بسبب في الحال وان يجوز التعجيل في الله على صدقة يوم يقدم  
 فلان ولا يجوز التعجيل في ان قدم فلان فله على صدقة وهذا الفرع المحير  
 في شرح الطحاوي **ولان ادعاءه** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر**  
 هذا الفرق ايضا متساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو عدم  
 جواز بيعه وان كان تدبير مطلقا لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى  
 وهو انت حر وارتفاع المانع المعروف من المتعار اليه بقوله **عدم الخطر** في كل  
 لان كلام من الغد والموت امر كابر البتة **فيم** **بعد** **في** **الاولى**  
 يمتنع **قبل الموت** في الثانية **لانه** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر**  
 في الحال **على ما عرف** من ملاحقته سببا قاحرا للمعزير عند انتفاء المانع لكونه  
 طريقا مفصيا اليه مع فرض انتفاء المانع **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر** **فانما حر**  
 في الاولى **قبل الغد** **والاجوبة** المذكورة في شروح الهداية وغيرها **عند**  
 اي عن جواز بيعه في الاولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا ليست  
 يتي ينفذ فرقا موثرا بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى  
 يجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي  
 ان يتساويا في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيهما فلا يحرم ان ذكرها في دفع  
 القديس منعها لهما لانهما منع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل  
 الغد ونعقده بان هذا انما يستقيم اذا كان التعليق بحال الغد بعد وجود شرط  
 الساعة من خروج العجاك وتروى عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرهما اما قبل ذلك  
 فليس يصحح بل بحال الغد محقق كالموت ومنها ان الكلام في الاصل فيلق الفرد  
 النادر به ونعقده بان هذا الاعتراف بالايثار على ان كون التعليق بمثل بحال  
 الغد وراس الشهر غير صحيح ايضا ومنها ان التعليق الذي هو التدبير وصية  
 والوصية خلافة في الحال كالمورثة ونعقده بان يرد عليه انه يجوز الرجوع  
 عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين  
 الاضافة والتعليق ايضا قلت ونقابل ان يقول للفارق بهذا الفرق ان يلتزم  
 كون انت حر يوم يقدم فلان كان قدوم في يوم كذا فانت حرة في كون انت حرة ليس  
 سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التعجيل بالصدق في مثل  
 الصورة المذكورة وبواقعة ما في شرح البرذوي فان قلت ولوقال لمانت طالق  
 ان مت او ان مت ينبغي ان يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة  
 كما لو قال لمانت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لان العبرة للمعاني لا للافظاظ  
 وعكسه لو قال لمانت طالق حين قدوم زيد او حين دخولك الدار انتهى اقول  
 ويشهد له قولهم لحوالة بشرط مطالبة المبيع كعالة والكفالة بشرط عدم



مطالبة الاصيل جوالا في نكاح مجموع البوازل وتعلق النكاح بشرط معلوم للحال  
يجوز ويكون تحقيقا بان قال للآخر زوجي انتك فقال قد زوجها قبل هذا  
من فلان فلم يصدق الخاطب فقال ابو البت ان لم يكن زوجها من فلان فقد  
زوجها منك وحل الاخر فظهر ان لم يكن زوجها ينفق هذا النكاح لان  
التعلق بشرط كما ين تحقيق الا ترى انه قال لامرأته انت طالق ان كان السما  
فوقنا والارض تحتنا فانه تطلق في الحال لان هذا التعلق بشرط كما ين فيكون تحريم  
وما في فوايد صاحب المحيط قال تعزيمه ان كان لي عليك دين فقد ابرأتك  
وللطالب عليه كذا مضافا الى الابطال لانه تعلق بشرط كما ين فيكون تحريم  
غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا يدع في ان يحمل قولهم  
الاضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا يحظر  
فيه كما هو الاصل فيها والتعلق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا  
كان المعلق فيه حظه كما هو الاصل فيه والله سبحانه اعلم هذا وانما لم اقل  
المراد بقول المصنف لا ينفقاده سببا في الحال على ما عرفت يعني في باب التذير  
من انه لا بد لثبوت الملك وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية  
فامتنع ان يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعدم موته فلزم سببية في  
الحال والا انتفت اصلها لكنهما لم تنتفعا فتثبت ما قلنا لان هذا وعوه  
يفيد ان سببية القول المذكور المحرمة في الحال في باب التذير بما يثبت ضرورة  
زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه وجب بقاء عليه لا يصح الخلق اذا جاء  
عند فانت حر فاذ امت فانت حر في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في  
مسئلة التذير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها وهي منتفية  
في اذا جاء عند فانت حر لا تنتفعا مانع المذكور اذ ليس موت القائل مخطون  
قبل العقد فضلا عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا ان استشكل هذا الفرع  
على مسئلة التذير دافعا للشك والاحتجاج الى الجواب بشئ من الاجوبة  
الخاصية ثم اني يكون الفرق بين الاضافة والتعلق بالخطر وعدمه مشروعا  
لساواة اذا جاء عند فانت حر لا امت فانت حر في عدم جواز البيع قبل العقد  
كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل الشرط المناط في مسئلة التذير عدم الخطر  
بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقضية فليتنا مل  
المراد بالسبب في قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف  
اي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال السبب المنقضي هو اي السبب  
المنقضي السبب الحقيقي كما ذكر في موضعه وحيث ان اي حين اذ يكون المراد  
بالسبب فيهما ذلك لا خلاف في المعنى بين نفي السببية عن المعلق واثباتها  
للمضاف ليكون بينهما تقابل الاتبات والسلب لان المنفي عن المعلق ليس  
المتثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيته به

عن المعلق كما يصرح به **وارتفعت الاشكال** السالفة فيقال عدم جواز التجهيل  
في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التجهيل في نه  
على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كما في تجهيل زكاة النصاب  
قبل الحول وجواز بيع العبد قبل العقد في اذا جاء عند فانت حر لعدم وجود علة  
عنتقه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قال الشافعي  
الا انه لما منع المنة من بيعه لزم لضرورة ذلك انتفاء السببية له في الحال  
كما بينا فلا يقاس عليه غيره **مصدق المضاف ليس سببا في الحال** ذلك  
المنفي وهو العلة الحقيقية لا تنقار بت الحكم عليه في الحال لان **الاختلاف** في الحكم  
لها حيث قال المضاف سبب في الحال حكمه تعالى اي حكمه اذا كان عبادة  
سوا كانت بدنية او مالية او مركبة منها كما هو قول ابو حنيفة وابي يوسف لانه  
تجهيل بعد وجوب سبب الوجود خلافا للمحدثين اذ انما لانه ولو فر في الكل **المراد**  
**ليس سببا في الحال** حكمه فلا يجوز ان يفي له اي حكم مطلقا بالاتفاق **بشيء**  
اي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف لان اختلاف  
الاحكام التي هي للوارد يوجب اختلاف دلائلها التي هي للمرومات هذا غاية  
ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام وفي فيه نظرا اما اوله فالمعروف المتداول بين  
مشتايحنا ان المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال انه ليس من قبيل ما يطلق  
عليه اسم السبب حقيقة لا تنقار معناه وهو الاقتصار الى الحكم من غير ان يضاف اليه  
وجوب ولا وجود ولا نقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب  
بجواز ابا اعتبار انه في معنى العلة لا تنقار ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه  
انه علة مجازا لكونه علة اسما وله شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار  
ما يؤول اليه ايضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب انه من قبيل الاسباب  
التي فيها معنى العلة وان الايجاب المضاف عندهم علة اسما ومعنى لاحكام وهو  
يشبه السبب في اين لهذا القائل ان المراد بقولهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة  
الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتضار على انها منتفية  
مع عدم الخلاف في ذلك مع ان العلة التي هي علة معنى وحكما منتفية عنه  
ايضا عندنا مع اننا لسنا في هذا المقام الا بعد بيان ما فيه الخلاف لا الوقت  
وكان هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وماخذ اخذوه لقولنا المعلق  
بالشرط لا ينفق سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يوم هذا كما يعرف ثم  
ولم يستغضر ما قرره من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في  
ذلك بمثلها كما سببا في استيفاءه اذا اقتصت التوبة اليه والاثباتا فعلى تقدير  
ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال  
والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق ايضا ان المضاف ليس سببا بالمعنى  
المذكور للسبب المنفي في المعلق ليس سببا لا يصدق ان المعلق سبب



بالمعنى المذكور للسبب المثبت في المضاف سبب لوجود الواسطة بينهما كما عرفت  
ثم ليس عرض القابل بان التعليل بالشروط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمعنى  
في ذلك لا لزوم القابل بان التعليل به يمنع السببية في الحال لا الزامه بان  
السببية في المعلق كما الخالف قابل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد  
بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا  
يتأتى هذا ثم من هنا اختلفت احكامهما فالأقرب ان الفارق بينهما المانع  
من الحاق احدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر انه لا يصير في الزام  
ما يلزم ذلك فليتأمل ثم قد وضع انتفا النظرية بين تعليل القيد والتعليل  
الحقيقي الذي هو محل النزاع فانه بان انه لا يتحقق في الوجود والممتنع بل  
في معدوم يتصور وجوده والتعليل الحسي انما يكون لامر موجود والتعليل  
فيه لا يكون لا يتبادر وجوده عند المعلق عليه بل تقلله من مكان الى مكان  
ومع انتفاء المماثلة لا يصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرى فانه ليس  
بقتل ولكن عرض ان يصير قتلا اذا اتصل بالمثل فاذ احال بينه وبين الوصول  
الى المثل ترس منع الرى من ايقاده عليه للقتل لانه منع القتل مع وجود  
سببه والله سبحانه اعلم **مسئلة من المفاهيم الخالفة كما تقدم مفهوم القيد**  
**نظام الكل لا جزا** اختلفت في ذلك وقد كان خويزمنداد من المالكية كالذي  
والصير في واي حامد المراد ودى من الشافعية **وهو اي مفهوم القيد انما هو**  
**التي هي قسم** سمي بمبر منه اي السمي فجاء حذفه او لا يعود الضمير اليه ثانيا  
لقرينة باسمه حال كونه **لما هو جنسا الى ما سواد** اي المسمى ولا فرق بين ان  
يكون الحكم جنرا او طلبا وقد يقال **العالم والمراد** ان يقتصر على ذكر العلم  
ويؤاذه ما يعر نوعيه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة  
مجازا مشهورا عند اهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا بالتخصيص على النقي  
باسم العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما يجوز غيرهم في اطلاق القيد مردين  
به الاسم الاعم منه وهو ما يشهد بالكيفية والاسم التقسيم لهما واسم الجنس اذا  
ظهر المراد فلا اشتباة ثم المشهور عن الغايلين به عدم الفرق بين اسماء  
الاختصاص والاجناس وحلى ابن برهان انه حجة في اسم الانواع كالعلم والاشخاص  
كزيد **والقول في نفيه عدم الوجوب** لقوله به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة  
مطلقا وللزوم ظهور الكفر فضلا عن الكذب من غير **رسول الله** فانه يلزم  
منه نفي رسالة غيره قيل ووقع الانعام به لئلا يفتق في محله نظر بعد اد متوقف  
ولان موجود فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى وهو اي لزوم  
الكفر من هذين واضرا بهما منتف بالاجماع قطعا فالقول بما يقضى اليه باطل  
قطعا واوردنا بما يلزم اذ اتحقق شرعا بمفهوم المخالفة وهو هنا ممنوع  
لجواز كون التخصيص بالذكر قصد الاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم

وجوده ولان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم واجيب بانه جيب لا يتحقق مفهوم القيد  
اصلا لان هذه الغاية حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب  
الظهور لا القطع **واستدل على نفيه لزوم انتفا القياس** على تقدير القول بدعائه  
البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالمعنى الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم القيد باطل  
بيان للزوم ان النص الدال بمنطوقه على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه  
بالنص والاول على انتفا الحكم فيه فصالح المفهوم اذ الفرع حقيقة وايضا كان فلا  
قياس **والجواب** لا نسلم ان النص اذا لم يتناول الفرع وقيل بانتفا الحكم فيه يتنفي القياس  
لان القياس يستلزم مساواة الفرع للاصل في المعال الذي ثبت الحكم في الاصل ولا حرم  
**اذا ظهر المساواة** بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فيتعارضان لاقتضا كل غيرهما  
يقضيانه الاخر ثم قد تم القياس عليه انتفا **الزيادة** فلو لم يلزم ابطال القياس  
ولا تنفي المفهوم **قالوا** اي القابل يكون بمفهوم القيد **له دلالة** **العلم** **التي هي**  
**افاد قوله** هذا **نسبة** اي الزبا **الى امد** اي المخاصم ولما قال مالك والمحدثين الحد  
على القابل اذا كانت عفيفة ولو لا ان تعليل الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه  
لما تبادر الى العلم نسبة الزبا اليها ولما وجب الحد عندهما اذ لا موجب للتبادر  
والحد غيره **اجيب بانه** اي التبادر المذكور **بقربية** **للمع** وهي الخصام الذي هو  
مطنة الاذا والتقيح فيما يورد فيه غالبا وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ  
ظاهرا فيه لغة بشئ وانما لم يجد عند الحنفية والشافعية لان معيار نسبة الزبا  
اليها ليس بلفظي فكان من ثبوتها بنسبة يندرى الحد بمثلها ثم لما مضى عدد دلالة  
انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه نزع بيان به بسبب جعله  
احد جزئي معنى الحصر وهو النقي عن غير المذكور لان الجزا الاخر الذي هو الاثبات  
للمذكور لا خلاف في ان دلالة ما عليه منطوقا فقال **مسئلة النقي في الحصر**  
**بانما لغير الاخر** اي نفي الحكم الثابت المحصور فيه وهو ما يذكر اخرا عن غيره بانما  
**قيل بالمفهوم** قاله ابو اسحاق الشيرازي في جماعته **وقيل بالمخالف** قاله القاف  
ابوبكر والغزالي قال المصنف **وهو الارح** ونسب الحنفية **عدم** **مدى** النقي عن  
غير المحصور فيه وانما نفيها لاثبات لا غير **فانما زيد** **قاي** **قاي** **قاي** في عدم دلالة  
على نفي غير القيام عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قيام من التاكيد ما يورد  
على ان زيد اقام ثم هذا مختارا لا مدى واي جيان ونسبها الى المحققين البصريين  
ونسبها الى الحنفية صاحب البديع ونسبها الى المصنف بقوله **وتكرر** **مدى** **الى** الحنفية  
**نسبته** **اي** الحصر **الى** انما مضى لها كما في كشف الاسرار وغيرها **وايضالم** **اجيب** **احد**  
**الحنفية** **بمنع** **افاد** **انما** **الحصر** **في** **الاستدلال** **بانما** **الاعمال** **بانيات** **الثبات**  
**في** **الصحيين** **وغير** **بما** **عن** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **على** **سورة** **البينة** **في** **الوضوء**  
**بما** **لخصه** **الوضوء** **على** **لا** **عمل** **الا** **بالنية** **فلا** **وضوء** **الا** **بالنية** **اما** **الصغرى** **فقط** **هو**  
**واما** **الكبرى** **فللمحدث** **المذكور** **بل** **تتقد** **بر** **الكال** **او** **الصحة** **اي** **بل** **انما** **اجابوا**







الجواز كونه مفهوم على ما في هذا التفسير من بحث وقد ظهر من هذا انهما اندفاع التثبت  
 بالامارة الثانية على انه بالمفهوم لا بالمنطوق على ان السنان يقول ان التثبت المستفاد من انما  
 منطوقا كالمستفاد من ما من سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر بغيرها  
 معنى ما والا لا نه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يصوابه ان المعنى في انما هو المعنى في  
 ما والا بغيره وان سببها ما سبيل اللفظ بل هو معنى واحد وقرق بين ان  
 يكون في المعنى معنى الشئ وبين ان يكون الشئ على الإطلاق قلت وما يستفاد بهذا  
 اختلاف ما ولا معنى ليس ولنفي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرفت في العربية  
 مع انه لا قابل بان المعنى في شئ منها مفهوم لا منطوق وهذا يظهر منع كون المعنى  
 في انما غير صريح والاحجاب فيها صريحاً وان الحاجة الى دعوى ذلك بل الوجه ان كلا منطوق  
 صريح تنبيهه والاصح ان انما بالفتح كما في النكس **واما اللام للعموم** اي التي  
 لا تستغرق الجنس الداخلة على احد جزئى الكلام سواء كان صفة كالعالم او اسم جنس  
 كالرجل مقدما في الذكر او مؤخرا في الجزاء الآخر بشرط ان يكون الجنس منه بحسب المفهوم  
 على ان كريد او غير علم كالجار والمجرور كما اشار الى جملة هذا بقوله **والاخر انما هو العالم**  
**والرجل تقدم** اي ان خبره لا ينبغي ان يختلف فيه لغير ذلك منه ظاهر اذ ان من خالف  
 فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه **ولو نفي الام** هو المخالف فانه لا يتوقف ثبوته على  
 ثبوته كما سيظهر **بغلاف** ما اشتمل على مسند ومُسند اليه احدهما علم والاخر صفة معرفة  
 بالاضافة نحو **صديق** اي فانه انما يفيد الحضرة اذ كان على هذا الوضع لا **اذ احر** الاسم  
 الصفة عن العلم كما في خبر صديق عن زيد فانه لا يفيد الحضرة حينئذ **انتقا** هو **مسد**  
 اي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديق فانه ليس من الفاظ العموم قال  
 المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لزم ان لا  
 يحسن الاختلاف في افادة النفي لان الحضرة مركب من اثبات ونفي **ويجوز** كون كل من  
 المعروف وصديق في التركيب الخاص بالا على النفي عن الغير الذي هو خبر معنى الحضرة  
**ان ما ان الحضرة عند الحقيقة اذ يكون الجنس بمرتبته لو اريد بالضرورة ينتفي عن**  
**ان** فهو من القسم الاول من ان يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق  
 عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم وزيد نفي وجود ما صدق عليه  
 العالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد  
 هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحضرة فيها لغيرها ما قد يكون  
 حقيقة اما مطلقا كالله الخالق والخالق الله وخالق الله واسما بالنظر الى عرف خاص  
 مثل واليمين على المدي على عليه وقد يكون مبالغة وادعا وكما هو كثير يثير في المجاورات  
 الخطا بيننا ما يجعل ما عدا المقصود عليه من ذلك الجنس يبلغ من النقض ان مبلغ الخط  
 به عنه وعن ان يسمى به فهو فيما عدا المقصود عليه كالعدم واما يجعل المقصود عليه  
 فقدا رتقي في انكامل الى حد صار معه كانه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام للضرورة  
 للحضرة فادنا له حقيقة مطلقا في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصح

به العلم به وقد ظهر من هذا انه يصح ايضا القول بالحصر بناء على ان اللام للحقيقة كما نص عليه  
 غير واحد وعلى عدم صحة نفي كون اللام في مثل العالم زيد لا تستغرق الجنس لعدم صحة  
 كل عالم زيد وان قول المانع لا فادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى ان زيد انما هو كمال  
 والمنتهى في العلم كما نص سيوفه على ان اللام في الرجل المبالغة ومعناه الكامل في الرجل  
 يفيد كون الخلاف بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع ايضا لو افاد العالم زيد  
 الحصر لا فادته عكسه ايضا صحيح ملتزم ومنع صحة لازم ممنوع ودعوى منع المساواة  
 بينهما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهما من حيث ان المعروف ان جعل مبتدأ فهو مقصور  
 على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرفت في علم المعاني واشترنا اليه  
 انما تم من ذهب الى ان مثل هذا كيف سارا يفيد الاختصار السكاك واليطبي **من**  
**من حقيقة مثله** اي هذا القول في ان يمين من المدي هو المدي لا يمين المدي  
**نفي من المدي** اي في الهداية جعل جنس الايمان على المنكرين وليس واليمين نفي وفي  
 الاختيار جعل جنس اليمين على المدي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك يفي ردها  
 على المدي **وغيره** اي وفي غير نفي اليمين عن المدي ويمكن ان يكون منه ما يفيد عليه  
 كلامهم في وجه الاستدلال لكونه في مدة السفر الشرعي ثلاثة ايام ولياليها  
 لقوله صلى الله عليه وسلم يجمع للمسافر ثلاثة ايام ولياليها على ما عرفت في موضعه فبطل  
 عند كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المبالغة ونفي قول من يتأخر به كما ذكره صاحب  
 البديع هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما اراد انه خالف التفصيل المذكور  
 في طريق ابن الحاجب وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخيره فلا يرد كريد  
 العالم وحكم بانما سواني افادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين  
 على المنكر فاذ كان كل يمين على المنكر لزم ان لا يبقى يمين على غيره وهذا الموجب لا يعتد  
 بتقدم معروضه وتأخيره ثم هذا الموجب هو العموم مستند في صدق كانه ليس  
 الا ذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم ان لا حصر اذ انا خبر فارق  
 في اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقدم مفهوم شرطه يفيد انه  
 يفيد الحصر حينئذ واذ بين ان لا عموم فيه كانه حصره بطريق اخر البتة وهي عند  
 التقديم فانه يفيد كما في اياك يفيد لان صديقي موضع التأخير لا خبر عن زيد  
 فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم انتهى قلت وهو حسن الا ان جعل صديقي  
 زيد يفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم  
 متعين للابتداء تقدم او تأخر لانه على الذات والصفة متعينة للخبر تقدمت  
 او تأخرت له لا لتأخره على امر يسمى لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب  
 والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسوا قتل زيد صديقي او صديقي  
 زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبر ولكن الجمهور على ان المبتدأ في مثل هذا المقدم  
 كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة تكون الخبر المقدم واجابوا بان لا يجعل اسم  
 الصفة مبتدأ الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر ان



الذات وصفت بانتساب امر سمي اليه وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مستنداً فيلزم ان يكون خبراً ولا يحمل اسم الذات كزبد خبر الاحوال كونه مراداً به مفهوم سمي يزيد فيكون الوصف مستند الى الذات دون العكس ومن ثمة "علق الطارق به في قوله تعالى وماله في السموات اي المعبود فيها او المعروف بالالهية والاعتقاد في اعلم وقوله **والشكك** **بجزءه** **منه** **الذي** **المحضور** **باللام** **لواحد** **منه** **جزءه** **مقبول** **وهو** **في** **شرح** **الشيخ** **سراج** الدين الهندي للمبدع من ان الوجه في ان العالم زيد يبين المحصور دون زيد العالم بعد القول بان اللام في العالم للحقيقة لا حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد مدته الحقيقة من حيث هي زيد فيتحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيادات معينة ولا يمكن حملها على الحقيقة الا بكونه عينها وكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوت لا يقتضي ان يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره انتهى ووجه عدم القول بظاهر ما تقدم **وقد** **حكي** **في** **افادة** **مثل** **العالم** **زيد** **للمحصر** **اي** **جزءه** **الذي** **هو** **الشيء** **عن** **الغير** **لان** **لا** **شبهة** **في** **ثبوت** **الحجاب** **نظراً** **كما** **قلنا** **مشهد** **في** **انما** **ثلاثة** **اقوال** **حكاه** **ابن** **الحاج** **غيره** **احدها** **ففيه** **اي** **للمحصر** **وعراه** **صاحب** **المذهب** **الى** **المذهب** **واثنان** **منه** **مفهوم** **ما** **اي** **وثانها** **انه** **يعينه** **منطوقاً** **واستبعد** **هذا** **لعدم** **النطق** **بالثاني** **ذكره** **المحقق** **التقي** **زاني** **يعلمت** **في** **انما** **ان** **اي** **لعدم** **النطق** **بالثاني** **في** **كون** **الشيء** **ثانياً** **باللفظ** **منطوقاً** **لا** **يتم** **الاستبعاد** **نظر** **الى** **هذا** **الوجه** **بل** **يجوز** **اي** **هذا** **الاستبعاد** **عدم** **لفظ** **تباد** **ومنه** **الشيء** **لان** **اللام** **للمعوم** **فان** **اول** **الحقيقة** **فقط** **وايما** **كان** **فليس** **التي** **يجوز** **فانما** **يثبت** **الشيء** **عن** **الغير** **فيه** **لانما** **لا** **تباد** **اي** **العموم** **لواحد** **لا** **غير** **والحقيقة** **له** **وهذا** **الاخلاق** **انما** **فانه** **يتباد** **من** **لفظها** **الشيء** **فكان** **جزء** **معناها** **كما** **تقدم** **ثم** **لما** **كان** **ما** **تقدم** **من** **ان** **المحصر** **باللام** **للمعوم** **لا** **يسمي** **ان** **يختلف** **فيه** **مظنة** **ان** **يقال** **اي** **يكون** **ذلك** **وقد** **قال** **المحقق** **التقي** **زاني** **في** **هذه** **المسألة** **واما** **المنطوقون** **فيما** **خذون** **بالاقل** **المتيقن** **فيحمله** **في** **قوة** **لجزمية** **اي** **بعض** **المنطق** **زيد** **على** **ما** **هو** **قانون** **الاستدلال** **قد** **ره** **المصنف** **بجميعه** **بقوله** **وما** **نسب** **الى** **المعتمد** **من** **جعل** **اي** **اي** **اللام** **التي** **للمعوم** **جزئياً** **بغيره** **وان** **السور** **ما** **دل** **على** **كيفية** **الموقف** **ان** **كلها** **فكلى** **وان** **جزئياً** **يجزى** **وما** **ذكره** **من** **الاسوار** **لم** **يقصد** **وايه** **الاختصار** **واذا** **كان** **كذلك** **نه** **واللام** **التي** **للمعوم** **سور** **سور** **الكلي** **لكنه** **لكنه** **لا** **على** **العموم** **لا** **استغراق** **في** **كل** **ما** **يدل** **عليه** **فهو** **سور** **الكلي** **كما** **افاده** **ابو** **على** **في** **الاشارات** **التي** **تتبع** **في** **اللفظ** **المفرد** **باعتبار** **ظهوره** **لان** **الظاهر** **وهو** **مفسر** **ومحكم** **لتأخر** **الخصيعة** **ما** **اي** **اللفظ** **الذي** **ظهر** **معناه** **الوصفي** **للسامع** **مجرد** **اي** **اللفظ** **اي** **بنفس** **سماعه** **بلا** **قرينه** **اذا** **كان** **من** **اهل** **اللسان** **حال** **كونه** **متمم** **لغير** **معناه** **الظاهر** **احتمالاً** **لا** **مرجوحاً** **ان** **لم** **يسبق** **الكلام** **له** **اي** **لم** **يسبق** **سوق** **معناه** **المذكور** **المعقود** **من** **استعماله** **في** **اللفظ** **المفرد** **بهذا** **الاعتبار** **وهو** **كون** **معناه**

96  
الوصفي ظاهر السامع بنفس سماع اللفظ مع احتمال لغيره احتمالاً مرجوحاً غير مسوق له هو **الظاهر** اصطلاحاً من الظهور وهو الوضوح فالمعروف الاصطلاحي وما في التعريف اللغوي فلا يلزم بتعريف الشيء بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ اختراجهما ظاهر المراد به لا بنفس اللفظ كما يحمل اذ الحقه البيان **وباعتبار** **ظهور** **ما** **سبق** **له** **اي** **واللفظ** **المفرد** **باعتبار** **وضوح** **معناه** **المسوق** **له** **بواسطة** **السوق** **له** **زيادة** **على** **ظهوره** **يجزى** **سماعه** **مع** **احتمال** **التخصيص** **ان** **كان** **علماً** **والتاويل** **ان** **كان** **خطأ** **النص** **اصطلاحاً** **وانما** **كان** **السوق** **مفيد** **الزيادة** **الوضوح** **لان** **اهتمام** **المتكلم** **ببيان** **ما** **قصده** **بالسوق** **ان** **واختراجه** **عن** **الغلط** **والسهو** **فيه** **اكل** **ومن** **هنا** **ناسب** **ان** **يسمى** **هذا** **انصافاً** **من** **نصبت** **الشيء** **رفعت** **لان** **في** **ظهوره** **ارتفاعاً** **على** **ظهور** **الظاهر** **ومن** **نصبت** **الدابة** **اذا** **استخرجت** **منها** **بالتكلف** **سواء** **فوق** **سيرها** **المعتاد** **لان** **في** **ظهوره** **زيادة** **حصلت** **بقصد** **المتكلم** **لا** **بنفس** **الصيغة** **كما** **زيادة** **الحاصلة** **من** **سيرها** **لدابة** **تتكليها** **ايها** **لا** **بنفسها** **من** **حيث** **هي** **في** **النص** **ان** **ايضاً** **لكل** **معنى** **كما** **ين** **ما** **كان** **قوله** **لا** **سايعا** **والميزبي** **المراد** **من** **الاطلاق** **القرينة** **والفرق** **بينهما** **ان** **بالمعنى** **الاول** **اخص** **مطلقاً** **منه** **بالمعنى** **الثاني** **ومع** **تقدم** **احتمال** **تغير** **النص** **اي** **واللفظ** **المفرد** **باعتبار** **ظهوره** **معناه** **فوق** **ظهور** **النص** **من** **حيث** **انه** **مع** **ذلك** **لا** **يحتمل** **غير** **الشيخ** **المفسر** **اصطلاحاً** **وسمي** **به** **لان** **لما** **حاز** **ان** **الظاهر** **والنص** **في** **ظهورهما** **المذكور** **وكان** **التفسير** **بما** **لغة** **المفسر** **وهو** **الكشف** **سمي** **به** **حلاله** **على** **كامله** **الذي** **هو** **الاكتشاف** **بلا** **شبهة** **قال** **المفسر** **يقيناً** **ما** **يس** **المراد** **منه** **بقطعي** **كالجزء** **المتمم** **بما** **فيه** **خفا** **من** **الاقسام** **الاجزائية** **للمفرد** **باعتبار** **خفا** **لان** **لغة** **ما** **بعد** **المشتابه** **منها** **وهو** **الحق** **والشكل** **والجمل** **لما** **ستعلم** **من** **ان** **المشتابه** **لا** **يظهر** **البيان** **في** **هذه** **الدار** **على** **ما** **هو** **المختار** **واعلم** **ان** **ظاهر** **هذا** **ان** **المفسر** **يطلق** **على** **معنيين** **مختلفين** **في** **الحكم** **كالنص** **وان** **الفرق** **بين** **المفسر** **بالمعنى** **الاول** **وبينه** **بالمعنى** **الثاني** **العموم** **والخصوص** **من** **وجه** **هو** **بالمعنى** **الاول** **اعم** **منه** **بالمعنى** **الثاني** **من** **حيث** **انه** **بالمعنى** **الاول** **يتناول** **ما** **يحتمل** **لا** **يحتمل** **شيء** **غير** **النسخ** **بما** **يسبق** **له** **خفا** **كما** **يتناول** **ما** **بيان** **بقطعي** **ما** **سبق** **له** **خفا** **من** **الاقسام** **المذكورة** **اذا** **كان** **لا** **يحتمل** **شيء** **غير** **النسخ** **واخص** **منه** **باعتبار** **انه** **لا** **يتناول** **ما** **يحتمل** **التخصيص** **والتاويل** **سواء** **احتمل** **مع** **ذلك** **النسخ** **اولاً** **وسواء** **كان** **ذلك** **بما** **ينبغي** **بقطعي** **ما** **سبق** **له** **خفا** **لا** **وهو** **بالمعنى** **الثاني** **اعم** **منه** **بالمعنى** **الاول** **من** **حيث** **انه** **بالمعنى** **الثاني** **يتناول** **ما** **بيان** **بقطعي** **ما** **سبق** **له** **خفا** **من** **الاقسام** **المذكورة** **اذا** **كان** **لا** **يحتمل** **شيء** **غير** **النسخ** **واخص** **منه** **باعتبار** **انه** **لا** **يتناول** **الا** **ما** **ينبغي** **بقطعي** **ما** **فيه** **خفا** **من** **الاقسام** **المشار** **اليها** **فتاحله** **لكن** **الظاهر** **ان** **المفسر** **عندهم** **اللفظ** **باعتبار** **ظهوره** **معناه** **فوق** **ظهور** **النص** **بحيث** **لا** **يحتمل**



شيئا غير النسخ كما ذكرنا انما وانه لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحا وان اطلاقه  
 على ما بين يدينا يقتضي مما فيه خفاء من الانقسام المذكورة بشرط ان لا يحتل شيئا غير النسخ  
 وجيبه فهو من اطلاق الكلي على فرد من افراده كما يفيد قول فخر الاسلام واما  
 المفسر فما اذا اد وضوحا على النص سواء كان معنويا في النص او غيره بان كان  
 بجملة فلفظه ما استند به باب التخصيص ما خذ مما ذكرنا انتهى ومن ثم قال  
 فاضل من شارحيه يعني الجمل الذي لحقه البيان المذكور وانما يصير مفسرا اذا لم يكن  
 المعنى الذي عرف ببيان الجمل قابلا للتخصيص والتاويل انتهى ويعني وان يكون  
 محتملا للنسخ كما صرح به نفس فخر الاسلام بعد هذا اورد ذكره المصنف ايضا عنه وكذا كون  
 ما بين يدينا يقتضي مما فيه خفاء على وجه لا يقتضي محتملا للتاويل والتخصيص نوعا  
 من المفسر ظاهرا من كلام صاحب التوقيف وشمس لا يمتد السرخسي وهو ان يكون  
 من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالفهم في هذا انهم في بيان الاصول واما عند  
 عند المتكلمين واهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لا تقطاع  
 احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبينا ومفصلا هذا ثم قال  
 وقد يسمى الخطاب والكلام مفسرا مبينا بان كان مكتشوف المراد من الاصل بان  
 لم يحتل الاوجهما واحدا كما يقع على المشترك والمشكل والجمل الذي صار مراد المتكلم  
 معلوما للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال انتهى وهذا وان كان  
 ظاهرا ان المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله ان المعنى له عند  
 التفصيل نوعان ما كان مكتشوف المراد من الاصل بان لم يحتل الاوجهما واحدا وما  
 كان المراد منه غير مكتشوف او لا ثم صار مكتشوف بما لحقه من البيان القطعي المزيل لاحتمال  
 غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال النسخ اما بناء على ما عليه المتقدمون من  
 عدم اشتراط كاسيائي وليس الكلام الان في اصطلاحهم واما للعلم به لان الفصل  
 المجهول من الحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه اعلم **وان**  
 يعني المراد مما فيه خفاء من الانقسام المذكورة **رطاني** كغير الواحد والقياس **فاول** اصطلاحا  
 سمي به اما لما فيه من صرفه عن ظاهر حاله او من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض  
 منها بخصوصه والتاويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد ان الماويل محصور فيما ذكر  
 لان الظاهر والنص اذا حمل على بعض محتملاته صار ما ولا بلا خلاف ذكره في التحقيق  
 والمراد اذا حمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسياتي في هذا  
 مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع **ومع عدمه في زمانه صلى الله**  
**عليه وسلم** اي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه المفسر من حيث انه مع ذلك لا  
 يحتل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم **الحكم** وهو حقيقة عرفية  
 خاصة للاصوليين في الحكم **لنفسه** عند الاطلاق كالايات الدالة على وحدانيته  
 الله تعالى وصفاته **والكل** اي وكل من هذه الانقسام الاربعة **بعد** اي بعد  
 وفاته صلى الله عليه وسلم **بحكم** غيره لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي بوليه

اي اطلاق الحكم عليه الا المحكم لعينه منها **التقييد** لغيره **عروفا** خاصا اصوليا  
 لتمييزا من الصنفين بعد استزائها في اصل المعنى اللغوي وهو الاتقان على  
 وجه يؤمن فيه التبديل والانتقاص وانما لزمه دون الاول لان هذا المعنى  
 في الاول ابلغ وافقوى فجعل المطلق للاكمل والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبيه  
 هنا لامرين احدهما قد عرف ان زيادة الوضوح في النص على الظاهر يكون له  
 مسوقا لبيان المراد واما زيادة الوضوح في المفسر والحكم فيكون بوجوه  
 مختلفة كان كان الكلام في نفسه مما لا يحتل التاويل ولا النسخ او لفظه قول  
 او فعل قاطع لاحتمال التاويل او اقترن به ما يمنع التخصيص او يفيد الدوام  
 والتأيد ذكره في التلويح ثانيا ان قلت ينبغي ان تكون الزيادة المعبرة  
 في الحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو مذهب فخر الاسلام ومن بعده  
 لان زيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره اما اولا فلانه المناسب للاحكام  
 وعدم احتمال النسخ واما ثانيا فلان المفسر اذا ابلغ من الوضوح بحيث لا يحتل الغير  
 اصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه ثم يرد قوة بواسطة تأكيد وتأيد  
 يندفع عنه احتمال النسخ والانتقاص ومن ثم نقض صدر الشريعة بهذا  
 كما في التلويح فليس بين فخر الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود  
 اما اولا فلانه لو كان كذلك لزم ان تكون انقسام هذا التقسيم ثلاثة للاتفاق  
 على انه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الانقسام من حيث الظاهرية  
 واذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث  
 الاوضعية واللازم منتف اتفاقا فاللزام مثله بل قال بعضهم المحكم مظهر  
 لكل احد من اصل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه واما ثانيا فلانه كما ان زيادة  
 القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لزمها وهو  
 زيادة القوة ومن هنا عبر فخر الاسلام ومن بعده عن زيادة الوضوح بزيادة  
 القوة ولعله انما اختار ذلك لما فيه من الاستعداد بان زيادة الوضوح انما هي مطلوبة  
 للاضمار هذا لا يقتضيها منع منسلط على القول بان الشيء اذا ابلغ من الوضوح  
 عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الالفاظ على افاضة المعنى الواحد  
 في الاوضعية بعد اتفاقا في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو  
 معلوم من ان في تزايد الموكدات بيان المراد من زيادة الغلظة ما ليس له عند  
 عدمها ثم يستدل بما قد مناه اتفاق التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه  
 الانقسام عبارة عما ذكرنا **هي** **متباينة** لان في كل قيد ايها اذا في الآخر فلا  
 تجمع في لفظ من جهة واحدة **ولا يمتنع الاجتماع** اي اجتماع الظاهر والنص **في**  
**لفظ** **بالنسبة الى ما سبق له وعدمه** اي في لفظ له معنيان سبق لاحدما  
 ولم يسبق للآخر فيكون بالنسبة الى الاول نصا والى الثاني ظاهرا كما يفيد المراد  
 لما منها قوله تعالى **واحل الله البيع وحرم الربا** فانه ظاهرا في الاباحة للبيع



والتجريم للربا اذ لم يسبق له ذلك اي لهما من حيث هما وقد فهمنا من نفس اللفظ فهو  
بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما انه نص في التفرقة بينهما محل  
البيع وتجريم الربا باعتبار خارج هو رد شبهة اي الكفار بين الربا والبيع  
في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعوننا بل وجعلوا الربا اصلا في  
مسألة البيع لم يفي الحل بمصلحة منهم في اعتقاده فقلوا انما البيع مثل  
الربا ومنها قوله تعالى فان لم يوافواكم في ذلك فاعطوا ما اصابكم من فضل الله  
بعدد لغته من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم نص في العدة  
الذي هو الاربع **الاعتبار** وهو قصره الى الحل على العدد اذ السوفق له اي  
للعدد فانه تعالى بدا بذكر اول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم اعقبه بيان  
ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتن ان لا تعذروا فواحدة  
على ان الظاهر ان حل النكاح كان معلوما قبل نزول هذه الآية كما يتبين من التفسير  
**فيجوز** فان اي الظاهر والنص في اللفظ الواحد دلالة اي من حيث الدلالة  
على معينين له مطابقة والتراما او تنفيها والتراما اذا امكن فيه ثم القرينة  
تعين المراد بالسوفق وهو اي المراد به والمعنى الالة اي ذلك اللفظ فيراد  
الاخر وهو المطابق او النقص له مدلول لا حقيقيا له لا اصليا اي لا معنى  
له مراد بالسوفق ثم فسره لآخر بقوله اعنى الظاهر وانما كان ظاهريا لان  
اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك **ويصير المعنى**  
**النصي مدلول** التراما مجموع الظاهرين فان التفرقة بين البيع والربا  
في الحل مدلول التراما مجموع واحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في  
معناه ونفس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولغرض اقله ان يجمع في لفظ  
كونه ظاهرا ونصا باعتبارين قال في التقسيم فهو بهذا الاعتبار الظاهر  
وباعتبار ظهور ما سبق له النص فانه يفيد اذا امكن في لفظ الاعتبار ان كان  
نصا وظاهرا بهما **مثال** انفراد النص عن الظاهر قوله تعالى يا ايها الناس  
اتقوا ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتمال التقسيم  
**وقل** انما سبق لمفهومه مع ظهوره منه بنفسه واحتمال التقسيم والتاويل  
اما الظاهر فلا يفرد عن النص اذ لا بد من ان يسبق اللفظ لعرض  
فان كان معناه الوضعي فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهري  
فلم يفرد الظاهر من كلوا اي المتأخرون المفسر كما لم يرد في قوله  
تعالى فاحذروا الاية وفيه اي المتأخرين ان يصح هذا مثالا له لعدم احتمال  
النسخ لانه خبر والظاهر لا يحتمل على ما هو الصحيح كما سبق **وتوهم** اي احتمال النسخ معتبر  
في المفسر للتباين اي لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم حكم وحينئذ فانما  
هو المفسر في يفيد حكم شرعي للقطع بانه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا  
يتم الجواب عن اللازم المذكور بان المفسر الملايكة كلهم اجمعون من غير نظر الى مسجد ولا

ان الاقسام الاربعة مستحقة في هذه الآية فان الملايكة تجمع ظاهر في العموم ويقولون  
كلهم ازداد وضوحا فصارت نصا ويقولون اجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار  
مفسرا وقوله فاحذروا لا يحتمل النسخ فيكون محكما قلت وعلى هذا ان ليس  
المفسر من الاقسام المفرد بل من الاقسام المركب وحينئذ فلا ينبغي ان يكون معناه  
يخرجه هذا التخصيص ثم المثال الذي لا مانع منه فيه على راي المتأخرين تولد  
تعالى وقائلوا المشركون كافة لان كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ  
لانه يفيد حكما شرعيا وليس بجبر وهذا خلاف الحكم **الاعتبار** اي احتمال  
النسخ ايضا فوق نفي احتمال التخصيص والتاويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون  
المعنى لا يحتمل تبديلا اصلا كما يصدق بكونه يحتمل في نفسه لكن قام دليل  
انقائه والاولى في التمثيل هو الجهاد ما من منذ بعثني الله الى ان تقام  
احرامتي الذجال لا يبطئه جور جابر ولا عدل عادل مختصر من حديث اخيه ابو  
داود لكونه مفيد احكاما شرعيا عمليا غير محتمل للنسخ لا شتماله على لفظ حال على  
الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شئ عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ  
لان معناه في نفسه لا يحتمل التبديل فهو ليس بمفيد لحكم شرعي على والكلام  
انما هو فيما يفيد ذلك **والمقدمون** من الحقيقة **والظاهر** في الظاهر هو  
المعنى **الوضعي** مجرد اي جماع من هو من اهل اللسان اللفظ الموضوع له  
سوا سبق اللفظ له اي المعناه الوضعي ولا اي اولم يسبق له والمعتبر بالنظر  
ذلك اي كون معنى اللفظ مسوقا له مع ظهور ما سبق له وهو المعنى المذكور  
فوضع المظهر موضع المظهر لزيادة تأكيده في ذهن السامع سوا المحتمل **تخصيص**  
ان كان عاما **والتاويل** ان كان خاصا اود يحتمل كلاهما والمعتبر في المفسر  
بعد استعراض ظهور معناه **وعدم الاحتمال** للتخصيص والتاويل **احتمل النسخ**  
**او لا يحتمل** والمعتبر في الحكم عدمه اي احتمال شئ من ذلك في اي هذه الاقسام  
متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود فيجوز صدق  
كل منها على كل من الباقيتين لا متباينة وقول **فخر الاسلام** الى المفسر انه يحتمل  
النسخ **سند** **للمتأخرين** في التباين بين الاقسام لانه موجب للتباين بينهما وبين  
الحكم واذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي ان يكون بين الباقيتين **او لا يحتمل** بين اقسام  
في التباين وعدمه فانه لم يقل احدا بان بعضا متباين وبعضها متداخل في  
الاصطلاح **به** اي ويقول فخر الاسلام هذا بعد نفي التباين من كل المقدمات  
على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان فخر الاسلام منهم وقد افاد قوله هذا  
التباين **وعدم التباين** بينهما عند المتقدمين مثلوا الظاهر بقوله تعالى  
الناس اتقوا الزانية والزاني فاجلدوا الية والسارق والسارقة فاقطعوا  
الاية **والاخر** **والنهي** مع ظهور ما سبق به اي مع ظهور معاني هذه العبارات



وظهور كونها مسوقة لمعان بقصد هما فلو قالوا بالنبأين بين الظاهر والنص بالسوق  
وعينه لم يثبتوا الظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها **واقصر بعض** اي صاحب  
البدع في تمثيل النص على اربعة العدد **شيء الى رابع** من قوله تعالى فانكم اهلها  
لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا جعل البيع وتحريم  
الربا على وحرم الربا من قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا **الحق ان كلام**  
**الجموع واسم العدد في الآية لا يستقل** لصاحبه على اربعة العدد المذكور **لا ملاحظة**  
**الاخر** منهما كما هو ظاهر **فالمجموع** منهما هو النص على اربعة العدد المذكور قلت  
وكذا اكل من احل الله البيع ومن حرم الربا لا يستقل بصاحبه على التفرقة المذكورة الا  
بملاحظة الاخر فانما النص عليهما المجموع **والشافعية الظاهر** انهما اي لفظ  
**لا دلالة** لظنينة اي راجحة على معنى ناسئة **عن** **وقد** له كالاسد للحيوان المنفرد  
حيث لا قرينة صارفة عنه **او** **لأن** عام بان يكونه **الا** على ما نقل اليه واشهر استعماله  
في العرف العام **كالغايط** للخارج المستند من المسلك المعتاد **واذا كان** ذلك المعنى  
المنقول اليه **بما** **اللفظ** باعتبار **اللفظ** كذا المعنى للغايط فانه مجاز لغوي له لان  
بمازنية اللغوية لاتنا في ظاهرية العرفية العامة او عرف خاص كالصلاة للذكر  
المخصوصة في الشرع فيخرج على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والعمل والمشارك  
لان دلالة تماثلية والماول لان دلالة مرجوحة **ويستلزم** الظاهر **احتمالا**  
**برجوحا** لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر هو الذي يحتمل  
غيره **احتمالا** لبرجوحا **فالنص** **فقسم** منه اي من الظاهر بهذا المعنى **عند الحنفية** هو  
والاولى فالنص عند الحنفية فقسم منه لان عند الحنفية **فقد** **النص** وهو اي هذا  
القسم من الظاهر ما كان **سواء** **فقد** **فمفهومه** المطابق فهو نص عند الحنفية **فلهذا**  
فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع  
او عرف ويقرر ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظه معنى مطابق لم يبق له والبراي  
سبق له يمكن اجتماعا وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما ظاهر الشافعية  
وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسبق له فصدق على هذا  
اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية  
وهذا اذا اريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو اعلم من المطابق كما هو الظاهر  
والا فان اريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت السطة عليه **اولا** وهو ما لفظه  
وهو قسم من النص عند الحنفية اي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم لان كما اذا  
حاشية عليه ان النص على ما تقدم ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك  
انه قد يقصد بسوق اللفظ اعادة معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به  
غيره كما مر من القصد الى رد الشبهة فلو لم انقسام النص قسمين انتهى **وان اختلفوا**  
اي الحنفية والشافعية **في قطعية** دلالة اي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي  
هو نص الحنفية او هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على

ماكات عليه السخنة **ولا** **وظنينة** اي دلالة المذكورة فقال اكثر الحنفية قطعية  
وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية  
والظنية ومن ثمة قال **الوجه** انه والاحسن الاقتصار على دلالة اي اختلافهم  
**لفظي** **فقطعية** **لدلالة** **والظنينة** باعتبار **ارادة** **فلا** **اختلاف** مراد  
الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضع  
المعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية  
ظن ارادة المعنى باللفظ فان العلم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لكن كون  
المعنى مراد غير مقطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند  
سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي مالم  
ينفرد به كذا افادة المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعبر عن تأمل فان  
ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة ايضا تبعا للقطع بالدلالة حيث لا موجب  
للمخالفة وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بما يخلف للقطع والله تعالى اعلم  
**على** **ايراد** **الماول** **قريبا** له اي للظاهر وسيعرف تعريف الماول **يقال** **الظاهر**  
**والماول** **كالحام** **والعام** **لا** **فاد** **المقابلة** **فيلزم** **في** **الظاهر** **عدم** **الصرف**  
عن معناه كما يلزم في الماول الصرف عنه تحقيقا للمقابلة بينهما والاى وان لم يلزم  
ذلك **اجتمعا** اي الظاهر والماول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لامكانه جسيما  
فالمعقول لعلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالة على الماول ظاهرة وعلى الثاني  
ماولة وان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس اذ اللفظ  
**المصروف** عن معناه **الراجح** الى معنى مرجوح لا يستقطر دلالة **من** **الراجح** اي  
على المعنى **الراجح** كقوله تعالى فانما يصل عن نفسه فيكون المصروف باعتبار  
اي كونه **دالا** على **الراجح** **ظاهر** **واو** **باعتبار** **العلم** **بارادة** **المرجوح** **ماو** **قلت**  
**والظاهر** **انه** **لا** **يلزم** **في** **الظاهر** **عدم** **الصرف** **اصلا** **والالم** **يوجد** **الا** **في** **الحقايق**  
**لا** **غير** **بل** **قد** **وقد** **ولا** **صير** **في** **الاجتماع** **باعتبارين** **كما** **ذكرنا** **لان** **تقابلهما** **اعتبار**  
**لا** **حقيقي** **وتقدم** **الماول** **عن** **الحنفية** **حيث** **قال** **وان** **يظن** **فماو** **ولا** **ينكر** **اطلاقة**  
**اي** **الماول** **على** **المصروف** **عن** **ظاهر** **بقتض** **ايضا** **احد** **فلا** **يختص** **به** **حقي** **ولا**  
**شافعي** **والنص** **عند** **الشافعية** **مادل** **على** **معنى** **بلا** **احتمال** **لغيره** **فيما** **فوق**  
**ما** **في** **المخول** **هو** **اللفظ** **الذي** **لا** **ينظر** **في** **اليه** **احتمال** **لكن** **الظاهر** **ان** **المراد** **لا**  
**يعمل** **التاويل** **كما** **في** **المستصفي** **لان** **الظاهر** **ان** **احتماله** **الشيخ** **لا** **يخرجه** **عن** **النسبة**  
**ولا** **ينا** **في** **هذا** **ما** **في** **شرح** **القاضي** **عند** **الدين** **مادل** **دلالة** **قطعية** **فلا** **يجزم** **ان**  
**قال** **المفسر** **عند** **الحنفية** **لا** **النص** **عندهم** **فانه** **اي** **النص** **عندهم** **يتم** **الحج**  
**بالتقادم** **وعلمت** **قريبا** **انه** **اي** **احتمال** **المجاز** **لا** **ينا** **في** **القول** **فصعب** **اي** **النص**  
**خلاف** **المفسر** **عندهم** **فانه** **لا** **يتم** **المجاز** **بالتخصيص** **ولا** **يتاويل** **فالنص** **عند** **الشافعية**  
**هو** **المفسر** **عند** **الحنفية** **وقد** **يفسرون** **اي** **الشافعية** **الظاهر** **بحاله** **دلال**



واضح فالنص عندهم جيبين **ثم** اي من الظاهر بهذا المعنى **ثم** لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية والمبين اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان وذكره المحقق التفتازاني فاستثنى قولنا لكر ما في فلا يبقى جيبين فرفق بين المبين والظاهر **والحكم** عندهم اعم من الظاهر والنص يصدق على كل منهما ولا ينافي التناول ايضا فهو اي الحكم عندهم ما يستقام بنظره **فائدة** في تناوليل وعبارة السبكي المنقح المعنى **والحنفية** او **عجب** وضعها للمحالات قال المصنف ولذا كثرت الانقسام عندهم فكانت انقسام ما ظهر بعناء اربعة منبآتية عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الانقسامان في الخارج لان الحكم اعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج بحكم غير نص ولا ظاهر بل انما يتحقق الحكم احدهما والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضع وحالة سوقه لشئ من مفهومه او غيره وحالة عدم سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعا للفظ الدال على كل حالة او حالتين اسماء **وموضع الاستئناف** لانها يجرى قولهم اي الحنفية في الحكم اي ما لا يحتمل تخصيصا ولا تاويل ولا نسخا لمناسبة المعنى اللغوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي ان المصنف لم يذكر لهم مفسرا وفي المحصول المفسر له معنيان احدهما ما احتاج الى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما الكلام الممتد المستغنى عن التفسير لوضوحه انتهى وهذا لا يخالف الحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما ان الثاني منه لا يخالف بالمعنى الذي ذكره السبكي واما الاول بالنسبة اليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل فالقول ما قاله من ان الحنفية اكثر استيعابا لوضع الاسماء للفظ باعتبار حالاته المتفاوتة في الوضوح والله سبحانه اعلم ثم هذا تنبيه على تفصيل وتمثيل للتناول ونسبه به لستى الشفورية في الجملة اجمالا **وتشبهوا** اي الشافعية التناول الى قريب وبعيد **وتعذر** غير مقبول قالوا وهو اي المتعذر ما لا يحتمل للفظ ولا يخفى انه اي المتعذر ليس من انقسامه اي التناول اي التناول مطلقا فيصير الصحيح والفاسد على الظاهر على المحتمل المروج من العلوم ان ما لا يحتمله اللفظ اصلا لا يندرج تحت ما يحتمله مروج او قالوا لاجل الظاهر لان النص لا ينطبق اليه التناول وتعيين احد مدلولي المشترك لا يسمى تاويلا وعلى المحتمل لان الظاهر على ما لا يحتمله لا يكون تاويلا اصلا بل مروج لاجله على محتمله الراجح ظاهرا لا ان يعرف التناول **صرف اللفظ عن ظاهره** **اللفظ** فيكون من انقسامه لصدقه عليه **ثم ذكر** اي الشافعية من التعبدية تاويلات **في حق** قوله صلى الله عليه وسلم **يعلم** بن سئله التفتي وقد اسلم على عشرين امسك اربعا وفارق سائرهن رواه ابن ماجة والترمذي وصححه ابن خبان والحاكم اي ابتدى نكاح اربع اي انكح اربعا منهن بعقد جديد وفارق باقين ان كنت تزوجين في عقد واحد لوقوعه فاسدا او اسك الاربع الاول

وفارق الاخر منهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لوقوعه فيما عدا الاربع فاسدا ووجه بعده انه كما قال فانه بعد ان جاء به خبر في الاستقسام **بجيبين** لهذا الزام الحق عن كثير من الافهام اذ الظاهر من الاستقسام دون الاستيناف ومن الفراق انقطاع النكاح لا عدم التعبدية مع انكح ينقل بتعدد فقط لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار والمتزوجين ولو كان لنقل **ثم** صلى الله عليه وسلم **يعلم** **الديني** **والاسلم** **اي** **الدين** **الاسلم** مما ثبت مثله ايضا اي ابتدى نكاح من ثبت منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد لوقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواية الترمذي له فلا يبعد ان يقول من يقول معنى امسك هذا انه ايضا معنى اخترت هذا **ثم** من الاول لان فيه مع وجهي البعد الماضيين وجهات التاويل والنسخ بايتهما ثبت فدل على ان الترتيب غير معتبر **وقد** **اي** **الحنفية** **في** **فاطمة** **من** **مسكينا** **كما** **هو** **نص** **القرآن** **في** **كفارة** **الظهار** **اي** **بشئين** **مسكينا** **لان** **المقصود** **من** **التكفير** **رفع** **حاجة** **المسكين** **وحاجة** **المسكين** **بشئين** **مسكينا** **فاذا** **اطعم** **مسكينا** **واحدا** **شئين** **يوما** **عنها** **اجزاء** **وانما** **يعد** **لان** **فيها** **اعتبار** **ما** **لم** **يذكر** **من** **المصنف** **والعام** **اذ** **كر** **من** **عدد** **المساكين** **اي** **عدد** **المساكين** **الفضل** **للجماعة** **وبركهم** **ومنافهم** **اي** **تطاهروا** **ونقا** **صدقاتهم** **اي** **للمكفر** **وعوم** **الانفاق** **اي** **وسقول** **المنفعة** **للجماعة** **وهو** **مفسر** **لواحد** **واولهم** **اي** **الحنفية** **في** **عقود** **في** **اربعة** **شاة** **شاة** **كما** **هو** **هكذا** **في** **كتاب** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **الى** **اهل** **اليمن** **من** **رواية** **ابي** **بكر** **بن** **عمر** **بن** **حزم** **عن** **ابيه** **عن** **جده** **علي** **ما** **في** **مراسيل** **ابي** **داود** **وهو** **حديث** **حسن** **اي** **ما** **ليتها** **اي** **الشاة** **لما** **تقدم** **من** **ان** **المقصود** **دفع** **الحاجة** **والحاجة** **الى** **ما** **ليتها** **كالجاجة** **اليها** **وانما** **يعد** **اذ** **يلزم** **ان** **لا** **يجب** **الشاة** **نفسها** **لان** **العرض** **ان** **الواجب** **ما** **ليتها** **حينئذ** **فلا** **يجب** **هي** **فلا** **تكون** **بجزئية** **وهي** **بجزئية** **اتفاقا** **وايضا** **يرجع** **المعنى** **وهو** **دفع** **الحاجة** **الاستنبط** **من** **الحكم** **وهو** **واجب** **الشاة** **على** **الحكم** **وهو** **وجوب** **الشاة** **بالاطال** **وكل** **معنى** **استنبط** **من** **الحكم** **فايضا** **اي** **ذلك** **المعنى** **ذلك** **الحكم** **لان** **لا** **يجب** **اطال** **اصله** **المستلزم** **لباطال** **اصله** **فيلزم** **من** **صحة** **اجتماع** **صحته** **وبطلانه** **وانه** **بحال** **ينبغي** **صحته** **فيكون** **باطلا** **تنبيه** **ثم** **انما** **قال** **في** **خواريع** **شاة** **شاة** **لجريان** **مثله** **في** **عقود** **جنس** **من** **الابل** **شاة** **وهلم** **جراسهم** **قابلون** **بان** **المراد** **منه** **مالية** **ذلك** **المسمى** **لا** **عينه** **من** **الابل** **والبقرا** **ايضا** **ومنها** **اي** **التاويلات** **التي** **يجوز** **لهم** **حمل** **قوله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **ايما** **امراة** **توت** **نفسها** **بغير** **ذن** **ولها** **فكاك** **باطل** **الى** **اخره** **اي** **ثلاث** **مرات** **رواه** **اصحاب** **السفن** **وحسنه** **الترمذي** **وقال** **الحاكم** **على** **شرط** **الشيخين** **عن** **الصغير** **والامة** **والكائنة** **ومن**



جری مجراهنی اذ ان نکاحها باطل ای یولی البطلان غالباً لا یمنی المولی  
بما یوجبیه من عدم کفایة او نقض فاحش عن مهور المثل لکن ای المراهة **سما لک** بعض  
ورضاها مهوراً المعنی کان یقر فیها فیه کسب **ملکة لها** واعلم ان ظاهر هذا انما یستلزم  
علیه الحق التفتت انما یقول اما یعمل عموم ایامراً علی خصوص منه وهو  
الامة فتمت کانت او مبررة او ام ولد او مکاتبه وکثرة الصغیرة والمعنونة والمجنونة  
مع انما باطل علی حقیقته واما با بقا عموم ایامراً علی ما هو علیه مع حمل باطل  
علی ما یولی الیه یبذل یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز وتفتت بان نکاح الامة با صافها  
والصغیرة والمعاقله لیس بطلا عند الحنفیة بل موقوف فالوجه ان یشترط ان یشترط  
علی هذا التقدير محمولاً ایضاً علی ما یولی الیه وهو تام فیما عدا المجنونة والمعنونة  
لا فیما لان عقد مہما باطل حقیقة فیلزم منه الجمع بین الحقیقة والمجاز المبرور به  
كما یلزم ایضاً فی انما ایامراً علی عموم وابقا باطل علی حقیقته وشیائی فی هذا  
وجه ثالث اوجه منہما ان شاء الله تعالی ثم ایما بعد لانه ابطال ظهور قصد البیعی علی  
الله علیه وسلم فی کل امارة مع امارة **فقد** علی الله علیه وسلم عموم الجمع **تفتت**  
**بالایین** یجوز من العادات **تفتت** فان نکاحها منه کما یستدیه العرف  
ومنها ای التاویلات البیعیة **حاجم** ای الحنفیة ما عنده علی الله علیه وسلم انه  
قال **کما یام** لمن لم یبیت الصیام **من الیل** علی الفتی والنذر **مطلق** ای الذی  
لم یقید بوقت معین ثم هذه الحدیث بهذا اللفظ اوردہ شیخنا الحافظ بسنده  
فی بحث الاستئذان من تخرج احادیث مختصر ابن الحاجب وقال حدیث حسن اخرج  
النسائی وابود اود وختلف فی رفعه ووقفه رجح الجمهور ومنهم الترمذی والنسائی  
الموقوف انتهى مختصراً ثم لما ذکره ابن الحاجب فی مباحث الماویل بهذا اللفظ لم یخرج  
شیخنا کذا بل ساقه بالفاظ غیره ثم قال واخرج له الدارقطنی شاهد من  
حدیث عایشة لکنه معاول انقلب الاسناد علی راویه فانما اخرج من رواية  
المفضل بن فضالة عن یحیی بن ایوب فقال عن یحیی بن سعید عن عمرة  
عن عایشة وساقه بلفظ من لم یبیت الصیام من الیل فلا صیام له وهذا  
اقرب الی لفظ المصنف قال الدارقطنی کلهم تفتت قلین **کلوا** الراوی  
عن المفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جد انتهى بهذا ظاهر فی انه  
لم یروہ باللفظ المذكور للنسائی وابود اود وهذا هو الموافق لما فی نفس الامر  
فان العبد الضعیف راجع سنن ابی داود والنسائی فلم یروہ فیما بهذا اللفظ  
نعم اخرجہ النسائی بالفاظ منها لفظ الدارقطنی الذی قال شیخنا انه اقرب الی  
لفظ المصنف ثم حیث یكون من رجال یحیی بن ایوب فقد قال النسائی فیہ لیس  
بالقوی وقال ابو حاتم الرازی لا یجوز به وقال احمد بن الحنفی وذكره ابو الفرج  
فی الصغف والمترکین والله تعالی اعلم واما بعد هذا المافیة من تحمیس العموم  
بما وجوبه بعارض نادر **حلم** ای ومن التاویلات البیعیة **حلم** ولدی القری

من قوله تعالی واعلموا انما علمتم من شی فان الله خمسة وللرسول ولذی القربی علی  
**مقر** منهم ای من ذی القربی من بنی هاشم وبنی المطلب لان المقدم من الدفع  
الیهم **سد خلقة المحتاج** بفتح المجتة ای حاجته ولاخلة مع الغنا واما بعد لتعطيل  
لفظ العموم مع ظهور ان القرابة التي لرسول الله صلی الله علیه وسلم قد تحددت  
سبباً للاستحقاق مع الغنا **تفتت** البیعی علی الله علیه وسلم **عقد** بعضهم کلام  
الحرمین حمل الحنفیة والمالکیة قوله تعالی انما الصدقات الایة **سما** لک بیان  
المصرف لم یحق یجوز الصرف الی صنف واحد واحد منه فقط لا الاستحقاق  
حتى یجب الصرف الی جميع الاصناف من التاویلات البیعیة ایضاً لکون اللام  
ظاهراً فی المالکیة ثم اخذ المصنف فی الجواب عنها من غیر مراعاة ترتیبها فقال وانما  
**تفتت** ان بعد التاویل **دین** فی الحكم بل یفتقر الی الدلیل المبرور للتاویل  
علی ذلك الظاهر لیصیر به راجحاً علیه واذ انما هذا **فاما** الاخير **تفتت**  
حمل انما الصدقات علی بیان المصرف لها قد دفع بان **السما** لک وهو رد لهم  
ای طعنهم وعیبهم المعطوف ورضا هم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم اذا امتنعوا  
**یدل** علی ان المقدم من قوله انما الصدقات الایة **سما** لک بیان  
وهم انهم ان المعطین یختارون فی العطا والمنع وتقديره هكذا موافق لاجب الحاجب  
وغیره والاولی ان یقال ومورد لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم ورضا هم عنه اذا  
اعطاهم وسخطهم اذا لم یعطهم لان النفس ومنهم من یلزم فی الصدقات الی اخره  
ثم من المدافعين لهذا العزالی ورد هذا الدفع بان ای السیاق عن ای عن هذا  
الظاهر فلیکن بما جمیعاً كما ذکره الامدی قال المصنف **ولا یفتی** ان ظاهره ای انما  
الصدقات الایة **من العموم** ای عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقی بمعنی ان کل صدقة  
سیقتها جميع الفقراء ومن شاركهم **تفتت** اتفاقاً **تفتت** ومن ثم لم یقل به احد  
**ولتغذره** ای العموم للمذكور **سما** لک ای الشافعیة العموم فیهم علی ثلاثة من کل  
صنف من الثمانية اذ کان المرفق للزکاة غیر مالک وکیلہ ووجدوا **سما** لک  
حلم هذا ان علی ان معنی الجمع فی الفقراء ومن شاركهم **سما** لک مع اللام والاستغراق  
وهو ای الاستغراق **تفتت** فبقي للجمیة واقلها ثلاثة **وروايه** جزیئاً محمول  
علی الجنس كما فی لا تزوج النساء والاعا التعریف لم یلزم لا تزوج نساً علی ثلاثة  
وکونه ای اللام **تفتت** لک لعموم معین **ابعد** بنوعه **الشرع** والعقل **فلا** ملک  
الاعمین مع عدم تانیة فی الرقاب وفی سبیل الله لعدم اللزم وعدم اقامة الملك  
فی الطرف **فان** استحوذ الله تعالی وامر بصرف ما یستحقه الی من کاف من الاصناف  
فان كانوا الاصناف **بذل** القدر وهو امر الله تعالی بصرف ما یستحقه الیهم **سما** لک  
فلا یفتی ودون استحقاق الزوجة **تفتت** علی زوجها **تفتت** ودون ذلك  
التفتة **لا** یفتی فکذا الزکاة لا ملک به وانه فلا یثبت الاستحقاق لاحد  
الا بصرف الیه **سما** لک **فان** **تفتت** عن عدة من الصحابة والتابعین **سما** لک



قلنا لم يرض الله عنه رواه عنه ابن ابي شيبه والطبري وابن عباس رواه عنه البيهقي والطبري  
وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء الخفي وابي العالبة ويحيى بن مهران رواه عنهم  
ابن ابي شيبه والطبري **وروى عن واحد منهم اي من التابعين خلافا لاي ما قلنا**  
**وهريب بن نوفل رسول الله صلى الله عليه وسلم** بخلاف قوله وكيف لا وقد ذكر ابو عبيد  
في كتاب الاموال ان النبي صلى الله عليه وسلم **بسم الذهبية** اي بسم الله تعالى  
**التي في المولعة فقط الاقرع وعبيدة بن عتبة** وروى الجليل ثم اتاه  
مال اخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال فيبص من الخوارق حين  
اتاه وقد عمل جملة بفتح المهملة وتخفيف الميم اي كفاية امة من تاتى الصدقة  
تيا منكم بما وفي حديث سلمة بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
من شرط اعقر فخذى القرى فقالوا اي الخنيفة **عنه** اي الله عليه وسلم في حاتم  
ان الله كره له اوساخ الناس او قوله وعوضهم بها جنس من جنس  
الذي هو الزكاة انما هو للتقديرات الذي له حق فيه لا للبعث لا يعارض عمل عليهما  
فكذا العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات  
انما هي اوساخ الناس وانما لم تزل لعمرك ولا لا لعمرك وفي صحيح الطبراني انه لا يحل لكم اهل  
البيت من الصدقات شي انما هي عسالة الايدي وان لكم في جنس الجنس لما يغنيكم  
وروى ابن ابي شيبه والطبري عن مجاهد قال كان الاعمى لا تمل لهم الصدقة فجعل  
لهم جنس الجنس وفي كون هذه كونه عارضا عنها من كان مصرفا لها لا غير نظر فلا جرم  
ان قال شيخنا المصنف في فتح القدير واغنى العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين  
ثم كون العوض انما ثبت في حق من ثبت في حقه المعوض منوع وقالهنا قالوا  
وزهد الشافعي واجد الى استواء عنهم وفقيرهم فيه لكن للذكر مثل حظ الانثيين  
**واما الاولاني وهما مسيلتا اسلام الرجل على اكثر من اربع واسلامه على اثنين**  
**لاوب خلاف قول المصنف الماضى كما هو قول ابو حنيفة وابي يوسف وهو**  
**اي خلاف قولهم** **ان محمد بن الحسن** مالك والشافعي واجد وهوانه في الاول اختيار  
اي اربع شانهن ويغارق ما عداهن وفي التبيين اختيار ابنيهما شافعي والشافعي  
من غير فرق في المسيلتين بين ان يكون تزوجهن في عقد او عقود الا ان في المبوط  
وفرق محمد في السير الكبير بين اهل الحرب واهل الذمة قال لو كانت هذه العقود  
فيما بين اهل الذمة كان الجواب كما قاله ابو حنيفة وابي يوسف ووجه كون  
قول محمد اوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم  
بغيلان الثقفي اختا اربعاء فارق باقيهن سائرهن يحتمل اختا اربعاء من بالعقد  
الاول ويحتمل بعقد جديد فانه لم يقل اختا اربعاء من بالنكاح الاول والحديث  
حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان ثم ما في المبوط والاحاديث التي  
رويت قاله كقول كانت قبل نزول الفرائض معناه قبل نزول حرمة الجمع فوقع  
الانكحة صحيحة مطلقا ثم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لمجدد

العقد عليهن ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ذلك مستثنى من تحريم الجمع الا ترى انه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن  
نفي دليل على انه لم يحكم بالفرقة بينه وبينهما زاد على الاربع انتهى لم يحتاج الى  
التاويل المذكور ولقبه قولها على قوله لكن الشان في ذلك وكيف وعيلا ان اسلم  
يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع **واما حمل**  
**في ايام الحديث على ما ذكره المعاض له صح في النفل** وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن  
عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم  
شي فقلت يا رسول الله ما عندنا شي قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجاء في الثوب  
عليه مع انه مثبت وذاك ناف وفي رمضان جدا له **رواه** اي صحيح في  
اد اصابم رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع قال امر النبي صلى الله  
عليه وسلم رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن  
اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما اشار اليه بقوله **قال النبي صلى الله عليه وسلم**  
**من لم يكن اكل فليصم** وهو اي الصوم المأمور به **جد تعين الشرعي فيه** **تقرون**  
**به** لا عليه اي على الصوم الشرعي انه المراد هنا ايضا **اي النبي صلى الله عليه وسلم**  
**قال من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم** والمحموط ما تقدم واما  
ما كان فلاخير فلما ائتمركم **لا اكل** اي لا اكل في اي يوم عاشوراء وهو عدم  
صحة صيامه شرعا **قال** **لا اكل** **لا اكل** لان فيه مع الاختصاص في من مخالفة القيم  
في الحكم **هو** اي صوم يوم عاشوراء وقتئذ **واجب** **في** **لهذا الحديث** وغيره  
فكذلك رمضان والنداء العين لان كلامهما كذلك **فمن** **يؤتي** **تحت** **اصيام** **لا الصيام**  
**عن العين** **فعلوا** اي بلا صيام فيه الا الصيام غير العين **من افضا والذ**  
**المطلقي** **والكفارات** وقضا ما افسده من التطوع وهو اي هذا الصنيع **او من**  
**اهل** **بعض** **الكلية** **لهذين** **الدليلين** لان الاعمال بحسب الامكان اولى  
من الاهمال **واما النكاح** اي كون الخنيفة فيه مخالفا لظاهر الحديث المذكور  
**فلمنع** **الحديث** **بما** **صح** **من** **انكار** **الزهري** **الراوي** **للحديث** **عند** **سليمان** **بن**  
**موسى** **رواية** **اي** **الحديث** **فقد** **استند** **العلما** **وي** **عن** **ابن** **جزي** **انه** **سأله** **عنه** **فلم** **يعرفه**  
**بقوله** **ابن** **جزي** **في** **رواية** **ابن** **عدي** **فلقيت** **الزهري** **فسأله** **عن** **هذا** **الحديث**  
**فلم** **يعرفه** **فقلت** **له** **ان** **سليمان** **بن** **موسى** **حدثنا** **به** **عندك** **فقال** **يخفى** **ان** **يكون**  
**وهم** **على** **والشي** **على** **سليمان** **حيث** **نصم** **الزهري** **على** **الانكار** **ومثل** **اي** **هذا**  
**اللفظ** **في** **نواف** **المتكلمين** **من** **اهل** **العلم** **انكار** **له** **روايته** **لا** **تشك** **فيها** **حتى** **يقبح**  
**في** **الحديث** **قلت** **فمن** **تفتي** **ما** **ذكر** **الترمذي** **ان** **ابن** **معين** **طعن** **في** **هذا** **الحكي** **عن**  
**ابن** **جزي** **وقال** **لم** **يذكر** **هذا** **عن** **ابن** **جزي** **الا** **ابن** **عليه** **وسماع** **ابن** **عليه** **من** **ابن**  
**جزي** **فيه** **شي** **لا** **صح** **كتبه** **على** **كتب** **ابن** **اي** **رواد** **انتهى** **فان** **ابن** **عليه** **امام**  
**حجة** **حافظ** **في** **قبحه** **كبير** **القدر** **وقال** **ابوداود** **ما** **احد** **من** **المحدثين** **الا** **وقد** **خطا**



الا ابن علي بن الحسين المفضل الى غير ذلك من الثنا عليه فكيف يجوز عليه ان يقول لقيت  
الزهرى فسألته عن هذا الحديث كذا بل ما في الخبر ان قال ابن معين كان ابن  
علي بن ثقفور عاتقا يبعد هذا ابن معين وابن جرير احدا لا اعلام الثقات يجمع  
على ثقته كما لا يفتح في هذا ايضا ما عن احمد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جرير له  
كتب مدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره فيها لا يمنع صحة ما عنده في نفس الامر  
مع ثقة الراوى عنه فليتم نعم لا يبعد ان يقال الاستدلال ان اخشى ان يكون وهم  
على ليس جز ما تكذيبه كما ان مجرد نفي معرفته ليس صريحا فيه فلا يجوز فيه  
ما يجوز في الجزم الصريح بل ما يجوز في التبيين على انه تابع سليمان بن الزهرى  
فيه الحاج بن ارماء عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن  
ابي داود ومما وان منعنا فمنابعهما لا تقرى عن ثابت يكون ذلك الا انكار  
شيانا والله سبحانه اعلم اه لمعاوية ما هو اعلم منه رواية مسلم وغيره عن  
النبي صلى الله عليه وسلم اقيم اخو بنفسها من وبيها وهي اى الهم لغة من لا روح  
بها تراكأت او ثيبا وليس للولى حق في ثمة سوى التزوج فجعل اى النبي  
صلى الله عليه وسلم اخو به اى بالتزويج منه اى من الولي وهو اى الحديث المذكور  
داير بن ارجل باطل فيه على اوان البطلان او ترك العمل به للمعارضين الرابع  
عليه وتولا انه يلزم من الاول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم على الثاني  
لكن حيث لزم منه ذلك وهو متعنع تعين الثاني واما الحمل لا يما امرأة على الامه وما  
المرء ما كان تقدم فاما هو اى الحمل المذكور في ذلك كاح الابهى كما رواه ابو داود  
والترمذى وابن ماجه اى من له ذرية اى نقاد قول يخرج نكاح العبد والامة  
ما ذكرهم من المحبوتة والمعتومة والصغيرة اذ لم يكن باذن من يتوقف صحة  
النكاح على اذنه عن المعتة اذ لا ولاية لهم ويحل نكاح الحرة العاقلة البالغة لان  
لها ولاية واذل الحديث السابق الصحيح على صحة ما شرعنا اى الحرة المذكورة  
لنكاح لزم كونه اى لنكاح الابولى كاح اذ لا ولاية له والمعتة والمرأة والمعتومة  
والمحبوتة ايضا بطريق اولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام بتخصيص العام ليس  
من الاحتمالات البعيدة وكيف لا وما من عام الا وقد خص ولا سيما وقد اجماعه  
اى التخصيص الدليل فبين قال المصنف ويخص حديث ايا امرأة بن كح غير  
انكف والمراذ بالباطل حقيقة على قول من لم يصح ما باشرته من غير كفو واحكمه  
على قول من يصح ويثبت للولى حق الخصومة في فسحة كل ذلك شايع في الملاقاة  
النصوص ويجب انكاره لدفع المعارضة بينهما فيثبت مع المنقول الوجه المعنوى  
ومما انضرفت في خالص حقها وهو نفسها وهي من اهله كالمال يجب تفصيله  
مع كونه خلاف الاولى واما الزكاة اى واما قول الحنفية المتقدم في الزكاة تمنع  
المعنى النص لهم فبذلك الاول اى المعنى فاما ما في قوله بالذات فاعلم ان الفقير  
ايصال لرفقته اى الفقرا الموعود منه سبحانه بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا

على الله رزقها الى غير ذلك وهو اى رزقهم متعدد من طعام وشراب وكسوة وغيرها اذ الرزق  
ما يسوقه الله الى الحيوان فيستق به بعد وعدهم الله احصافا من الرزق وامر من من  
مال عن وجهه صنف واحد ان يودجوا عبيد تعالى الى اهلهما فكان امره بذلك اذا  
باعط القيمة ضرورية كفى في مثل من الشاهد وحينئذ اى وحين كان الامر كذلك  
الشاهد بل يبطل بغيرها عفى انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ماليتهما ومنع  
اى بطلان تعينها بطلان عدم اجزاءها هو ضا لا بد للدفع من وجهه لا يفتقر  
وسمع الحكم المذكور لا انه باطل المخصوص عليه من حيث كان اى  
اى الحمل واما النص فما سبق في الخارج في تخصيصه جزما وجسدا كذا في قوله  
يحيى بن ادم في كتاب الخراج من قول معاذ بن ابي حمزة السمين الممثلة كما هو  
الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة اذرع وقال الداودى كسا قيسه  
ذا ثم عن الشيباني حتى يملك من ملوك اليمن اول من امر بجملة ان يمس ما يلبس من  
الثياب او الملبوس الخاق مكان الشعر والذرة احوث عليك وخير في الثياب  
النبي صلى الله عليه وسلم بالمدنية وما في كتاب ابي بكر الصديق كاس الذي رفعه  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخارى من بلغت عنده من الاجل صدقة  
الجدعة وليست عنده جدعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها  
شأئين ان استيسرا له او عشرين درهما الحديث فانتقل في القيمة في موضعين  
فعلما ان ليس المقصود خصوص عين النبي المعين والا لستقط ان تغذرا واوجب  
عليه ان يسير به فيدفعه من ران ذكر الشاة والجدعة وغيرهما اى لا يحد  
المالية ولا يحد على ارباب المواشي من غيرها من غير ما وقوله اى الحنفية  
الى الشاة مثلا في الاولين والله اعلم وبما سئلنا اسلام الرجل على اكثر من  
اربعة وعلى اثنين وموانه خلاف الاوجه واما الاوجه قول الامة الثلاثة اذا  
اطعم مسكينا واحد استين يوما لا يجوز له ما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه  
كلهم ان يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعدد الحكم وتماه موقوف  
على ان استين مسكينا مراد به الاثم من الستين حقيقة او حكما ولا يخفى انه مجاز  
فلا يصير اليه الا هو حبه انتفى ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى اعلم اعلم  
الثالث المفرد مقابل التثنية الثاني له لانه باعتبار الحقا في الدلالة كما  
ان الثاني باعتبار الظهور فيها فاما ان منه اى من حقا اللفظ في المعنى الذي  
حقى اللفظ فيه يعارض غير الصيغة فالحق اى فاللفظ الذي هو متصرف  
بالحقا في معنى حقى هو فيه بالنسبة الى المعنى الذي حقى فيه بسبب عارض  
له غير صيغته هو الحقى اصطلاحا وفيه بغير الصيغة لان الحقا اذا كان بنفس  
اللفظ فاللفظ احد الانقسام الاليتى واورد يمتنع ان يكون الحقى ما حقى المراد  
منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ  
وليجب بان الحقا بنفس اللفظ فوق الحقا بعارض فلو كان للحقا ما يكون







عليه سبحانه بنا على ما عليه السلف من تقويم علمه الى الله تعالى والسكون عن التأويل مع الجزم  
بالنقد ليس والتزيم واعتقاد عدم ارادة الطواهر المتعقبة للحدوث والتشبيهية  
كما هو المذهب الاسلامي **كاهن** وفي اويل السور كالم وصف وحم واطلاق الحروف عليها مع  
انها اسماء اجاز كانه تقصير رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف  
انيسا بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم او اريد بها الكلمات  
من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بنا على اننا سرور الله تعالى استبانته تعالى  
بعلمه كما هو قول اكثرهم اصحابنا والشعبي والرهري ومالك ووكيع والاوزاعي قال  
القاضي البيضاوي وقدم في عن خلفا الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم  
ارادوا اننا اسرار بين الله ورسوله ورسوله يقصد الله بها انهم غير اذ يبعد الخطاب بما  
لا يفيد انتهى ونعقب بان استبانته تعالى على ما يدفع كونها اسرار بين الله ورسوله  
ثم عدم علم الخلق بمعناها لا يوجب ان لا يفيد شيئا وان لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز  
ان يكون فايده طلب الايمان بها وان يكون التقدي والتشبيه على الاجاز ثم لما كان  
هذا اشتد ما حقا كان مقابلة الحكم ثم قيل نظر الحق في الحسيات من الخلق من طائفة  
من غير تعيين ربه ولا اختلاط بين اشكاله فيعثر عليه بحر الطلب ولا يحتاج فيه الى  
التأمل ونظير المشكل من اعتراف عن وطنه وتعليل بين اشكاله فيقول موضع ثم يتأمل  
في اشكاله ليقت عليه ونظير الجمل من اعتراف عن وطنه وانقطع خبره فانه لا يتأمل بالطلب  
والتمثل بدون الخبر عن موضعه ونظير المشابه المفقود الذي لا طريق لذكره أصلا **وذكر**  
من هذا التقدير ان **الاسماء الثلاثة** المشكل والجمل والمشتابه لما سميت به دأبه مع الاستعمال  
في مجرد الوضع كالمشتبه ان كان اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعينين فصاعدا  
على البدل والغنى اي واسم الحق مع عروفي التسمية والتشابهية ملحقا اي سواد  
كان بنفس الصيغة او بجوارحها اي الجمل **والاجمال في فرد** لا يستتر اك كالعين لتردده بين  
معانيه او **الاعمال** كخيار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلبها به المكسورة او  
المفتوحة الفا او جملة **الركب** نحو قوله تعالى او جفوا الذي بيده عقدة النكاح لتردد  
جملة المركب التي هي الموصولة مع صلتها بين الزوج كاجله اصحابنا والشافعي واجده عليه ومن  
نجهتم ماروي الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال ولي العقد الزوج وبين الولي كاجله عليه مالك ومروج النضر منه اذ اعظمه امر  
ان يصلح لكل منهما على السوا قيل كحديث المصعبين وغيرهما لا يجمع احكم جاره ان يضع خشبة  
في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى احدهم كاذب اليه احدا اكان لا يضره ولا يجد  
الواضع بدامنه مثل ان يكون الموضع له اربعة جيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه  
الحاكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كاذب اليه الحجة الثلاثة  
قلت ولحق ان ظاهر السياق يعين رجوعه الى احد ثم هو يحتاج الى تخصيص بما يقدر به  
وهم يحتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضع به اليق والاولى  
التمثيل بقول من قال وقد سبل عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما انما افضل من بسبه في

بيته **وتعقيد الوصف واطلاق** في نحو زيد **وطيب** ماهر لتردد ماهر بين رجوعه  
الى طيب فيتعقد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد  
فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا الا ان تكون صفة لصفة اخرى كما ذكره الاصفهاني  
**والظاهر ان الكل** اي اجال كل ما تقدم من المثل في فرد **شبه** التركيب قلت  
نكن من الطاهر ان الاجال في اللفظ لا يستتر اك او لا غلظه في فرد من غير شرط التزيم  
فالوجه استثنائا بان هناك امن اشتراطه **وعندهم** اي الشافعية **المشتابه** بين  
**المتشابه** كلام المحققين **تساويها** اي الجمل والمشتابه لتعم فيهم **الجمل** بام **تتفتح**  
**دلالة** قيل من قوله **افضل** لان الاجال يكون فيهما والدلالة اعم من اللفظية وفيها  
ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قاله ولم يقل لفظ وخرج بلم تتفتح ولا لفظ الجمل  
لانه لا دلالة له والمبين لا تضاهيها **ام** **غير** **مشتابه** في الاسرار وهذا الم افتق عليه  
بهذا اللفظ ولعله بالعبارة ما في اصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذي لا يفهم  
منه عند الاطلاق **شي** وجيبه فلما قيل ان يقول ان اراد بالاعتراض عليه في قوله  
**عليه** **اعتراضات لم يست** **شي** ما في الكتاب فلا اعتراض عليه وان اراد ما في اصول  
ابن الحاجب فصحيح ان عليه اعتراضات مثل انه غير مطرد لان كلام الجمل ولفظ  
المستعمل كذلك وليس بجمل وغير متعكس لانه يجوز ان يفهم من الجمل احد معاملة  
لا بعينه كما في المشترك وموتى فلا يصدق لحد عليه والجمل قد يكون فعلا  
كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشدد فانه محقق الجواز  
والسهو وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وجيبه فلا نسلم انما ليست بشي بل هي  
واردة ظاهرا وانما يمكن ان يدفع بالعبارة كما قال المحقق النجاشي وغيره مثل  
ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يقع اطلاق لفظ الشئ عليه لغة وان لم  
يكن ثابتا في الخارج وبهم الشئ فهمه على انه مراد لا مجرد الخطر بالبال والمقصود  
تعريف الجمل الذي هو من اقسام الحق وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الاطية  
الى دعوى ان المعروف الاول انما قال ما ولم يقل لفظ ليتناول الفعل الجمل لان الاجال  
يكون فيه ايضا بل حيث كان التعريف للجمل الذي هو من اقسام الحق ينسجى المشترك  
من الفعل الجمل فليست له **والمتشابه** اي ولتعريفهم اياه **بغير** **تتفتح** المعنى هذا  
**تساويها** بل اتحاد **وجعل** **البيضاوي** اياه اي للمشتابه **مشتابه** بين الجمل  
**والماول** حيث قال والمشتراك بين النفس والظاهر الحكم وبين الجمل والماول  
المشتابه وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان ويمتاز  
النفس بانه راجح مانع من النقيض دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان  
ويمتاز الماويل بانه مرجوح دون الجمل فيكون المشتابه ما ليس براجح لا ما لم  
يتضح معناه كما هو مخرج كلام غيره **مشكل** **لان** **المولود** **ظهور** **دلالة** **على**  
**المرجوح** **بالموجب** **له** **فصار** **متضح** **المعنى** **جيبه** **راجحا** **في** **قال** **يريد** **اي** **كون**  
**الماول** **غير** **متضح** **المعنى** **او** **غير** **راجح** **في** **عنه** **مع** **قطع** **النظر** **عن** **الموجب** **لارادة**



المعنى للرجوح له وانما لا يقال لانه اي الماويل حيزه اي حين كونه المراد بكونه غير  
منقطع المعنى او غير راجح انه غير منقطع او غير راجح في نفسه ظاهر بالمسئلة  
الى الموجب لصدق حده عليه حينئذ **حيزه** في نفسه **مستأنه** لوجه صدق حده  
عليه والعرض انه جنس صادق له عليه **ويستأنه** اي هذا في الجمل يقال  
المراد بكونه غير منقطع المعنى او غير راجح انه غير منقطع او راجح في نفسه فيلزم  
ان يكون الجمل الذي لحقه بيان بحال لانه في نفسه غير واضح المعنى ولا راجح **فان**  
**ما لحقه بيان خرج عن اجمال بالانطلاق** وهي مستأنه اي الشافعية  
**والحنفية قالوا ان كان البيان تاما** اي في الجمل حينئذ مفسر كبيان  
الصلاة والزكاة او كان البيان ناقصا **فان** اي فالجمل حينئذ مفسر كبيان  
مقدار المسح بحديث المغيرة في صحيح مسلم **كان** اي كان البيان **مفسرا** اي في الجمل  
**عن اجمال** اي لا شك لا تحتمل الاشكال دون الاجمال لبيان الربا بالحديث الاول  
في الاشياء الستة في الصحيحين **فان** اي بيان حينئذ من غير التمام لان بيان  
المشكوك مما يكتفي فيه بالاحتياط بخلاف الاجمال **فان** اي لا اتفاق المذكور وما  
**فان** من ان المشكوك **امتنع** اي امتنع المراد منه **في النظر** اي بنفسه **بين** بالنظر  
الى المقارن والظان الاصح في الرداد الحق التفتار اي ونقطه وليس يتقادم  
اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على ان الحق انه يصدق على المشترك  
المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما يعرف بالبيان **فان**  
**ان لزوم قسمين المبين والجمل** **باعتبار** اي اعتبار **مشتق** في نفسه **فان** اي اعتبار **من البيان**  
**والاستمرار** على عدمه اي البيان فلا يحتمل ان يلتصق في بينهما حينئذ واذا عرفت هذا  
**فان** الجمل **ان** الشافعية منه عند الحنفية ويلزم ما في كونه اعم عند الشافعية ان  
يعرض اقتسامه اي الجمل يدرك بانه من غير المتكلم وبعضه اي الجمل لا يدرك  
ببانه الا سماع المتكلم **ولذا** **المتشابه** بعض اقتسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضه  
لا ايضا للتساويهما **الا** **ان** اي الشافعية **واما** **المراد** اي يمكن **ووك** اي المتشابه  
المتفق على انه متشابه في الدنيا **ولا** **في** **المنفعة** حيث قالوا لا يمكن دركه فيها اصلا  
والذي ذكره صاحب الكشف والصفيق وغيره ان هذا مذهب جماعة الصحابة  
والتابعين وجماعة متقدمي اهل السنة من اصحابنا واصحاب الشافعي والشافعي  
ابن زيد وفخر الاسلام وشمس الامة وجماعة من المتأخرين الا ان فخر الاسلام وشمس  
الامة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم وذكره وان المتشابه وضع له دون غيره  
وهذه اكثر المتأخرين الى ان الرازي يعلم تاويل المتشابه **وحقيقة الخلاف**  
**بين الشافعيين في وجود قسم** من اقتسام اللفظ باعتبار عقاده لانه كذلك  
اي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا **فان** **ان** **يبحث** عن وجود  
**قسم شرعي** اي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في  
الآخرة هل هو واقع منه تعالى ولا لا **بقوى** استثنى اي استلزم في هذا التبيين

فجاز عندهم اي الشافعية استأنه طلبا للتاويل وامتنع عندنا فلا جمل ولا  
نزاع في عدم امتناع الخطاب بما ذكره **ان** **المراد** **الاستحسان** **باعتبار**  
**الحقيقة** اي حقيقة ما اراد الله تعالى منه على الابهام **وتوكيد الطلب** **الموقوف**  
**عليه** **معينا** **سما** **اي** استسلا ما لله واعترافا بالقصور عن درك ذلك ليعلموا  
ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **ولان** **الابتلاء** في الوقف من حيث التسليم  
لله تعالى والتقويض اليه واعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى به **ون** **الوقوف** على  
مراده عبودية والامعان في الطلب ايمان بالامر وهو عبادة والعبودية اقوى  
لانها الرضى بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط  
في العقبى والعبودية لا فظهر ان لا نزاع في عدم امتناع هذا اعتقلا بل انما النزاع  
**في** **وحيث** **اي** الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراشدين كما ذكرنا **ناحية** **م** **هو** **واقع**  
**لقولنا** **تعالى** **وما بعد** **فان** **الاسد** **الراشدين** **في** **العلم** **يقولون** **انما** **به** **كل** **من**  
**عندنا** **تختلف** **جملة** **اسمية** **المبتداهما** **الراشدين** **م** **يقولون** **ان** **من** **هذا**  
**ان** **من** **الكتاب** **مشتباها** **بما** **يبنى** **تأويله** **فان** **بهم** **بالزيج** **لما** **وافق** **على** **هذا**  
**حكم** **بما** **لهم** **فلم** **يلا** **يخ** **لا** **يبتغون** **تأويله** **من** **الذين** **امروا** **بالاسد**  
**واعتقوا** **اي** **فسيب** **فانهم** **في** **رجحة** **منه** **افقني** **مقابله** **وهو** **واما** **الذين** **كفروا**  
**فانهم** **كذا** **او** **كذا** **المراد** **لا** **لانه** **فسيب** **عليه** **كما** **واسلوب** **من** **الاساليب** **البلانية**  
**فكيف** **قد** **صرح** **به** **اعني** **الراشدين** **وصحة** **جملة** **التسليم** **وهي** **يقولون** **انما**  
**كل** **من** **عندنا** **ربنا** **ان** **اي** **عن** **الراشدين** **يجب** **اعتباره** **كذلك** **ومن** **نفس** **على**  
**ان** **الظاهر** **هذا** **الوحيان** **وعلى** **هذا** **اقوله** **وما** **يعلم** **تأويله** **الا** **الله** **جملة** **معروفة**  
**بين** **القسمين** **فان** **قبل** **قسم** **الزيج** **المتبعون** **ما** **مشتباها** **منه** **المتشابه** **وبل**  
**فالعشمة** **المحكوم** **بمقابله** **في** **الامر** **من** **ان** **بقا** **الفئة** **والتاويل** **جميعا** **لا** **يتفق** **فيها**  
**فلا** **يلزم** **منه** **دم** **من** **اتبعه** **اتبعا** **التاويل** **فقط** **قلنا** **قسم** **الزيج** **بانه** **كل**  
**من** **الوصفين** **على** **الاستقلال** **لا** **المجموع** **از** **الاصل** **استقلال** **الوصاف** **على**  
**ان** **الاجماع** **على** **دم** **من** **اتبعه** **اتبعا** **الفئة** **فقط** **بان** **يجري** **على** **الظاهر** **بالتاويل**  
**فكذا** **من** **اتبعا** **التاويل** **فقط** **ولانه** **جملة** **يقولون** **حينئذ** **اي** **حين**  
**تكون** **والراشدين** **عظما** **على** **الله** **لا** **فسيب** **لعله** **فاما** **الذين** **في** **قلوبهم** **زيج** **دار**  
**من** **الراشدين** **ومعنى** **متعلقها** **اي** **هذه** **الجملة** **حينئذ** **ينوع** **عن** **موجب** **عطف**  
**المفرد** **لان** **مثله** **في** **عادة** **الاستحسان** **يقال** **للبحر** **والنسيم** **وهذا** **المفرد** **يرينا** **فيه**  
**وغاية** **الامر** **ان** **مقتضى** **الظاهر** **ان** **يقال** **واما** **الراشدين** **ون** **يقولون** **ليوافق**  
**فسيب** **فقد** **فت** **امامه** **له** **لاله** **ذكرها** **عنه** **عليها** **هنا** **لانها** **لا** **تأكد** **توجد** **منصلة**  
**الا** **وتشئ** **وتشئت** **ثم** **خذت** **الفا** **لانها** **من** **احكامها** **وحينئذ** **يقال** **فاذا** **اظهر**  
**المعنى** **وجب** **كونه** **على** **مقتضى** **الحال** **المخالف** **لمقتضى** **الظاهر** **فكل** **موشاة** **بالاخرة**  
**مع** **ان** **العدل** **فقد** **للعامل** **وليس** **علم** **اي** **الراشدين** **بنا** **وبيله** **فقد** **للعامل**



**قوله من انما يدرك كل من عند ربنا على تقدير كونهم يعلمون** تاويله فلهذا ايضا ما ينافي  
كون يقولون جملة حالية من الراسمين ثم انما يصح ما ذكرنا ان الآية من باب الجمع  
والنفي والقياس والجمع قوله تعالى موالذي انزل عليك الكتاب والنقيس  
قوله منه ايات محكمات من ام الكتاب واخر متشابهات والنقيس قوله فاما الذين  
في قلوبهم زيغ فلا يد من جعل قوله والراسمون فتنها له كاذب قيل فاما الرايعون  
فينبغون المتشابهة واما الراسمون فينبغون المحكم ويردون المتشابهة الى  
المحكم ان قدروا والا فيقولون كل من المحكم والمتشابهة من عند الله ثم يخفى بقوله  
وما يذكر الا اولوا الالباب تذييلا ونقرا ايضا بالرايعين ومردحا للراسمين  
يعنى من لم يذكر ولم ينطق وينتج هواء فليس من اولى الالباب ومن ثم قال  
الراسمون ربنا لا تزغ قلوبنا بعداذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك  
انت الوهاب وما ذكر المحقق النفاذ الخ من الجواب عن هذا في حاشية الكشاف  
بما يعرف ثم لا بد فح ظهور هذا كما لا يخفى على من احاط علما بما تقدم من التوجيه  
مع الانصاف **وايد حلتا قراءة ابن مسعود وان تاويله لا عند الله** وقرا  
ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسمون في العلم انما به كما اخرج سعيد بن  
مسعود عنه باسناد صحيح وعزيت الى ابي ايمن الله **لكن قراءة ابن مسعود حجة**  
**مستقلة صالحة** ما قد مناه على وزان ضعيف الحديث الذي ضعفه  
ليس بسبب فسق راويه بل لما شهد الحكم الثابت على وفقه باجماع ظني  
او قياسي **وان لم يكن ثبت** لذلك الحكم لوانقرضت **الوجه منتظر على**  
**الحجة كاسباب في ان شاء الله تعالى** اي حجة القراءة الشاذة اذا صححت عن  
من نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذ لا نزاع عن كونها  
خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرأها رواية عنده صلى الله عليه  
وسلم وهذا معنى ما اشار اليه بقوله كاسباب في معنى في مباحث الكتاب وما  
في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم هذه الآية ثم الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات من ام الكتاب  
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فينبغون ما تشابه منه ابتغاء  
الفتنة وابتغائا وويله الى قوله اولوا الالباب قالت قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فاذا اديت الذين ينبغون ما تشابه منه فاولئك الذين سمي الله  
فاحذروهم وما اخرج الطبري وابن ابي حاتم باسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله  
تعالى والراسمون في العلم انتهى عليهم الى ان لموا تشابه ولم يعلموا تاويله هذا  
وقد اورد على استنباط هذا السلام وشمس الآية وضوح التشابه للنبى صلى الله عليه وسلم  
دون غيره بان يترى محالنا ظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب على الا الله كما هو  
مختار بما وافقه للسلف فهو يقتضى ان لا يعلم الا رسول كغيره من العباد وان كان  
الوقف على الراسمون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم ان يكون الرسول مخصوصا

بعله واجيب بان معنى الآية على تقدير الوقف على الا الله وما يعلم احد تاويله  
بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا  
الله اى لا يعلم بدون تعليم الله الا الله فيكون الاحيين بمعنى غير واذا كان كذلك  
جاز ان يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون اذن بالبيان لغيره فيبقى غير  
معلوم في حق غيره واعترض بان الآية تقتضى حصر العلم على الله واذا امار الرسول  
صلى الله عليه وسلم علما بالمتشابهات النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا  
يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تاويله الا الله ورسوله واجيب عنه بان  
يجوز ان يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول علما بالمتشابهات  
قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تاويله الا الله وبان الآية دللت على حصر  
العلم على الله عز وجل وعلى من علمه الله بالتاويل الذى ذكر الا يرى ان تلك  
الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمتنع ان يعلمه غيره الله بتعليمه  
كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من اراد من رسول فكذلك هنا  
كذا في الكشف ولا يعزى عن بحث من تحقق ثم بقي من الراجح في العلم فالجواب ان ابي  
حاتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسمين في العلم فقال من يرت بمبينة  
وصديق لسانه واستقام قلبه ومن عرف بطنه وفرجه فذلك من الراسمين في العلم  
**وجرت عادة الشاذة ببناء الميراث في جزئيات انما في مسائل الاور**  
**التحريم المضاف الى الاعيان كحرمت عليكم امها تكم حرمت عليكم الميثة والتحليل**  
**المضاف اليها نحو ولحلت لكم بهيمة الانعام لكن انتم والنعوى ابي عبد الله**  
**الحق كما قال الجمهور** طوره اى انه ظاهر في معنى **لنا الاستدلال في مثله** من اضافة  
الحكم الشرعى الى الذوات تفيد عرفا ان المراد المعنى المقصود منها حتى ان المراد من  
اضافة التحريم اليها ارادة منع الفعل المقصود منها اى من الاعيان كان المنع المذكور  
**متبادرا** اى سابقا الى الفهم عرفا من حرمتم الخمر والنساء **لا مهاب** وهو اللبس في  
الخمر والشرب في الخمر والاستمتاع بالوطى وواعيه في الامهات والتبادر دليل  
الظهور **ولا اجمال قالوا لا بد من تقدير فعل** يتعلق بها لان التحريم والتحليل  
تكليف وهو بما هو مقدور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قد رجع الافعال  
المتعلقة بها اجمال لان من جملة الامتناع عنها مع ان التقدير للصورة وهي مندرجة  
بالبعض فيقدروا هو لا الجميع لان ما يقدر للصورة يقدر رعا **ولا معنى للبعض**  
فيلزم الاجمال **قلنا نعين البعض** وهو المقصود العين بما ذكرنا من سقته الى الفهم  
عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو ان هذا الاستعمال الحقيقي او مجازى فان كان ذاك  
الفعل حراما لغيره وهو ما يكون منشا حرمته عين ذلك الفعل كحرمه اكل مال الغير فانما  
ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فالأكل محرم والمحل قابل له خلافا بان يأكله  
سائله او يوكله غيره فهو استعمال مجازى اما من اطلاق اسم المحل على الحال او من



باب حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وان كان ذلك الفعل حراما لعينه وهو  
ما يكون مستباحا حرمته عين ذلك المحل كحرمة اكل الميتة وشرب الخمر فالاكثر انه مجاز  
ايضا كالأول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى وينبغي كونه على قولهم مجازا عقليا  
اذ لم يجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ المحرمان ولا يحتمل انه محتمل في القسم الأول  
وذهب نحو الاسلام ومن وافقه الى انه حقيقة فالمحل اصل والفعل تتبع بمعنى ان  
المحل اخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل مجزا وممنوعا من الاعتبار بها  
فحسن نسبة الحرمة واصافها الى المحل دلالة على انه غير صالح للفعل بشرطه كانه  
الحرام نفسه وبطريقه ما نلزم انما من ان التحريم ليس لا للفعل لانه من اقتسام  
الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فتعليقه بالعين يجوز وانه يلزم  
مثلا ان يكون حرمة الخمر اقوى من حرمة مال الغير لكن الامر بالعكس لان الخمر  
والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان اضيف الحرمة الى عينها  
ومال الغير لا يجب تناولها عند الضرورة بل الصبر والى وان مات نعم كما قال صاحب  
البدیع هذا التقدير بظاهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل  
الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي قصد المبالغة في الاستيفاء فاشارة المصنف  
الى ما ذهب اليه البرذوي مع توجيه من عنده صحيح لما ذكره والى ما اشار اليه صاحب  
البدیع فقال **واذا نفي الحرمة عن غير من الحقيقة كقصد الشريعة الحقيقية فيما**  
**كان حراما لعينه لقصد اخراج المحل عن المحلية بغيره بادعاء تعارف تركيب**  
**مع العين لا اخرجها عن محلية الفعل المتبادر لا محققا فان حرمت عليكم امهاتكم**  
**لا يبعد اخرجها عن محلية كل فعل لا ينزحيل ما سها اكراما ونظروا اليها رحمة ونحو**  
**ذلك وفيه اي وفي هذا الابهاء زيادة بيان بسبب العروء عن التعليل بالفعل**  
**في التعليل بالعين كما ذكرناه عن صاحب البدیع قال المصنف فان سلم العرف واللغة**  
**ذلك والالوهة الاشكال انتهى قلت وقد نفي العاقل الكرماني على تسليم كونه مجازا**  
**في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله**  
**سبحانه اعلم ان الثاني لا محال في الاستحوا برسكم خلافا لبعض الحقيقة لانه**  
**اي الشأن ان لم يكن في مثله اي هذا التركيب عرف يقع ارادة البعض كالك افاد**  
**هذا التركيب مع مسماه اي الرأس وهو اي مسمى الرأس الذي ان فيه عرف بهصح**  
**ارادة البعض منه افاد هذا التركيب بعضا مطلقا يحصل البعض المطلق في ضمن**  
**الاستيعاب اي استيعاب الرأس بالمسح وغيره اي الاستيعاب وهو مع بعض منه**  
**اي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه فلا اجمال لظهوره في بعض مطلق ثم ادعى**  
**عدمه اي العرف المصح ارادة البعض فلزم الاستيعاب لا يوضح لانه بالحق**  
**السالم عن المعارف ولا يحتمل ان كليهما ممنوع ثم لو لم يكن راداه الاماني صحيح مسلم ان النبي**  
**صلى الله عليه وسلم مسح بياضه كفى **والشافعية** في اي العرف المصح ارادة البعض**  
**في نحو مسح يدي بالمنديل ليس الميم فان معناه بعضه فلزم التبعية احيى عن هذا**

بانه اي التبعية في مثله هو العرف فيما هو الا لانه اي فيما كان مدخولا الى الفعل  
كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف **والاوجه انه اي التبعية في هذا**  
**ليس للعرف المذكور بل للعلم بانه اي المسح فيه الحاجة وهي اي الحاجة لانه**  
**بعضه اي المنديل عادة فاعلم ارادة انك البعض عرفا بهذا السبب ولتقابل ان**  
**يقول الظاهر ان العرف انما كان مفيد التبعية في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي**  
**كونه للعرف نعم اسناده اليه اولى بكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة والاول**  
**اي الشافعية اليه للتبعية وقد دخلت على الراس مفيد كون المفرد مع بعضه**  
**كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم احيى بالقاء اي التبعية كما هي**  
**بكون اليها معرب كني بين الكاف والميم **اعلم ان طائفة من المتأخرين****  
**كالفارسي والقبلي وابن مالك ادعوه في حق سبب الحرمة ثم قل متى نجح**  
**حضره ينجح اي شرب السبب من ما بالحرمة ترفع من نجح حضره والحال ان**  
**لهم نصوبها الى غير ذلك **وابن جني يقول في سر المعاني لا يعرف احصاها****  
**ورد بانه شهادة على النفي واجيب بانها على ثلاثة اقسام معلومة نحو العرب لم تنقب**  
**الفاعل وطينه عن استنقوا جميعه نحو ليس في كلام العرب اسم شتمن اخوه واو لا رمية**  
**قبلها صمة وثما بعة غير محصورة نحو لم يطلق زيد امراته من غير دليل فهذا هو المردود**  
**وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاق على لسان العرب وسيجعل المصنف**  
**انكاره ايضا عن محقق العربية وان البيا في هذا ايدة وان زيادتها استتمالك كثير**  
**متحقق وقال ابن مالك والاجود تهمين شرب معنى روين والحاصل انه اي**  
**كونها للتبعية ضعيف **لخلافا لقول في كونه لانه لان الاصلاق معناها****  
**والاحسن ولان معناها الاصلاق الجمع عليه لما يمكن كما هو ظاهر ومن ثم قال**  
**الزمخشري المعنى الصقوا المسح بالراس فيلزم كونه المراد بها هنا وثبت التبعية**  
**اتفاقا لعدم استيعاب المصنف الذي هو الة المسح عادة وهي اليد الملتصقة وهو**  
**الراس كما ياتي مزيد ايضا به لا ان التبعية يثبت لها مدلول وجه الاجمال ان**  
**البيا اذا دخلت في الالة تغذي الفعل الى المحل ويستوعبه اي الفعل المحل كسحق**  
**يدي بالمنديل فاليد كلها مسوغة وفي قلبه اي افاد دخلت في المحل بتعريف الفعل**  
**الى الالة فيستوعبها اي الفعل الالة وخصوص المحل هنا وهو الراس لا يساويها**  
**اي الالة التي هي اليد فلزم تبعية اي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار ثم**  
**مطلقة اي التبعية ليس مراد والا اجتر اي اكتفى بالحاصل في غسل الوجه**  
**عند من لا يشترط الترتيب والكل يعني من شرط الترتيب ومن لم يشترطه على نفسه**  
**اي الاجتران بذلك فلزم كونه اي البعض مقدرا او لا معين لكمية فانه البعض مجرد**  
**في الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاجتران حصوله اي ذلك البعض تبعا لتحقيق**  
**غسل الوجه لا يوجب نفي الاطلاق اللازم للاتفاق فلا اجمال ولقول ان التبعية**  
**اللازم للاتفاق ما بقدر الالة المسح التي هي اليد لانه اي التبعية جازية**



استنبعا اي الالة وهي اي الالة غالباً كالربع فلزم الربع كما هو ظاهر للذهبية الاجال  
ولا الاطلاق مطلقاً كونه اي الربع الشاصية وهي المقدم من الرأس افضل لغيره  
على الله عليه وسلم كما سيذكره المص في مسيلة الباء الثالثة الاجال في نحو وقع على امي  
الخط الحديث وتقدم تخريجه بعناه خلافاً للبصريين الى عبد الله وابي الحسين  
لان العرف في مثل اي هذا التركيب قبل الشروع رفع العقوبة والاجماع على  
ادارة اي رفعه شرعاً فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما تلف من مال الغير  
لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا وليس الضمان عقوبة اذ يفهم من العقاب  
ما يقصد به الايد او الزجر والضمان لا يفهم منه ذلك بل يجب خبر الحال المعنوي  
المكلف عليه قالوا اي المجهول المجهول مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل  
وقد كان الاولى ذكرهم في هذه الاولا ولو على سبيل الابهام كما في غيرها الاحكام المتعلقة  
الرفع معين كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعها ولا معين لبعض خصوصه  
فلزم الاجمال اجيب عليه اي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة العرف والمذكور  
الرابعة الاجمال فيما يفي من الادوار الشاصية محذور والمخير كاصلا  
الابفاحة الكتاب فمأزاه اخرجها جماعة منهم الحكم وقال حديث صحيح اذ يظهر  
والله تعالى اعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصيانة لابن السكن الاصل  
الابوضو فلا للقاضي اي بكر الباقلا في لنا ان ثبت ان الصيغة خير مفهوم  
الاسم الشرعي وسياق ما فيه لا ينافي للشارع يصرف اي عن كون المراد المفهوم  
الشرعي لزم تقدير الوجود لان عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية  
كما في الاصل الا يظهر الا اي وان لم يثبت كون الصحة خبر مفهوم الاسم الشرعي  
فاو تفهم في هذه اي التقى شرعاً في مثل ذلك الى ان المال لزم تقديره كما في  
لاصله بخار المسجد الا في المسجد اخرج الدار قطن والحكم في مستدركه وسكت  
عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي والا اي وان لم يتعارف صرفة شرعاً في  
مثل ذلك الى ان المال لزم تقديره اي تقديره اي تقديره اي تقديره اي تقديره  
التي هي الحقيقة المتعددة من تقديره الى ان لا يصح كعدم في عدم الجدوى  
بخلاف ما لم يجل كما في الاصل الا بفتح الكتاب ولا يفسر هذا الحقيقة لانه  
خبر واحد فمقتضاه يقول بوجودها وهذا اي ولزوم تقديره الصحة على  
هذا التقدير ترجيح لارادة بعض الجازات المحتملة على بعض بالمقتضى له  
المتفق عليه لا اثبات اللغة بالترجيح السالف في بحث المفهوم عدم جوازه  
قاله اي المجهول العرف شرعاً فيه مشترك بين الصحة والمال بشهادة  
ما تقدم من الامثلة فلزم الاجمال قلنا منوع ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه  
بل الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير لا يقتضي الدليل في خصوصيات  
الوارد الخامسة الاجمال في العظة واليد فلا اجمال في فافطعو اريد بها  
وشود منه نعم اي في اليد والقطع اجمال في اي فالاية الشريعة مجمل فيهما

فما اعني اي القطع واليد لغة مجملتا اي اليد من روس الاما ياي الى اليد وهو  
مجمع راس الكتف والعنق والابانة اي لفصل المتصل قالوا اي المجلون في اليد  
اي لما من روس الاصابع الى المنكب ويقال ايضا لما منها الى المرفق والى الكوع اي ويقال لما  
منها الى طرف الزند الذي يلي الابهام والقطع للابانة يخرج اي ثقب العضو من غير اية  
له بالكلية والاصل حقيقة ولا مرجح فكانا مجملين الجواب المنع كل من اليد والقطع  
عني المعنى الثاني لهما وهو ما من روس الاصابع الى الكوع في اليد وكذا فيهما منها الى  
المرفق والرجح في القطع اي لظهور لفظ اليد ولفظ القطع في الاثنين وهو ما من  
روس الاصابع الى المنكب في اليد والابانة في القطع الاجمال واستند بترجيح على المختار  
من عدم الاجمال في اليد والقطع وهو ان كلاهما يحتمل الاشتراك في مقتضى ما تقدم من  
المعاني والتوحي اي وان يكون متواطياً فيها الوضع لفظه للعدم المشترك بينهما والمجاز  
اي وان يكون حقيقة لاحد هاجرا للباقي وادعوا على عدم اي هذه الاحتمالات وهو  
الاشتراك اللفظي وعدمه اي الاجمال على اثنين منها وبما التواطى لعله على القدر المشترك  
والجواز لعله على الحقيقة اي عدم الاجمال او لان وقوع واحد لا يعين من اثنين اقرب  
من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب لانه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو  
المطلوب ودفع هذا الاستدلال بان اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح  
اجمال على ان تبقى الاجمال في الآية على تقدير التواطى مع نوع اذ يكون على القدر المشترك  
لا يفتقر الى ما يفتقر الى اليه اي الى القدر المشترك لا على ارادة الاطلاق وهو  
اي الاطلاق ينتف اجمالاً لانه ليس المراد الامر بقطع ما شا الامام من بعضها او كلها كما هو  
اللازم من ارادة الاطلاق كان محل القطع محدد معيناً اي من اليد والمعين والمقود لا  
واو ولا فاق كونه لكل فانه اذا كان متواطياً كان كلياً يصدق على كثيرين فتكون  
تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ماصدة فان لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه  
اسم اليد حقيقة كما لا يصح وهذا اي في كونه لكل المعين الذي اوله روس الاصابع واخره  
المنكب فان ما بين ذلك يكون اجز السمي وعلى التواطى جريباً له والاول هو المختار وقدره  
اليه القطع لكن علم ارادة القطع في خصوص منه اي من ذلك الكل لا ارادة القطع من المنكب  
ولا الاطلاق الحكم بان يقطع من اي محل شاء ولا معين لذلك الخصوص فاجابة اي فكان  
القطع مجمل في حق المحل كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى واما الزام اذ من يبين  
اي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في اليد والقطع فانه ما من محل لا يجري فيه هذا بعينه  
مذفع هذا الزام بان ذلك اي جريان هذا التوجيه في كل محل اذ لم يتعين الاجمال  
بدليله لكن نفيه اي الاجمال ثابت بالعلم بالاشتراك والتفريق الشرعية وهي كلها  
مجمل صدق الجمل عليها السلاسة في اجمال فيما له سميات لغوية وشعرية بل ذلك  
اللفظ اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي في الاثبات والنفي وهذا الحد الاقوال  
في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها للقاضي اي بكرانه مجمل فيهما وثالثه اللغزالي في  
النفي مجمل وفي الاثبات للشرعي ورابعه المقوم منهم الامدى هو اي في النفي للغزالي



وفي الاثبات للشرع نفاذ في اي الشرع يقتضي بظهوره اي اللفظ في اي المعنى الشرعي  
لاستعماله فيه الاجمال فيهما يصح لكل منهما ولم يظهر لاحدهما واجيب بظهوره في  
الشرعي بما ذكرنا الغزالي الشرعي ما وافق امره اي الشرع وهو اي موافق امره  
الشرعي فالشرعي هو الصحيح وهذا الثاني في الاثبات ومقتضى في النبي لان النبي يدل  
على الفساد اجيب ان الشرعي لا يقتضي بل انما هو الهيئة اي ما يسميه الشرع بذلك  
الاسم من الهيات الخصوصية صحت اوله تقم والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لغاطة بنت حبيش فاذا اقبلت الحبيصة فدي الصلاة كما في صحيح البخاري  
بجمل في المعنى الشرعي والدعا والالزام مستف لا يظهر في معناه الشرعي قطعا لان  
الحاجين غير منبهة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على ان امتناع الشرعي في النبي يقتضي  
ان يكون ظاهرا في اللغوي كما استذكره في توجيه الرابع لا بجملة الرابع مثله في توجيه  
القول الرابع ك توجيه الثالث ثم انه يقال ان اي اللفظ في النبي للغوي اذا لا ثالث  
للغوي والشرعي قد يقتضي الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر فتعين  
اللفظ فلا اجمال في جواب ما قلناه من ان الشرعي ليس الصحيح وانه يلزم في الحديث  
المذكور ان يكون النبي عند اللغوي وموافقه بطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير المتبعة  
فاما ما قيل فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف في النبي فالصحة  
في المعاملة ترتب الاثار مع عدم وجوب الفسخ في الفساد ثم ترتب الاثار  
مع اي مع وجوب الفسخ وان كان الصحيح عمدا او اذنا قال المصنف رحمه الله تعالى  
للمراد من هذا ان الحقيقة اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهو ترتب  
الاثار واستنباع الغاية وهذا القدر عند الحقيقة ليس تمام معنى الصحة مطلقا بل في  
العبادات اما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب الفسخ فاما  
ترتب الاثار فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد  
والباطل وهو ما لا ترتب فيه اصلا فصار الحاصل انهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثر  
المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة فيراد بالاسم الشرعي في المعنى  
الصور مع الهيئة في العبادة ويكون بخلافه في غير العبادة حتى يكون اسم الصلاة  
في الصلاة للافعال المعلومة مع الهيئة لا غير السبع اذ جعل الشارع لفظا شرعيا  
على اخر وامكن في وجه التشبيه بجملة ان الله تعالى في حق النبي صلى الله عليه وسلم  
صلاة الا ان الله تعالى لم يترك في الكلام في تكلم فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة  
من الحكم وقال صحيح الاسناد في كتابه ولا يشترط الطهارة فيه هو اي وكل من  
التواب واشترطها هو المعنى الشرعي ولو وقع في الطواف وهو اي وقوع  
الدعائية هو المعنى الشرعي والاثان جماعة كما هو حديث رواه جماعة باسناد صحيح  
منهم ابن ماجه بل غلط اثنان في افرقهما فانه يحتمل في قولهما اي الجماعة ونسبة تقدم  
الاسم عليهم والميراث حتى يجيب الاثنان من الاحوة اهم من التثنية الى السدس  
كالثلاثة فصاعدا وهذا هو الشرعي او يصدق عليهما اي على الاثنين انهما جماعة

او ذهب طائفة منهم الغزالي الى انه يحمل لنا عرف اي الشارع تعريف الاحكام الشرعية  
لانه بحث لبيانها اي اجمل لم يبحث لتعريف المعنى فيحمل على الشرعي لانه الموافق لما هو  
من البعثة كما لو اي المجهول وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم في اللفظ لهما ولا يعرف  
لاحدهما بعينه فلما صوغ بل ما ذكرنا من ان عرف الشارع تعريف الاحكام لا اللغة  
معروف ان المراد المعنى الشرعي ثامنا اذا تساوى اطلاق لفظه في المعنيين  
فهو اي ذلك اللفظ يحمل لتردد بين المعنى والمعنيين على السواء قبل ترجيح المعنيين  
لانه اكثر قابلية كالدابة للمجاز ولدا اي للمجاز مع القرين ما راجع بقول بظهوره في  
المعنيين من لتردد المعنى اي من ان المعنيين اكثر قابلية فالظاهر انهما اثبات  
في زيادة القابلية وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتفقته المصنف بقوله وهو  
اي وكون هذا اثبات الوضع بن زيادة القابلية نلظ بل هو اذاعة احد المفهومين للفظ  
ما اي بن زيادة القابلية وهو ليس بباطل بل هو اي هذا الترجيح عارض بان المقديق  
لمعنى الخلف منها المعنيين محجبه من الاكثر اظهره في قولهم اي المجهلين اللفظ يتمثل  
الثالثة اي الاشتراك اللفظي والتواطي والمجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين  
في السارق اي كما تضمنهما اليد والقطع بالنسبة الى معانيهما في الآية الشريفة  
ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب فيظن  
عدم الاجمال وهو المطلوب اندفع هنا ايضا بما اندفع به ثمة من انه اثبات اللغة  
بالترجيح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم ان اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة  
الى المعنى والى المعنيين اذ لم يكن ذلك المعنى احدهما فاما اذا كان احدهما كما في  
المثال المذكور فالظاهر انه لا يكون مجازا بالنسبة اليه لوجوده في الاستعمال فيل  
به كما نبه عليه السبكي والظاهر انه مرادهم ايضا وانما يكون مجازا بالنسبة الى الاخر  
والله سبحانه اعلم **الفصل الثالث** في المفرد باعتبار مقاييسه الى مفرد اخر  
بالمقاييس الى اخره اذ في الاخر وقوله **مختار** في يومها صفة كاشفة له  
لان الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد باصل الوضع على  
معنى واحد من جهة واحدة فخرج بتفيد الانفراد التابع والمتبوع وباصل الوضع  
الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى  
ما يدل ما يدل على معان متعددة كالتاكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والحدود  
فمن هنا قيل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ اخر مفرد دال بالوضع  
باعتبار واحد ما حوذه من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف اخر كان المعنى مركوب  
واللفظان ركبان عليه كالبر والفتح الحب المعروف او صابن والاخر وقوله **مختلفة**  
المفهوم صفة كاشفة له لان التباين الاختلاف في المعنى اذ المباينة المغارقة  
ومنى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحد فيحقق المغارقة بين اللفظين بتفرقة  
بين المركوبين **تواصلت** معانيهما بان امكن اجتماعهما بان يكون احدهما اسما  
لذات والاخر صفة لها **السيف والسارق** فان السيف اسم للذات المعروفة



سواء كانت كالتام لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في سيف قاطع واحد  
صفة والاخر صفة الصفة كالتام والقصيح فان الناطق صفة الانسان مع انه  
قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالقصيح صفة الناطق وتجمع الثلاثة في زيد متكلم  
فصيح الى غير ذلك **اولا** او تعاضلت لعدم امكان اجتماعهما كالسواد والبياض  
**مسئلة المترادف واقع خلافاً لتمام قولهم** اي القايلين بانه غير واقع لو وقع لزوم  
تعريف المحرف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة  
فيه يجاب بان قولهم **لا فائدة في تعريف المحرف** لانه لزم امتناع تعدد اللفظ  
لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة بهما بلا لامعا واللامع ممنوع  
فكذلك المعلوم لا فائدة في الترادف التوصل الى الروي وهو المحرف الذي هي عليه  
القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في اخره فان احد المترادفين قد يصلح للروي  
كالاسنان دون الاخر كما يشهد كما في قول النجاشي كان ربك لم يخلق خشيته سواء  
من جميع الناس انساناً والحق البديع كالضبيس اذ قد ياتي بلفظ واحد من الخركاني  
رحمة ربه اذ لو قيل واستعد عدم التجانس الى غير ذلك وايضا فالجنوس والفقود  
**والاسد والسبع** مما لا ياتي فيه كونه من الاسم والصفة كما ياتي في السيف والصارم  
او الصفاك كما في المشتى والكاتب **والصفة والصفة** كما في القصيح يحقق  
اي الترادف فلا قبل وقوعه التشكيك بان يقال ما اظن انه منه فهو من باب من هذه  
الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني نظر انما موضوعه لمعنى  
واحد **مسئلة يجوز ان يقع كل منهما** اي المترادفين بدل الاخر الاطمان شرعي على  
**الاصح** كما هو مختار بن الحاجب اذ لا جرم في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين  
كما هو المفروض وقيل يجوز من لغة لامن لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز  
مطلقاً في الحصول انه الحق قالوا الوصح وقوع كل بدل الاخر مع خدائ البر في تسمية  
الاحرام كما يساكنه لانه مرادفه فلما العنيفة يترادف اي انه صحيح والآخر هو  
الماثور له من الجوزين انما هو لمانع الشرعي وهو التقيد باللفظ المتوارث وقد  
ذكرنا ان شرط الجواز اتفاق المانع الشرعي واما كون اختلاف اللغتين مانعاً  
**التركيب بعد التام** كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب فيلاديل سوى عدم فعلهم اي  
العرب وليس ذلك مانعاً فهو استثناء منقطع وقد يبطل هذا بالعرب وهو لفظ استعانة  
العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثير ما يركب مع غيره من الكلمات العربية  
يلزم منه اختلاف اللغتين لانه كما قال ولم يخرج العجبة بالتعريب لينتفي الاختلاط  
فان قيل بل اخرجوه عنها بشهادة نصيرهم لفظه فالجواب المنع والتغير للفظ  
مادة وهيئية لعدم احسانهم النطق بدها والتلاعب لا قصد جعله عربياً ولو  
سلم ان التعريب قصد جعل العرب من لغتهم فلا يتبطل به كون اختلاف اللغتين  
مانعاً من التركيب **مسئلة** عدم فعلهم الحكم بامتناعه اي اختلاف اللغتين ليلزم  
منه امتناع اتفاق كل من المترادفين بدل الاخر **لامع** عدم علم المخاطب لمعنى

ذلك اللفظ المترادف من لغة اخرى مع قصد لا فائدة له بذلك المركب المختلط ونحن  
لا نرى جوازه حينئذ لعدم تحققها بل هو حينئذ كمن سئل الى مستقبل لا المنع مطلقاً  
ثم هذا لا يخفى ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افراداً وقد  
نظر ابن الحاجب وغيره على انه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق ان الجوز ان اراد  
انه يصح في القرآن فباطل قطعاً وان اراد الحديث فهو على الخلاف الا اني وان اراد  
في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف والمنع رعاية بخصوصية اللفظ فيها  
وان اراد في غيرهما فهو صواب سواء كان في لغة واحدة او اكثر **مسئلة وليس منه**  
**اي المترادف الحد والمحدود** اما التام فلا سند عليه فعدد انه ل على ابعاد  
اي المحدود لان الحد التام مركب يدل على اجزاء المحدود باوضاع متنوعة فدلالة  
عليها تفصيلية والمحدود يدل عليها بوضع واحد فدلالة اجمالية فبما وان لا  
على معنى واحد لا يدل عليه في جهة واحدة **واما الناقص** فاما هو **ومد**  
**بجز المساوي للمحدود** وهو الفصل لا تمام ماهية المحدود فلا ترادف لعدم  
اتحادهما **الاهم** لان يلزم الاصطلاح على اشتراط الافراد في الترادف فيكون  
الحد التام والمحدود مترادفين في اي هذه المسئلة لفظية حينئذ لرجوع  
الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على  
اشتراطه لوقع الاتفاق على انهما ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم  
اشتراطه لوقع الاتفاق على انهما مترادفان قلت ولما قيل ان يقول لا سلم حجج  
الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه  
لان الظاهر ان اتحاد الجهة متفق عليه وهو متفق في الحد والمحدود نعم يتم في  
مثل الانسان قاعد والبشر جالس واما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع الحدود  
مترادفين ولا التابع مع المتبوع في مثل حسن بين شيطان ليطان عطشان  
نطشان جابع مابع من المترادف قيل لانه اي التابع اذا اقر لا يدل على شي كما  
ذكر غير واحد فاني يكون مرادف المادد على معنى معين افراداً ولم يفردوه والمتبوع  
فان كانت دلالة اي التابع مشروطة بذكره مع متبوعه فهو حرف لانه هذا  
شان الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول ليس بحرف اجماعاً هذا التعليل  
غير صحيح وقيل كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع لفظ بوزن الاول لا رواج  
لامع له وعليه ما على الاول وادوجه انه اي التابع لفظ يدور بقوة متنوعة  
خاص في دلالة على معناه بزيئة وهو المتبوع تابعه والا لولم يذكر هذا في تسمية  
لزم عوارضاً ليس ايجوازه مثل هذا مما لم يذكر فيه متنوعة الخاص والظاهر  
المنع والاولى عوجيل بسن واما التاكيد بكل وجمع وتصاريفه كاجمير فمقتضى  
مدلول عام سابق عليه ومن ثمة لا يصح التاكيد بما الاذي اجزايها افتراقها  
حسباً وحكما فوضع اي هذا التاكيد اعم من وضع التابع لعدم اشتراط متبوع  
واحد معين له بخلاف التابع فلا ترادف بين المؤكد والمؤكد لعدم اتحاد معناه



وما قبل المراد في زيد مراد في قوة كما ذكره في البديع بلفظ المراد في لا يزيد مراد في ايضا  
 والموكد خلافه **منوع** اذا لا يكون المراد في مع مراد في **اول من التاكيد اللفظي** وهو  
 مما يفيد موكد قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسهو الذي يتلخص في الفرق  
 بين التابع والمراد في والموكد ان التابع يشترط فيه زنة الاول وهما وذكر متوعد واحد  
 معين قبله وهما ثم يشترط ذكر الموكد قبل الموكد ولا ترتيب لازم في المترادفين  
 ويشتمل كل من المترادفين منفردا بخلاف الموكد فان منه ما لا يستعمل كذلك كجمع شمر  
 هذا فيما عدا اكتب وابتع واصبع بجملة ومجدة فاما هي فاتباع لاجع عند كتيبتهم ابن  
 الحاج حتى نص على ان ذكرها بدو منه ضعيف والله تعالى اعلم **تنبيه** تكون  
 المقابلة بين الالهيين بالذات للمعنى **تلك** اي المعنى **الاسم** لا **الشيء** اي الاسم  
 عليه اي المعنى فالله يوم بالشيء الى مفهوم اخر ما ساو له بصدق كل على ما صدق  
 عليه الاخر كالانسان والناطق فيصدق كل ما صدق عليه انسان على كل ما صدق  
 عليه ناطق وبالعكس الكلي او مابين له مباينة كلية **لا يصادق** ان اصلا كما ليجر  
 والانسان ومابين له مباينة جزئية **يصادق** ان في مادة **ويفارق** ان في مادتين  
**كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب** فيصدق الانسان  
 او الابيض على الانسان الابيض والانسان لا الابيض على الزنجي والابيض لا الانسان  
 على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز  
 على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب ولا مندوب  
 على المكروه ولا واجب ولا مندوب على المندوب ولا مندوب ولا واجب على الواجب  
 واما اعم منه اي من الاخر **مطلقا** يصدق عليه اي على الاخر وعلى غيره صدقا كليتا  
 كالعبادة تصدق على الصلاة والصوم وغيرهما من انواعها على سبيل الاستغراق  
 لها والحيوان يصدق على الانسان والفرس وسائر انواعه على سبيل الشمول لها  
**ويضا** المتساويين متساويان فيصدق كل ما صدق عليه لا انسان على كل  
 ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي **وتقيضا** المتباينين **مطلقا** اي مباينة  
 كلية او جزئية **متباينان** مباينة جزئية **انسان ولا ابيض ولا انسان ولا**  
**فرس** الا انما اي المباينة الجزئية في **القول** اي لا انسان ولا ابيض وما جرى مجراها  
 مابين عينيها مباينة جزئية تخص مجموع من وجه **فجذب** التباين اي لا انسان ولا  
 فرس وما جرى مجراها مابين عينيها مباينة كلية **ان يكون** تباين تقيضا مابينها  
 كليتا **لا وجود ولا معدوم** على تقدير نفى الحال وهو صفة لوجود غير موجودة  
 في نفسها ولا معدومة كالاجناس والفصول كما هو مذهب المهور فانه على قولهم لا واسطة  
 بين الوجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم انه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين  
 تقيضا مابينها جزئيا كالا انسان والفرس وسابقتها عموم مطابق **يقتضي** ما  
**يقتضي** ان لا عبادة اخص من تقيض الاخرى كاصلاة وتقيض الاخرى اعم من  
 تقيض الاخر وهو ظاهر فيتمثل **الفصل الرابع** في المفرد باعتبار مدلوله وفيه

تقسيم التقسيم الاول ويعدى اليه اي المفرد من معناه **تقسيم** لا **مع** **تقسيم** معناه  
**مفرد** اي مجرد ذلك مع قطع النظر عن ما سواه **من** **الشركة** فبما في شركة غيره في معناه  
 قد دخل ما بهذه الحقيقة مما استلزم وجود معناه اصلا كما ليجر بين الوجود وما يمكن ولم  
 يوجد في نفس الامر كجزئي **ويجب** وما وجد من معناه قطعا وامتنع غيره كالا لاي الموجود  
 بحق وما وجد من معناه قطعا وامتنع غيره الا انه لم يوجد في نفس الامر اصلا كالشمس  
 اي الكوكب الناري المعنى كما دخل ما يمكن عقلا ووجدت افرادها قطعا كالا لاي انسان  
 ثم هو فثمان احدهما حقيقي وهو ما صلح ان يندرج تحته شي اخر بحسب فرض العقل  
 سواء كان الاندراج في نفس الامر او لا وسمى بالحقيقي لانه مقابل للجزئي الحقيقي الذي تقابله  
 العدم والمملكة تايها اضافي وهو ما اندرج تحته شي اخر في نفس الامر ونفس بالاضافه  
 لان الاضافة فيها اظهر منها في الاول وما يخص منه وتقابل للجزئي الاضافي الا ان  
 تقابل التقاريف **الجزئي حقيقي** يمنع تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى  
 الاول كليا لكونه في الغالب جزا من الجزئي الذي هو كل منسوب اليه والثاني جزئيا لكونه  
 مفردا من الكلي الذي هو جزوه منسوب اليه وحقيقيا لان جزئيه بالنظر الى حقيقة المناقعة  
 من الشركة بخلاف للجزئي الاضافي **كل** لخص تحت اسم كالا لاي انسان بالنسبة الى الحيوان فانه  
 لا يمنع تصور معناه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئيا ايضا لما ذكرنا واما فيا لان جزئيه  
 بالاضافة الى شي اخر ثم ينبغي ان يكون كل اخص تحت اعم حكما من احكام الاضافي يستلزم  
 منه تعريف منه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي اعم من الحقيقي  
 وبينه وبين الكليين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدو  
 وصدقها بدو منه في المفردات الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة وبين  
 الجزئي الحقيقي وبينها المباينة والله تعالى اعلم **والكلي** ان يشاوي افراد مفهومه فيه  
 اي في مفهومه **متواطئ** من التواطئ وهو التوافق لتوافق افراد معناه فيه كالا لاي انسان  
 او تفاوت افراد مفهومه فيه **شدة** وضعف كالا لاي انسان فان اللون المفرق للبرص الذي  
 هو معناه في الثلج اشد منه في العاج **والمتشعب** فان ما يتعلق به دليل يذب بخصه الذي  
 هو معناه في صوم يوم عرفة لغير من يعرفات من الحاج اقوى منه في صوم يوم  
 من شوال وابلغ **توا** **متشكك** بصيغة اسم الفاعل وانما سمي بدو لفرده في وضع  
 اي لكونه موجبا للتأخر الزائد في ان وضع لعظمه **لخصوصيات** اي لاصل  
 المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض **فمتشكك** لفظي بينها ضرورة  
 ان البياض الماخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معق والماخوذ مع خصوصية  
 الضعف معق اخر والعرض ان تلك الخصوصيات داخله في سمي لفظا **البيان**  
 او وضعه **للمتشكك** اي للقد المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما **فوا**  
 ولعدو العينه **قبل** **بدي** اي التشكيك لان **التوافق** **احدهما** وموان **التفاوت** **ماخوذ**  
 من الماهية وعلى تقديره فلا مشترك معق لاختلاف الماهية حينئذ او غير ماخوذ  
 فيها فلا تفاوت فيكون متواطيا **للبواب** ان الاصطلاح على تسمية **متفاوت** بالشدة







نافية التقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود مخضارب عندا على عكس  
 بيان الاسم وطرد بيان الفعل فانه لو لم يصدق عليه انه غير دال على حدث مقيد  
 باحد الارتمه الثلاثة مع انه ليس بفعل الى غير ذلك **التقسيم الثالث قسم آخر** سلام  
 ومن وافقة اللفظ **جيب اللغة والصيغة** قيل وهما صانعا مترادفتان والمقصود بتقسيم  
 المقسم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المتكلم والسامع والاقرب كما قال المحقق **المقارن** ان  
 قول صدر الشريعة اي باعتبار **وضع** الى خاص وعام ومشتراك و**ماول** لان الصيغة  
 الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقسيم بعض الحروف على بعض  
 واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بها مادة اللفظ وجوه حروفه بقية التمام  
 الصيغة اليها والواضع كما عين حروف ضرب بار المعنى المخصوص غير صيغة بار المعنى  
 المعنى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغير عن بذكرهما عن  
 وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بان اللفظ المعنوي لا يخلو من ان  
 يكون معناه واحدا او اكثر فان كان واحدا فلا يخلو من ان يكون منتظما او مفردا  
 والثاني الخاص والاول العام وان كان اكثر فاما ان يكون معناه متساويين بالنسبة  
 الى السامع او لا فان تساويا فهو مشترك والافضل **الماول** واعتراض اي واعتراض  
 صدر الشريعة بان **الماول** ولو كان المراد به ما ترجح من **المشتراك** بعض وجوه  
 بغالب الراي لا مطلق الماول ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجمال بظني في استعمال  
 كما تقدم اي اي اقسام هذا التقسيم **ثلاثة** لان اللفظ ان كان مسميا متخذا  
 لوبال نوع كرجل وفرس او متعدد اخذ لولا على خصوص كميته اي كميته عدده  
 به اي بلفظه فان الخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهي في الخاص فالامر  
 والنهي والمطلق لا تطابق كون مسميا متخذا ولو بالنوع عليها وسياتي الكلام  
 عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسميا متعدد امد لولا على خصوص  
 كميته به عليه وان تعدد المعنى بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد من حيث  
**تولد** كاي فاللفظ من حيث انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في  
 كميته بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد كما ينما كان عدده وضعا واحدا هو **العام**  
 فهو لفظ وضع وضعا واحدا لمعنى متعدد لم يلاحظ حصره في كميته اي بوضع متعدد  
**من حيث هو كذلك** اي فاللفظ من حيث انه دال على معنى متعدد بوضع متعدد  
 من غير ملاحظة حصر كميته هو **المشتراك** فهو وضع وضعا متعدد المعان متعدد  
 ولم يلاحظ حصرها في كميته فصدق قول المصنف يقع بلا ملاحظة حصر بيان الواقع  
 لا للاختلاس انتهى يعني بالنسبة الى هذا والاعلم ان النسبة الى العام لاختلاف  
 عن المثني والعدد فان كلاهما كالزبدتين والمائة مثلا لا ريب في انه وضع  
 وضعا واحدا لمعنى متعدد ولكنه لوحظ حصره في الكمية الدلول عليها لفظه  
 ومما من قبيل الخاص **يبدل في العام اجمع المنكر** كرجال لانه يصدق عليه لفظ  
 وضع وضعا واحدا لمعنى متعدد ولم يلاحظ حصره في كميته فلا يكون واسطة

بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام كما هو قول اكثر  
 مشايخنا التجاريين على اشتراط الاستغراق فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين  
 والشافعية وغيرهم **فصل في اشتراط الاستغراق في العام والخاص** يقال  
 وان تعدد بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد من حيث هو كذلك ان استغراق  
 ما يصلح له فالعام والافضل اجمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين العام والخاص  
**المشتراك** كما ذكرنا في التقسيم **فصل في اشتراط الاستغراق في العام والخاص**  
 وهو انما قال المصنف يعني ليس موجب التعاديل بين المشترك والعام فليتأمل  
 وهو الفصل كما هو بين الانسان والفرس لتكون الاقسام الثلاثة اقسام تقسيم  
 حقيقي واحد فينبين بالذات كما هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي  
 في صور متباينة فانه سيظهر تضاد في المشترك مع العام ومع الخاص فهو تقسيم  
 بحسب الاختلاف وكذا الخدات الهيئية ولذا اي ولعدم التعاديل بين المفهوم بينهما  
 فانه لا ياتي اليها الى الهيئية في غيرهما ابتداء ولو كان بينهما اعتدال في لذكرت  
 فيه فالحق تقسيم التقسيم **الاول** باعتبار الخاد الوضعية وتعدده يخرج  
 المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد سمي به لانقراد لفظه بمعناه ولم يخرج الى المفرد  
 الحقيقية على ليرة اقسامهم واخرجه الشافعية ويخرج مشترك وفي اي في المشترك  
 مسيلة **المشتراك** في جوازه ووقوعه اقوال احدى غير جازر ثانيا جازر غير واقع  
 ثالثا جازر واقع في اللغة والقراءة لا غير خاصها واقع في اللغة والقراءة  
 وهو المختار ولنا على الجواز لا امتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا **المشتراك**  
 على ان يقتصر لكل على البديل اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك  
 وقوامه الى المناهضين يستلزم جواز المشترك **المشتراك** لا يتوقف على صحة وهي  
 فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبة  
 اليهما وخفا القراين منه بان الاجمال مما يقصد فان هو وضع تابع للعرض  
 الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالي للعرض الابهام على  
 السامع كوضعه صيغة ما لم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع الى غير  
 ذلك كما يقصد التفصيلي ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القوي يقع القافو تقسم  
 لغة لكل من الخيضي والطهر على البديل لا يتبادر اجمالا ولا قرينة معينة له  
 دون الاخر وهو اي واستعماله كذلك دليل الوضع كذلك اي وضع لفظ مرتين  
 لهما على البديل المراد بالمشتراك وما قيل في دفع هذا كما في البديع جاز كونه  
 اي القو مشترك اي لمعنى واحد هو وقد مشترك بين الخيضي والطهر او جاز  
 كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر **ومعنى التعيين** الحقيقة من المجاز  
 وكذا اكل ما ظن من الالفاظ **المشتراك** اي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا  
 ثم يترجح الاول وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي  
 لان التواطؤ اولى منه وعلى كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر لان الحقيقة



اولى من المجاز مدفع **بعدمه** اي القدر المشترك بينهما اي بين الجيف والظهر وما قيل  
 هو لمج لان من قواني المساق في الكون اذ اجتمعت فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد  
 وفي زمن الجيف في الرحم لا يخفى ما فيه **وكونه** اي القدر موضوعا لخواصه **والوجود**  
 فيكون القدر المشترك بينهما بعيد جدا **وجواب** عن الاسنان **والفرس** والنعوذ  
 وما في بين من المسميات **الوجودية** **اي** ان لا يشتركا فيها فهو باطل قطعاً  
 واشتهر المجاز **جيت** **بساوي** **الحقيقة** في التبادر **باني** **المعنيين** **للمراد** **بهما** **ان**  
**لا يشتركا** **بساوي** **الحقيقة** في التبادر **باني** **المعنيين** **للمراد** **بهما** **ان**  
 ويخفى التعيين **ان** **بساوي** **الحقيقة** في التبادر **باني** **المعنيين** **للمراد** **بهما** **ان**  
 على البطل ولا يبرح عنه الى غيره **اي** كون القدر موضوعا لكل منهما على البطل  
**دليل** **ان** **اي** **المشترك** **اللفظي** **في** **القرآن** **لوقوع** **القرآن** **في** **قوله** **تعالى** **هو**  
 والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء **اي** **بالحديث** **ايضا** **لوقوعه** **في** **قوله** **تعالى** **هو**  
 الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت جبريل قالت يا رسول الله اني امرأة  
 استحاض فلا اطهر قال **وفي الصلاة ايام** **افرايك** **وبه** **اي** **بالوقوع** **كان** **قول**  
**الثاني** **لوقوع** **ان** **وقع** **المشترك** **مبيناً** **اي** **مقروناً** **ببيان** **المراد** **منه** **قال** **الكلام**  
**بلا** **فايد** **لا** **مكان** **ببانه** **مبفرد** **لا** **يحتاج** **الى** **البيان** **فلا** **يطول** **وقوع** **يرمى**  
**في** **لعدم** **حصول** **المقصود** **من** **وضعه** **وحاصله** **لزوم** **ما** **لا** **حاجة** **اليه** **وما** **لا**  
**فايد** **فيه** **وكلاهما** **نقض** **يمتنع** **اشتمال** **الكلام** **البليغ** **عليه** **ولا** **بساوي** **قرآن** **اوسنة**  
**الشك** **حدا** **للتحقق** **فلا** **يسمع** **مع** **ان** **اي** **قول** **الثاني** **في** **هذا** **بطل** **اما** **الاول**  
**فلا** **اشتمال** **الابهام** **ثم** **التفسير** **على** **زيادة** **بلاغة** **كما** **تقرر** **في** **قوله** **واما**  
**الثاني** **فان** **افاد** **اي** **المشترك** **حيث** **فايد** **اجمالية** **كالمطلق** **في** **الشرعيات**  
**له** **فايد** **ان** **الخبر** **ان** **العزم** **اي** **على** **الامتنان** **للمراد** **منه** **اذا** **بما** **المراد** **منه**  
**والاجتهاد** **في** **المغلام** **اي** **المواد** **منه** **فيما** **لن** **اي** **قواب** **كل** **منها** **فان** **تق**  
**نفي** **فايدته** **واستدل** **للمختار** **بدليل** **مزي** **وهو** **لوم** **جمع** **المشترك** **اللفظي**  
**كان** **الموجود** **اي** **لفظه** **في** **القديم** **والحادث** **مشتركا** **معنوا** **اي** **لوجود**  
**فيما** **اي** **في** **القديم** **والحادث** **حقيقة** **اتفاقا** **اي** **وكونه** **معنويا** **فيما**  
**متن** **لانه** **اي** **الموجود** **اسم** **لذات** **له** **وجود** **وهو** **اي** **الوجود** **في** **القديم** **بيان**  
**الممكن** **والاولى** **ببانه** **اي** **الوجود** **في** **الممكن** **لكونه** **في** **القديم** **واجبا** **في** **الممكن**  
**حادثا** **فلا** **اتحاد** **فلا** **اتحاد** **معنويا** **له** **فيما** **ليس** **بشي** **مشت** **المطلوب** **لان**  
**الاختلاف** **بالخصوصيات** **وبوصف** **الوجوب** **والامكان** **لا** **يجمع** **الاندراج** **تحت**  
**لوم** **عام** **كالوجود** **يتلف** **اذا** **فيه** **شدة** **ومنعفا** **كما** **تقدم** **فيكون** **الوجود**  
**مشتركا** **معنويا** **على** **سبيل** **التشكيك** **لان** **في** **الواجب** **اقوى** **اقوى** **منه** **في** **الممكن**  
**واستدل** **ايضا** **للمختار** **بدليل** **مزي** **وهو** **لوم** **يوضع** **المشترك** **تحت** **أكثر**  
**المسميات** **عن** **الاسماء** **لعدم** **تناهيهما** **اي** **المسميات** **لكونها** **ما** **بين** **وجود**

مجرد ومادى ومعدوم ممكن وممتنع اولا من جملتها الاعداد وهي غير متناهية  
 اذ ما من عدد الا وفوقه عدد **وان** **اللفظ** **فانها** **متناهية** **لانه** **اي** **اللفظ**  
**من** **الحروف** **المتناهية** **لان** **حروف** **لغة** **العرب** **بل** **اي** **لغة** **قرونت** **متناهية**  
 قطعاً ثم بعضها يقيم في الوضع الى واحد منها فيهما **والثاني** **الى** **سبعة** **والثاني**  
 عن السباعي وتعالى الحروف المضمومة بعضها ممل واذا كان كذلك كان مرات  
 الظم متناهية فاذا وضع كل لفظ من اللفاظ مع واحد كان الموضوع له متناهياً  
 لمساواة المتناهي الذي هو اللفاظ وخلت المعاني بالثمة عن اللفاظ بكون عليها  
**لها** **اي** **المسميات** **لم** **تخل** **عن** **الاسماء** **فلزم** **اشتراك** **المعاني** **الكثيرة** **في** **اللفظ** **الواحد**  
**وهو** **المطلوب** **وهو** **اي** **هذا** **الدليل** **ان** **لعدم** **مما** **قبله** **لعدم** **الاشترار** **لعدم**  
 وهي التي حقيقة متماثلة ولا يمتنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياض **والثاني**  
 وهي الامور الوجودية التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض  
 والسواد فان كليهما متناهية **والثاني** **اي** **عدم** **التناهي** **في** **الزمان** **وهي** **المتنفة**  
 الحقائق كازداد الانواع الحقيقية **دليل** **لزم** **لعدم** **الاشترار** **لعدم** **الاشترار** **لعدم**  
 للمتناهية ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل **لزم** **لعدم** **الاشترار** **لعدم**  
**بغير** **اي** **الوضع** **لها** **بحسب** **الخصوصيات** **الغير** **المتناهية** **فانما** **يحتاج** **اليه** **باعتبار**  
**الحقيقة** **الواحدة** **التي** **انفقت** **هي** **فيها** **والحاصل** **انه** **ان** **اريد** **بالمعاني** **المعاني**  
 الكلية من المتخالفة والمتضادة فغير متناهية ممنوع لان حصول ما لا نهاية له في  
 الوجود محال واما الاعداد فالداخل منها في الوجود متناه على ان اصولها وهي الاحاد  
 والعشرات والمليون والالوف متناهية والوضع المفردات لا المركبات ثم ان  
 الاشتراك انما يكون بين المتخالفة والمتضادة وسادس الاقوال فيه وهو منعه  
 بين النقيضين كما ذهب اليه الامام الرازي لان الواقع لا يخلو عن احدهما فلا  
 يستفيد السامع باطلافة شيئا فيصير عيشا منع بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما  
 بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان اريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها  
 التماثل فغير متناهية مسلم وبطلان الثاني ممنوع فان تعميمها يجعل بالتعريف  
 عنها باسم جنسها مطلقا ومع القرينية ولا اشتراك فيها وان **لزم** **لعدم** **الاشترار** **لعدم**  
**فالوضع** **لها** **بحسب** **الخصوصيات** **الغير** **المتناهية** **فانما** **يحتاج** **اليه** **باعتبار**  
**تخلوها** **اي** **المسميات** **عن** **الاسماء** **تلي** **العدد** **من** **اي** **وجود** **المشترك** **وعدمه** **لعدم**  
**الا** **للمجوزين** **والمانعين** **اذ** **لا** **نسبة** **للمتناهي** **وهو** **لا** **لفظ** **بغير** **المتناهي** **وهو**  
**المعاني** **اي** **لا** **يعرف** **قدره** **في** **العلة** **منه** **فما** **وجوب** **المجوزين** **فوجوب** **المانعين**  
**وليس** **للمخلوق** **على** **تقدير** **عدم** **وجود** **المشترك** **فما** **لزم** **لعدم** **الاشترار** **لعدم**  
**لا** **فايد** **فيها** **لم** **يوضع** **له** **لفظ** **فان** **كثيرا** **من** **المعاني** **لم** **يوضع** **لها** **لفظ** **والله** **عليها**  
**كانواع** **الرواج** **والظهور** **فتفاد** **بالفاظ** **بجازية** **وبالاضافة** **وبالوصف** **فيقال** **الراجحة**  
**كذا** **وطعم** **كذا** **وراجة** **طيبة** **وطعم** **طيب** **الى** **غير** **ذلك** **اما** **بغير** **عدم** **تناهي** **لمركب**



من التناهي أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو المسميات  
عن الاسماء على تقدير عدم المشترك أو لم يكن التركيب المذكور والاختلاف المذكور في التناهي  
فما هي التي استلزامها هذا التقويم في فرضه لا مال في بعض تعاليف تركيب بعض  
الالفاظ إذا كان الصواب على وجه تحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون الصواب  
أي برحمته وشدة الصوت في ذلك من الصدر والخلق وغيرهما متناهية على أي نوع  
من الكيفيات له متناهية فكيف لا يكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي متناهية  
متناهية التناهي في ذلك فبقي من التركيب بغير التناهي القسم الثاني باعتبار  
المعنى عند اتحاد وتعدد اجزائه القسم الثالث في العلم كما يظهر وتعدد اقسام التقسيمين  
فالمشتركة في العلم أي عن العلم والخاص في العلم أي عام وخاص باعتبار من ولا وجه لاجتماع  
الجمع التكرار أي عن العلم والخاص في العلم أي عام وخاص باعتبار من ولا وجه لاجتماع  
كما مغلطه صدر الشفيعي على تقدير اشتراط الاستغراق في العلم بل هو على عدم اشتراط  
الاستغراق في العلم مندرج في العلم كما قال هو وعلى تقدير اشتراطه فيه مندرج  
في الخاص لأن رجلا في الجمع مطلق كرجل في الواحد لأن رجلا معناه طائفة منهم  
فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل  
فكان رجلا مطلقا كما أن رجلا مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقا والاختلاف في  
العدد كما في رجال وعنده أي العدد كما في رجل في إيجاب الاختلاف بالاطلاق  
وعنده فالمراد عام وهو ما دل على استغراق أفراد مفهوم فيصدق ذكر الاستغراق  
لمقابلته البدلية عرفا عن أن يقول خبرية ويدخل المشترك في العلم وعم افراد  
مفهوم أو هم في افراد العلم أي في قول من يعم أي المشترك فيها قال المصنف  
رحمه الله فإنه إذا تم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة إذا المراد بلا شك حينئذ جميع  
افراد المفاهيم فيصدق حينئذ أنه عم في افراد مفهوم مفهوم من استغراق افراد مفهوم  
مطلق يصدق على ما إذا لم يكن الاسم مفهوما واحدا أو مفهوم معه مفهوم آخر والمخاصل  
أن العموم في العلم لا يشترط أن يكون الاسم مفهوما واحدا أو مفهوم معه مفهوم آخر والمخاصل  
كان عاما باعتبار أنه إذا دخله موجب العموم كاللحم مثلا وإن أراد به المفهوم أو المفاهيم  
ودخله موجب عم بالنسبة إلى افراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين التي تحت  
كذا فإنه المصنف رحمه الله تعالى هذا أصل من شرط الاستغراق في العلم ومن لم  
يشترط الاستغراق فيه كقول الاسلام فتعريفه عندنا ما ينبغي لجماع المسميات  
وهذا المنقصر تعريف جماعة منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد بما عندهما لفظ  
لأن العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثمة ذكرناه بدل ما وعند غيرهما من  
ذهب إلى أن العموم من عوارض المعاني أيضا كما يقول الجصاص وموافقته في ثم خرج  
بما يتنظم جمعا إذ يشمل افراد الخاص وهو ظاهرا والمشارك لأنه لا يشمل معانيه بل يشمل  
كلها على السواء واشتراط الاستغراق ويقول من المسميات أسماء الأعداد فإنه ليس  
لها سمييات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم

116  
يتغير السمي بخلاف العام فإن له سمييات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المستمى  
بالنقص والزيادة ويكون العموم في المعاني إذا كان المعروف من ماضيه فيها ولم  
يصدره بلفظ ولا بما مر به إليه خاصة بما بل بما مر به إليها ما هو أعم منه وحينئذ  
تكون فائدة الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن ثمة قال الجصاص  
هكذا فإنه مخرج بان العموم توصف به المعاني حقيقة كالألفاظ فالتقي ما توافد  
عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تعليلهم في ذكر المعاني  
وخصوصا بأولنا ويلزم له بما هو أب له كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق  
ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصنع الجوع وبعوم المعنى كالقوم فإنه  
لفظ خاص وضع بمعنى عام وهو الجماعة المتفقة للحقيقة من الرجال وهذا فائدة  
أرداهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليهما أن خواص زيد بكرا  
غير الأخير الناس يصدق عليهما انتظم جمعا من المسمييات مع أنه ليس عاما واجيب  
بان المراد به لفظ واحد كذا يتناول أفراد متفقة الحدود قوله وهذا تعريف  
صاحب المنار فخرج بأفراد الخاص وبمتفقة الحدود المشترك فانه يتناول أفرادا  
لكنها مختلفة الحدود ويشعولا اسم الجنس كرجل فإنه يتناول أفرادا متفقة الحدود  
لكن على سبيل البدل وأما تعريفه أي العام على الاستغراق بما دل على سمييات  
باعتبار أمر مشترك فيه مطلقا فإنه كما هو تعريف ابن الحاجب فيما دل على الجنس  
وأورد ما يدل لفظا ليتناول عموم المعاني أيضا لأنه يعرض لحقيقة على ما يختار  
عنده فعلى سمييات لأخراج نحو زيد باعتبار أمر مشترك فيه متعلق بدل لأخراج  
نحو عشرة فإنه دل على أحادها لا باعتبار أمر مشترك فيه بمعنى صدق عليها لأحادها  
أجزاء لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة مطلقا فيدل على اشتراك  
فيما لا يقد يقيده ذلك لأخراج الأفراد المشتركة في المفهوم المعهودة كما رجال في نحو  
جاء رجال فأكملت الرجال لأنها أي الأفراد المشتركة المعهودة مدلوله للفظ الجمع  
لكنها بعيدة بالعدد فدل الجمع يدل على المسمييات لكل لا مطلقا بل مع تعيدها  
بمرتبة من مراتب عدهم بخلافه إذا لم يكن معهودا فإنه يدل على المسمييات مطلقا  
حتى ينشأ منه استغراق لجميع المراتب حيث لا مانع دفعا للترجيح بلا مرجح وضربة  
أي دفعة واحدة لأخراج نحو رجل فإنه يدل على سمييات كان لا دفعة بل دفعات على البدل  
يورد على هذا التعريف خروج علماء البلد بقيد مطلقا فيطل عكسه وجيب بأن ليس  
فيه أي في علماء البلد عالم البلد مطلقا أي العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى  
مطلق بخلاف الرجال المعهودين فإن المشترك فيه هو الرجل المعهود فلم يرد بهم أفراد  
على إطلاقه بل مع خصوصية العهد والحق أن الفرق بين الرجال المعهودين وبين  
علماء البلد في عدم الإطلاق لأن عالم البلد معهود بواسطة أضافته إلى البلد المعهود  
فكون المراد منه اعتبار خصوصية العهد وهو العهد الركني باللام فيه نفسه  
وهو مضاف في عالم البلد يدل عليه اللفظ فيرد علماء البلد عليه ولا يندفع عنه







عام في الاعيان وخصب عام في الاعراض في النوعي فان الافراد وان كثرت تعد  
واحد باختلاف نوعها وهذا لان الموجود من المطر مثلا في مكان ليس الافراد من  
المطر مثلا في مكان ليس الافراد من المطر بيا بين الموجود في مكان لغز بالشخص  
ويماثلة بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا مشتركة لفظ مطر بين الكلي  
والافراد وهذا لان المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكلي بل الداخل  
في الوجود منه اجبر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة بمطر عام افراد مفهوم مطر  
وحدث في اماكن مستعدة كل فرد في مكان كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى  
وهو عام في المتحقق حتى لو تسمى تسمى السامعين فانه امر واحد متعلق  
للاستقاعات الحادثة اي وصف المعاني به حقيقة لا يتم قيل في هذا التسمية  
لان الهواء الحامل للصوت اذا صادف الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت  
فالمسموع الذي تعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي تعلق به استماع عمرو ولا يخفى  
وكذا اي القول الذي هو معنى العموم منقسم الى الذهني وهو اي الذهني متعلق  
بمعرفة في اقدار في مطلقا عليه منقسم الى المراد بالشمول التعلق بالاعم من المطابقة  
اي معنى الذهني المتعلق في المطر بالاضافة الى معنى في المطر بالاضافة الى ان  
في الذهني لفظ في معنى في الوجود الذهني ومم جمهور  
المتكلمين وهو انه لو تحقق لا يتحقق تصور الشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن  
حارا اذا تصور الحارة ضرورة حصولها في الذهن جينيد ولا تعنى الحارة الا ما قامت  
به الحارة وكذا الحارة في البرودة والاعوجاج والاستقامة والجماع الصديقين  
اذ ان تصورهما معا وحكم عليهما بالنقد الى غير ذلك فان هذا من يعين القول بقى  
عين المتصور به من الآثار والاحكام في نفس الامر في الذهن وهذا مما لا يختلف  
فيه وانما الحاصل في الذهن مجرد صورة المتصور موجودة فيه بوجوده على مطابقة  
لعين المتصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الامر وهذا مما لا يختلف  
فيه ايضا والامتنعت التعقيلات في هذه الصورة هذا لان شمل بعض  
الاشياء لا يشمل الاخرى او بعض الاشياء لا يشمل الاخرى في ذاته بل  
هو حقيقة في معنى لفظ في هذا الاستبعاد استبعاد بعد  
من القول الثاني ان الذي هو في الحقيقة ليس في اسم صرح ما هو اخص من  
الاشياء المعنى في اسم في معنى في اي في تخصيصه لانه اي المعنى  
في اي التخصيص بان المعنى لا يتم في ذاته لو المستبعد في ذاته  
اي المعنى في ذاته في ذاته وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وبين  
المستبعد بهذه الارادة ليرتكب والله سبحانه اعلم بالحق الثاني في الصيغ من اسمها  
الاشياء المعنى في اسم في الحقيقة باللام الجنسية والنكوة  
المنفصلة والجمع المحل في اسم الجنسية والاضافة ضرورة للعموم على الخصوص  
او للعموم على الخصوص مجاز في اي في العموم او مشتركة بين العموم والخصوص

وتوقف الاستغنى مئة كالتأني اي بكرو وغيره وقال مرة بالاشتراك اللفظي  
كما عتوقيل العموم في الطلب من الامر والنهي مع التوقف في الاخبار وتفسير  
التوقف الى معنى لا ندري او صنعت للعموم والخصوص ام لا والى قول التوقف  
لا ندري حقيقة ام مجاز اي لكن لا ندري انها وصفت للعموم فتكون حقيقة فيه  
ام لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا ندري انها وصفت لفظ  
فتكون مقيدة ام له والخصوص ايضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب  
وقوله الشارحون اشار المحقق التقاد الى ان فسادا وحققه المصنف فقال  
لا يخفى ان لا شك في استعمال هذه الصيغ كما تذكره اي وبالاستعمال لها  
يعلم فيصعد اي كل منها في الجملة فيم يبق اذا التردد في اي الوضع للعموم هو  
الوضع النوعي فتكون مجازا فيه او الحقيقة فتكون حقيقة فيه فيرجع الاول  
الى الثاني لانه لا امر الى التوقف بمعنى لا ندري حقيقة في العموم او مجاز  
وهذا هو الثاني وقد اوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد بما فيه مزيد  
تحقيق له فقال لان الثاني اذ كان حاصلة العلم بالوضع مع التردد في انها  
اي الصيغ حقيقة او مجاز كان المراد بالوضع المعلوم الاعم من وضع الحقيقة  
والمجاز وبالضرورة يكون مقابله الاول والمعتبر عنه لا ندري هو هذا الوضع  
بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع  
المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال  
قطع بانه اما حقيقة او مجاز فيقطع بثبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة  
ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت  
لغة ولا شروعا في العموم معلوم الانتفا فلزم ان لا ترد الا في كونها حقيقة  
فيه او مجازا فهو محل التوقف وهو المعنى الثاني وقد اورد في فهم اي العموم  
من اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان اقل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كما في الصحيحين ومن الجمع المكسب  
المعرف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله من قرئ كما هو حديث  
حسن اخرج البزار وقوله صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله لا نورث غير  
ان المحفوظ انما اخرج النسي لا يخفى الا ان مفادها واحد ومن المفرد  
المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى والسارق والسارقة ومن قوله تعالى حذروا  
واحدة في اسم جمع اضافة وفيه اي العموم العلم اذ في اسم الشرط كما في قوله  
داري فهو حر واسم الاستفهام كما في وما صنعت وما جيت مما سأل من عن  
بيار ومضوع ومن النكوة المنفية كما في لا يشك احد انما في اي التردد في ان  
اي العموم بالوضع كقول العموم او بالقولية كقول الخصوص والقرينة للترتيب  
الحكم على الوصف المناسب اي المستعمل بعينه له في كونه سارق والسارق فاقطعوا  
ايديهما واكرم العلماء فان الحكم الذي هو القطع والاكرام مرتب على وصف مشعر



بعينه له من السوقة والعلم ومثل العلم بانه اي الحكم **تمهيد قاعدة** اي خرج مخرج  
 البيان لحكم كلي ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقه الذي  
 اتفق وقوعه متعلقا به كرحم ما عدا اي كرحم النبي صلى الله عليه وسلم ما عدا  
 لما اقر بالوثا وكان محصنا كما في الصحيحين اذ علم انه سارح وحلي على الواحد  
 اي واذا علم انه قال حكى على الواحد حكى على الجماعة كما هو مشهور في كلام الفقهاء  
 والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم يره في كتب الحديث قال ابن كثير  
 لم ار له سندا قط وسالت شيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفه انتهى وقد جاء ما يورد في  
 معناه فخرج ما لك والنساي والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن امية بنت  
 رقيقة ان النبي صلى الله عليه وسلم في نسوة بني ابي لهب على الاسلام فقلت يا  
 رسول الله فلم يلبسك فقال اي لا اصالح النساء انا فولي لماية امرأة كقول لامرأة  
 واحدة وفي رواية للحاكم والطبري انا فولي لامرأة كقول لماية امرأة وهو في مسنده  
 وطبقات ابن سعد باللفظين فكما ان رحم ما عدا مفيد للعموم لغيره من حاله كماله لكل  
 من هاتين القرينتين وان كان ظاهره الخصوص فكذلك غيره من مفيد حكم شرعي او  
 موضوع لغرض من الغرض اي وككون العموم ثبت ضرورة كما في نفي النكرة فانما حيث كانت  
 موضوع لغرض من الغرض كان انتقاؤه بانتهاج جميع الافراد ضرورة انتقاؤه كاسياني في الغرض  
 له مرة بعد اخرى **والنوع** اي القائلون بوضعها لخصوص واستفادتها للعموم  
 بالقراين **الاجم** وضعه على هذا التقدير اذ يتألف فيه نحو يكونه فهم منه  
 بالقراين لا بالوضع فيستدعي الاستدلال بان اللفظ موضوع كذلك وهو مفتوح  
 اذ لم يقل لفظ من انما انتم التنصيص على الوضع حتى يمتنع ان يطرقة هذا التقدير  
 بالانفراد اي حكم بوضع اللفظ المعنى من ابتداء اي بتأثير المعنى عند اطلاق اللفظ  
 وهو مما لا يمنع التخصيص المذكور ثم الحاصل انه يجوز لا يمنع الظهور فلا يفتح فيه  
 ادعاء وداع من غير تكثير لاحتجاج اي العلم اسلفا وخلفا اي بالعموم من الصريح  
 المدعى كونها له وضعه **اي** اي في الزيادة بامور ان اقاتل الناس حتى  
 يقتلوا ولا اله الا الله فني الصحيحين وغيرهما قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 واستخلف ابو بكر بعد وكفر من كفر من العرب قال عمر رضي الله عنه لا يكرهني الله عنه  
 كيف تغفل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقاتل الناس حتى يقتلوا  
 لا اله الا الله فاذا اقاها عصبوا مني دماهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال  
 ابو بكر والله لا اقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني  
 عقالا كانوا يوردونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ملو  
 الا ان راي الله شرع صديقي بكر للقتال فعرفت انه الحق فقد فهم عمر العموم واجتبه  
 وفوره ابو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها اي لراي واحتجاج اي بكر  
 على الانصار بقوله النبي صلى الله عليه وسلم **اي** من قرئ من القرآن ووافقه على ذلك جميع الصحابة  
 كما وقع في المختصر الكبير لابن الحليج وسبعة الشارحون وتفقهم شيخنا الحافظ بانه ليس

هذا اللفظ موجود في كتب الحديث عزالي بكر وانما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة  
 قول اي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش نعم اخرج احمد بسند رجاله  
 ثقات لكن فيه انقطاع ان ابا بكر قال لسعد بن عباد لقد علمت يا سعد ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش انتم ولاة هذا الامر فدل هذا مسند من غري  
 ذلك لا يكره ذكره بالمعنى انتهى فالاولى ان يقال واحتجاج اهل الاجماع على ان من  
 شروط الامام ان يكون قريشيا به ومن معارضها لهما في ذلك ان واحتجاج اي بكر  
 على من ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ ان لا يحسن  
 وانه لا يورثان مفادهما ولحد الذي غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصريح المدعى كونها  
 للعموم وصنعها لولا انها للعموم وصنعها لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تكرر ذلك فلا  
 جرم ان قال على وجه يعبر بانه اي العموم باللفظ لا بالقراين وانما يقال الاجماع  
 السكوني لا يشتمل هنا لانه جيب في الاصول وهو انما يشتمل في الفروع **واستدل**  
**للمختار** يعرف انه اي العموم **بمعنى** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها **بمعنى** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ مفرد على طريق الحقيقة لجواز ان يستغنى عنه بالجار  
 والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 من الوضع لمفرداته واعتقد انما اي المفردات **اي** اي العموم **بمعنى** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 فيصدق انما اي الصريح لخصوص بانه اي للعموم **التركيب** **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 الثاني والاستفهام **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 ثبتت العموم بالعموم منها ثبتت **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
**اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 بانه العموم ونحوه في العوجية بان العموم **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
**اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 ثبتت العموم على تركيب المفرد مع غيره فلا يستلزم ان الجميع المركب هو  
 على العموم بل جازكون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له  
 معنى وضعي افرادي غير معنى العموم **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 وجزؤه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 الواضع في النكرة من حيث هي جعلتها لشدة بهم **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 فاذا عرفت لغير عهد فليس **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 فاعلم اي العموم في الرمز **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقريش لانه في مثله المناسبة وهي تنفية  
 كان العموم بمعنى **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 وضع القواعد اللغوية لقواعد النسب والفضة **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي بلفظ لا بغيره **اي** اي فوجيب الوضع  
 القواعد حقايق فهو من احد نوعي الوضع النوعي كاسياني في بحث الجار والجار



اي تكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا وقع الزائد في كونه اي اللفظ  
العام مشتركا لفظيا بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص ايضا حتى  
قال به بعضهم **والوجه** ان عموم غير المحس باللام الجنسية وغير المضاعف عقلي  
لا وضعي **لجزم العقل** به اي بالعموم عند فهم شرطه والصلته الى مسمى من هو  
ما الى مسمى الذي هو ذلك **ويؤيد ذلك** ان يثبت ما علق به اي بالمسمى له وجود ما هو  
عليه ما هو مسمى اي لوجود المعلوم الذي ينطو به الحكم فالضمير في عليه الاول  
راجع الى ما علق عليه فاعل صدق **ولذلك** المندرجة في عمومها عقلي  
ما الذي هو معناها **ما علق** هو وجود ذات كائنها انتقادا  
العقلي وان مبادئ التوهم له ايضا لا مكان تواردها عليه من غير الوضع  
له **فلا** لا استطادته بدو ولا حيلته اي الواضع بالعموم اي وقوعه في موضع  
فلا **العموم** في مسمى لا مسمى فانه وان كان ممكنا بعيد جدا وان كان  
الاصح في اللفظ **لا** حال كونها بالية لا رجل بالفتح **لكن** في العموم  
اي المركبة لا رجل بالرفع **فان** في العموم **لما** في غيرهما بل رجلان  
امنه في اللفظ **اي** في كونها مركبة بل رجلان **ويعلم** ان بعللة امتناع بل رجلان  
في لا رجل وهي المنصوصية للتركيب لتضمن معنى من الزائدة **يترجم** امتناعه اي بل  
رجلان **لا** في جانب التركيب والنصوصية لكنه ليس بممتنع **ان** فانوا المسمى في لا رجلان  
**الحقيقة** بعيد جدا **لا** في جانبها علق في لا رجل **فان** المسمى فيه الحقيقة **مطلبا**  
**انما** اذا صح في المركبة حال كونها جمعا شلطا **التي** على الحقيقة بتقدير التعدد الخارجي  
من ثلاثة فضا عدا في ارجل رجلان لا تتقا هذا التعدد **فلم** لا يقع شلطا عليها مفرقة  
**في** **تعدد** فيجوز بل رجلان ايضا لا تتقا هذا العنيد **جواز** اي بل رجلان في العنيد  
اي لا رجل بالرفع **والافتقار** فان قيل المانع هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال وحلم العنيد  
**بمعن** بل هو كلام للولد **ان** لم ينقل عن العرب امتناع بل رجلان في لا رجل وجوازه  
في لا رجل **فان** **يقع** اي الحكم به سمي اي من العرب لانه موث ما عن ابن عباس  
**ان** **عالم** **هو** **قد** **خص** **وقد** **خص** **هذا** **ايضا** **لانه** **واضح** **من** **التي** **لهم** **فان** **هذا** **المخصص**  
**شي** **اصلا** **للتعلق** **عليه** **بعامة** **ما** **يطلق** **عليه** **شي** **اي** **غير** **ذلك** **وذكر** **ساي** **وقول** **رسول**  
**الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **لا** **ضرر** **ولا** **ضرر** **لا** **رواه** **كثير** **منهم** **مالك** **والحاكم** **وقال** **جميع** **الاسناد**  
**على** **شرط** **مسلم** **واوجب** **لغير** **من** **الضرر** **بحق** **من** **حد** **وقصاص** **وتعزير** **وغير** **هاتيك**  
**اسما** **ها** **سعي** **في** **الاصول** **العام** **هو** **مخصص** **اي** **وهذا** **البحث**  
**الذي** **ابناه** **المصنف** **رحمه** **الله** **تعالى** **يبين** **المناقاة** **بين** **كلامهم** **وبين** **الاطلاق** **للاصوليين**  
**جواز** **مخصص** **العام** **ما** **يمنعه** **العقل** **في** **خصوص** **المادة** **او** **السمع** **القطعي** **بحسب** **كل** **شي** **عليه**  
**قال** **المصنف** **وجه** **المناقاة** **ان** **المخصص** **يبين** **ان** **بعض** **الافراد** **لم** **يرد** **بالحكم** **المستلحق**  
**بالعام** **وتقدير** **كون** **التي** **للحقيقة** **والجنس** **مطلبا** **على** **كل** **تقدير** **لا** **يخص** **مخصص** **هذا**  
**العام** **كما** **لا** **يخص** **بل** **رجلان** **لانه** **شملة** **حكم** **التي** **للمنصوصية** **ودخل** **مراد** **افا** **ممتنع** **ان** **يكون**

غير مراد وحاصل بحثنا ان لا رجل بالتركيب غاية اموره ان دلالة على الاستغراق اقوى  
من دلالة لا رجل بالرفع وفي كل منهما يجوز ان يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة  
فيقال بل رجلان وكون المركبة نصا لا يحتمل تخصيصا كما لمفسر عند الحقيقة  
ممنوع وقول صاحب الكشف في لا رجل فيه قراءة النصيب **توجب** الاستغراق  
وقراءة الرفع بخوزه غير حسن فان ظاهره ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ  
بل بخوز ارادته وعدمه على السواء ليس كذلك بل التكرار في سياق النفي مطلقا بقيد  
العموم **اطبق** **ايمه** **الاصول** **والفقه** **عليه** **وليس** **احد** **هم** **ذلك** **الامن** **للغة** **وهم** **المستقدمون**  
**في** **اخذ** **المعاني** **من** **قوال** **الافاظ** **ان** **وجد** **بالمتكلم** **اليعقب** **الصيغة** **باجزاج** **حتى**  
**حكمنا** **بارادة** **ظاهرة** **من** **العموم** **ووجب** **العمل** **بالعموم** **وان** **ذكر** **مخرجا** **هو** **بل** **رجلان**  
**علمنا** **انه** **قصد** **النفي** **بقيها** **الوحدة** **او** **مخرجا** **اخر** **منفصلا** **او** **منفصلا** **علمنا** **انه** **اراد**  
**بالعام** **بعضه** **محو** **لا** **ضرر** **ولا** **ضرر** **او** **وجب** **القتل** **والعرب** **في** **مواضع** **وهو** **مقرر** **لعلنا**  
**انه** **اريد** **به** **في** **غير** **ذلك** **المواطن** **وهو** **معنى** **تخصيص** **العام** **وهو** **بيان** **انه** **اريد** **بالعام**  
**بعضه** **وحقيقه** **قراءة** **كل** **من** **النصيب** **والرفع** **توجب** **الاستغراق** **غير** **ان** **اجاب**  
**النصيب** **اقوى** **على** **ما** **يقال** **فان** **فصل** **بل** **رجلان** **تخصيص** **للارجل** **المركب**  
**مع** **ان** **حاشا** **اي** **لا** **رجل** **المركب** **على** **تقدير** **يجوز** **بل** **رجلان** **مع** **في** **مخصص** **اي** **مخصص**  
**فليس** **بعموم** **الا** **في** **المقيد** **ما** **اي** **الا** **في** **رجل** **بقيد** **الوحدة** **فلم** **يدخل** **رجلان** **لانه**  
**يقيد** **المتعدد** **ولا** **يقصو** **باجزاج** **ولا** **يقع** **تخصيصا** **عند** **القايلين** **بالتخصيص**  
**بالمقتضى** **قلنا** **التخصيص** **حسب** **الدلالة** **فان** **المراد** **بالام** **يكن** **تخصيص**  
**اصلا** **لان** **كل** **مخصص** **لم** **يدخل** **في** **الارادة** **بالعام** **واذا** **عرف** **هذا** **الاشك** **على** **الاطلاع**  
**الشافية** **على** **ان** **التخصيص** **قصر** **العام** **على** **بعض** **سماء** **في** **انه** **تخصيص** **لصدقة** **عليه**  
**واما** **الحقيقة** **فان** **المقتضى** **اي** **بل** **رجلان** **كالتخصيص** **المقتضى** **باصطلاح** **الشافية**  
**بنا** **على** **ان** **المراد** **به** **ما** **لا** **يستقل** **بفرضه** **من** **الجنس** **الائنة** **لان** **هذا** **المفهوم** **من** **الام**  
**كذلك** **والا** **لو** **ترك** **هذا** **العنيد** **لكان** **هذا** **امنه** **لا** **كهو** **التخصيص** **مستل** **اي** **لكن**  
**التخصيص** **اللفظي** **عند** **الحقيقة** **انما** **يكون** **بكلام** **تام** **بفرضه** **فلا** **يكون** **هذا** **مخصصا**  
**عندهم** **لعدم** **استقلاله** **نم** **مقتضى** **كلام** **المصنف** **في** **بحث** **التخصيص** **ان** **هذا** **عند**  
**اكثرهم** **وان** **بعضهم** **يشترطه** **وصرح** **في** **البديع** **بان** **اشراطه** **قول** **بعضهم** **وان**  
**اكثرهم** **على** **انقسامه** **الى** **مستقل** **وغير** **مستقل** **فان** **انما** **لا** **يكون** **هذا** **التخصيصا**  
**على** **قول** **بعضهم** **وله** **كونه** **تخصيصا** **وجه** **قالوا** **اي** **القايلون** **بانها** **موضوعة**  
**للخصوص** **حقيقة** **العموم** **تبع** **ارادته** **لستقلاله** **على** **تقدير** **الوضع** **له**  
**او** **مع** **غيره** **على** **تقدير** **الوضع** **للعموم** **والعموم** **مقتضى** **الجواز** **ان** **يكون** **الوضع** **له**  
**وان** **يكون** **للخصوص** **تخصيص** **الخصوص** **بشي** **الحتم** **اي** **العموم** **لان** **المحقق** **اولي**  
**من** **المشكوك** **واجيب** **فان** **اثبات** **اللغة** **بالترجيح** **وهو** **مردود** **لانها** **انما** **ثبتت**  
**بالقول** **كما** **تقدم** **وبان** **العموم** **ارجح** **من** **الخصوص** **للاحتياط** **لان** **في** **العمل** **على** **الخصوص**



مع احتمال كون العموم مراد الصاعقة غيره مما يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم  
لدخول الخصوص فيه والاحوط اولى قال المصنف **وبعد الجواب** الثاني الى اللغة  
**الترجيح** ايضا لان حاصله ان في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي احتياطا  
وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب ان يحكم بانه موضوع في اللغة طعن العموم وهذا  
هو الحكم بوضع اللغة لترجيح ارادة معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح  
ارادته لتحقيق الاحتياط على ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فتواتر اللغات لترجيح  
**مع ان الاحتياط لا يستمر في الحمل على العموم** في كل صورة بل في الايجاب والتكريم لان  
في الحمل على الخصوص فيهما مخالفة للامر والنهي في بعض ما امر به ونهى عنه ككرم العلماء  
ولا تكريم الجهال اذ لو جازما على الخصوص فترك اكرام بعض العلماء واكرم بعض الجهال اثم  
اما ما في الاباحة فيكون الحمل على العموم احوط بل ربما كان الخصوص احوط كما في اشرب  
الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيهما اثم يتناول محرم منها فلا يتم كلاهما  
**بل الجواب لا احتمال** للوضع للخصوص حقيقة **واما استدلالهم** اي القائلين بالوضع  
للخصوص ايضا بما ينسب الى ابن عباس ما من عام الا وقد خص حتى هذا ايضا كما تقدم  
**نزع دعوانا** ان الوضع للعموم حقيقة ويحمل على الخصوص بحجاز اذ هو مفيد ان  
العموم اصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله **اشتراك** بثبت الاطلاق  
لما اي للعموم والخصوص **الاحكام الحقيقية** واجواب لو لم يثبت ما ذكرنا من  
الادلة المبنية للوضع للعموم حقيقة والخصوص بحجاز الفصل **الاجماع** على عموم  
التكليف وسواى عمومها بالطلب من الامر والنهي فلو لم يكن الطلب عاما لم يكن  
التكليف عاما قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوصية مثل نحن نفرض  
ثبت فان هذا الخبر بما فيه صيغة خصوصية بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كاف  
الخطاب المفرد المجرور وذلك نحو الله خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك  
من الوعد والوعيد فتكون علة ايضا **تختلف** اي التكليف بما لا يملك فانا  
مكلفون عموما بحرفتها ايضا لانقياد الى الطاعات والالتزام عن المخالفات  
فلا معنى للفرق بينهما وقد تساويا في التكليف **معنى** للتوقف ايضا في الاخبار  
دون الطلب ولا فيها مطلقا بعد استدلالنا المختار بما تقدم اذ لا موجب له  
بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه **بثلاث** اثبات ليس الجمع  
**المنكر** عما خلا في المطابقة من الحقيقة ومن وافقهم وسبعين منهم في الاسلام  
غير ان صاحب الكشف ذكر ان علامة الاجوليين على ان جمع القلة المنكرة ليس  
بعام لظهوره في العشرة فاما وبما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نحو  
الاسلام بقوله اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع رد قول العامة  
ولخيار ان الكل عام سوا كان جمع قلة او كثرة لا انه ان ثبت في اللغة جمع القلة  
تكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة  
وفي غيره يكون العموم من الثلاثة الى ان يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم

عند الاستغراق لينا القطع بان رجالا لا يتبادر منه عند اطلاقه استغراقه اي  
جاءات الرجال كرجل من حيث انه لا يتبادر منه ايضا عند اطلاقه استغراقه  
لساير الوجوه فان ليس الجمع المنكر عاما كما ان رجلا كذلك فاقبل في اثبات  
عمومه كما في البديع ما معناه المرتبة المستغنية عن كل جمع مؤنث به اي الجمع المنكر  
يحمل الجمع المنكر عليها اي على المستغنية عن كل جمع مؤنث به اي الجمع المنكر  
حيث لا يتبادر منه اي غير المستغنية وهي الاقل اولى من غيرها  
به والشك في غيره والاخذ بالمتيقن وطرح المشكوك اولى ويتبادر هذا في  
التكليف بان الاصل براءة الذمة بالجمع اذ هو اعم من الفرد في المستغنية  
**بل يكون الاحتياط في عدمه** اي الاستغراق كما في الاباحة بغيره في  
**لان اي النزاع** انما هو في اي العموم الاستغراق في اي الجمع المنكر  
والاصل العمل على ما هو في الذي هو المرتبة المستغنية عن كل جمع مؤنث به  
اي من محل النزاع وهو ان العموم الاستغراق في مفهومه وضعيا ما انما هو  
بما يدل لثبت عمومته بان يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين المجموع اي  
كل جمع كان على سبيل البديل كرجل للواحد اي واحد كان فلم يكن ظاهرا للعموم كما  
ان رجلا ليس بظاهر في زيد وعمر ومنه في بانه اي نحو رجل ليس من قرأه  
المرتبة المستغنية لساير الافراد ليحمل عليها خلاف رجال فانه في الاستغراق  
بين المستغنية وغيره اي غير المستغنية فيحمل على المستغنية **الجمعي** اي  
في انه عام اولا والقابل المحقق التفتازاني **حذف** في الشرط المستغنية  
في العموم من لا يقول باشتراطه نحو قد ستم غيره **اي الجمع المنكر**  
عاما ومن يقول باشتراطه لم يجعله عاما واذن اي وحين يكون مبنى ذاك  
الخلاف هذا الخلاف لا يوجب له الاستغراق اي الجمع المنكر **فان**  
الاستغراق كما فعل صاحب البديع في معنى انزاع عن هذا الحمل اي ليس ذاك  
الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف اخر اصلا بل ليس هنا خلافا اصلا **فان**  
المثبت للجمع المنكر عموما كغير الاسلام مفهوم عموم اي لفظ عموم وسواى مفهوم  
لفظ عموم **نحو** امر الامم **فقد** انهم من الاستغراق ونا في عمومته لا يثار عند  
في هذا مرادنا في عموم الصنيع التي اثبتنا كونها اي الصنيع حقيقة فيه اي  
في العموم وهو الاستغراق في حق قيل ان كان من الصنيع **و** استثنى العقل  
وذا نزاع في نفي هذا عن الجمع المنكر لاحد من مثبت عمومته ولا في عدمه اي عدم  
قبول الاحكام المذكورة في رجال لا يفيك اقبل رجالا الا زيد اعلى انه استثنى  
متصل منهم لانه اي الاستثنى المتصل اخراج ما لولا اي الاستثنى لدخل في المستثنى  
منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم ان يكون داخل في  
رجال ولو قبل اقبل رجالا **فقد** زيد **ولا** اقبل زيدا **فقد** زيد  
لرجال لا تنافي عموم الاستغراق بحيث يلزم قولهم **لقد** قال المصنف رحمه الله تعالى















بعض الافراد غير معينة للعهد **الذهنية** كمنسها الى عهد جنس حقيقة الافراد  
 في الذهن **ويشعر** الجنس على الرجل **وادابه** **عده** اي بعض الافراد فاذا المراد بكونها  
 للجنس والعهد الذهني واحد **والنخب** **بالحصة** من الحقيقة عن العهد الذهني كما  
 وقع في عباراتهم غير جيد لما فيه من ابهام بخوبيا وهي غير مقترنة وانما لها مظاهر  
 متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التعابير بين تعريف  
 الحقيقة والعهد الذهني بان الاشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تقرير الحقيقة  
 والى الحصة منها بتعريف العهد والمراد بالحصة الفرد منها واحد اكان او اكثر لا يجوز  
 ما يكون اخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور  
 حصة من الحقيقة فيكون معهودا فلا يصل الامتياز وانما قلنا باندفع التقايد  
 بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد **العقد** والاشارة الى الحاضر في الذهن  
 من حيث انه حاضر حضورا حقيقيا بان يكون مذكورا باسمه او غيره كما نطلق  
 رجل فالرجل او المنطلق كذا وفي حكم المذكور بلا يجوز واعتبار خطاي كما غلق  
 الباب لمن دخل البيت وادخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهده او  
 تقديرها بان يترك منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطايات ككون ذلك  
 الشيء محتاجا اليه كجوهري الفنى والمأكولات المعتادة الغالبة او محبوبا او بديعا او  
 قطعيا فيهم بشانه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة واما  
 ان ذلك الحاضر هو الحقيقة وحصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد  
 بل هو اختلاف داخرا الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو  
 الاشارة الى الحضور فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الاشارة الى حضور الحقيقة  
 تعريف الحقيقة والى حضور الحصة تعريف العهد كان ذلك امتياز لا يجر اصطلاح  
 والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد  
 فليتم امل وعنه اي كونها للجنس **لتعيينه** **يجب** من ايام الصدقات للمفقر اجواز  
 الصنف الواحد **وتنصف** **الموصى به** **لزيد** **والفقير** **ان نصف له** ونصف لهم واجمع  
 بل المعتاد بفره من خلف **لا يزوج** **النساء** **ولا يشترط** لان اسم الجنس حقيقة في الواحد  
 بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت  
 حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثره افراده والواحد هو المتيقن فيعمل به عند  
 الاطلاق وعدم الاستغراق **ادعية** **الجموع** **فدعي** **شاهدا** **افتسا** **ويانته** **لانه**  
**نوى** **حقيقة** **كله** **لان** **عدم** **تزوج** **جميع** **النساء** **وعدم** **شواحيب** **المبيد** **منصور**  
**فليس** **لا يثبت** **دعي** **ويثبت** **فتسا** **لانه** **اي** **الجموع** **وان** **كان** **حقيقة** **فهو** **كما** **يجاز**  
**ان** **قال** **دعي** **النساء** **فصار** **كانه** **نوى** **الجموع** **ومن** **عنه** **لنوى** **التعويض** **لا يدين** **الامني**  
**الفتسا** **بل** **فيما** **بينه** **وبين** **الله** **تعالى** **لانه** **خلا** **في** **الظاهر** **فيما** **له** **لا** **فيما** **عليهم** **الظاهر**  
**ان** **المراد** **بالاجماع** **المذكور** **اجماع** **مشايخنا** **فقد** **ذكر** **الرافعي** **في** **هذين** **الفرعين**  
**انه** **يجب** **تزوج** **ثلاث** **سنة** **وشرا** **ثلاثة** **اعبد** **ومن** **اي** **كونها** **للجنس** **الذي**

هو العهد الذهني كما عليه المحققون **لا من** **الماهية** **قال** **صدر** **الشريعة** **شرب** **الماء**  
**واكلت** **الخبز** **والعسل** **وهو** **المقدار** **المعلوم** **المقدر** **في** **الذهن** **شربه** **واكله** **من**  
**هذه** **الايمان** **فادخل** **السوق** **يجري** **محضر** **في** **الذهن** **باعتبار** **حضوره** **فيه** **بما**  
**يطلق** **عليه** **السوق** **كما** **يطلق** **الكلي** **الطبيعي** **على** **كل** **من** **جزئياته** **لا** **باعتبار** **عده**  
**به** **في** **الخارج** **ونقل** **في** **التلويح** **عن** **المحققين** **انه** **في** **هذا** **العهد** **الخارجي** **لكن**  
**اشارة** **الى** **معين** **ولا** **منافاة** **في** **المعنى** **ثم** **لما** **كان** **هذا** **البحث** **المتقدم** **في** **احكام**  
**اللام** **متممزا** **جما** **في** **التوضيح** **والتلويح** **وعند** **المصنف** **اعتقاد** **ضعف** **بعضه**  
**وانه** **يحتاج** **الى** **تنقيح** **وتحقيق** **استئناف** **الكلام** **في** **ذلك** **لا** **فائدة** **هذا** **العرض**  
**وبيان** **ما** **عنده** **فيه** **فقال** **وهذا** **استئناف** **اللام** **بمعنى** **المراد** **بالاشارة**  
**الى** **المواد** **باللفظ** **حال** **كون** **المراد** **مسمى** **حقيقيا** **له** **اي** **بان** **يكون** **معنى** **بجازيا**  
**له** **ثم** **اعتقد** **بمثاله** **فقال** **فالمعروف** **في** **مثل** **رايت** **رجلا** **يجري** **ثيابه** **فاكرمت** **الاسد**  
**الرجل** **لانه** **المراد** **بالاسد** **واما** **تدخل** **اللام** **التعريفية** **الاسم** **النكرة** **لان** **تعريف**  
**المعرفة** **بمحال** **مرورة** **استحالة** **تحصيل** **الحاصل** **وسمى** **اي** **حال** **كونها** **بالشرط**  
**كوقوعها** **في** **سياق** **النفي** **ومعوه** **فرد** **بما** **نطلق** **عليه** **بلا** **زيادة** **لا** **شروط** **كونه**  
**غير** **معين** **في** **نفس** **الامر** **مقدم** **التعيين** **لسمائها** **ليس** **بمعنى** **المعناها** **ولا** **بشرط**  
**لا** **استعمالها** **في** **مثل** **المثال** **المذكور** **فاستعملت** **النكرة** **في** **المعنى** **عند** **المتكلم**  
**لا** **السامع** **حقيقة** **اي** **استعمالا** **حقيقيا** **لصدق** **المفرد** **عليه** **كما** **على** **الشايخ** **فان**  
**نسبت** **اليه** **اي** **بسمائها** **بعد** **اي** **بعد** **استعمالها** **في** **غير** **معين** **كجارجل** **ثم** **قلت**  
**فاكرمت** **الرجل** **عرفت** **اللام** **معهودا** **بقال** **ذكر** **يا** **لتقدم** **ذكره** **وخارجيا** **اي** **بما**  
**عده** **من** **اللفظ** **السابق** **قال** **المصنف** **وهما** **اصطلاحان** **اشهر** **بما** **عنده** **الجم** **ومن** **يعلم**  
**الثاني** **وعنده** **اخرين** **من** **ابناء** **العرب** **الاول** **ولو** **عرفت** **اسما** **غير** **مذكور** **في** **الجم**  
**اذ** **ما** **في** **الخارج** **وتقدم** **فيما** **نقلناه** **من** **فتح** **التقدير** **انه** **مثل** **به** **للعلمي** **ومن** **مثل** **به**  
**له** **ابن** **هشام** **المصري** **ولا** **مشاحة** **في** **ذلك** **واذا** **دخلت** **اللام** **الاسم** **المستعمل** **في**  
**غيره** **اي** **غير** **المعنى** **عند** **المتكلم** **دون** **السامع** **عرفت** **معهودا** **زمنيا** **ويقال** **تعريف**  
**الجنس** **ايضا** **لصدق** **الشايخ** **على** **كل** **فرد** **مثل** **شرب** **الماء** **واكلت** **الخبز** **وادخل**  
**السوق** **لان** **من** **المعلوم** **ان** **الشرب** **والاكل** **والدخول** **لا** **يتعلق** **الا** **بفرد** **من** **المشروب**  
**والمأكول** **والمدخل** **فيه** **كما** **تقدم** **واذا** **ريد** **بها** **اي** **النكرة** **كما** **الافراد** **عرفت** **الاستغراق**  
**او** **اريد** **بها** **الحقيقة** **بلا** **اعتبار** **فرد** **مسمى** **لتعريف** **لحقيقة** **والمأخوذ** **والطبيعة**  
**الرجل** **خبر** **عن** **المادة** **ان** **الاسم** **المدخول** **عليه** **حينئذ** **اي** **حين** **يكون**  
**المراد** **به** **احده** **هذين** **بجاء** **فيهما** **لانه** **اي** **الاسم** **ليس** **بموصوع** **للاستغراق** **ولا**  
**للماهية** **ولا** **اللام** **موصوعة** **لكل** **منها** **بكذا** **للاستغراق** **عنده** **عدم**  
**العهد** **يوجب** **وخذه** **اي** **الاسم** **له** **اي** **للاستغراق** **بشرط** **اللام** **فقد** **منع**  
**ذيل** **الكلام** **على** **تعريف** **العام** **وانه** **اي** **عدم** **العهد** **القروية** **على** **ذلك** **ولو**







املا لما كان واحدا هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى **وزيادة** **بقرينة** كونه اي الوصف  
 مما يصح تغليب الحكم به كما في التلويح **نقص** قال بل الصواب ان لا يزداد لان هذا الحكم ثابت  
 كما هو قبحها لو قال لا اجالس الا رجلا جاهلا له ان يجالس كل جاهل مع انه وصف لا يصح  
 التغليب به لانه غير مناسب عند العقل انتهى ثم قد قيل على اصل الفرق انه يحكم بخفا  
 الملازمة بين كونها موصوفة وكونها للوحدة وبين كونها موصوفة وكونها لا احتسا  
 بصفة النوع لجواز ان يواد بالاول لا اجالس الا جنس الرجل وبالثاني لا اجالس  
 الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم ثم كما قال **وحاصله** اي استغماها في غير التقى  
 انها في **الاجتناب** **تم بقرينة** **لا تقتصر** في الوصف بل تكثر وتدين بعمومها من  
 المقام وغيره **علقت نفس** **ومثيرة** **من جراحة** كما هو اثر رواه ابن ابي شيبة عن  
 عمرو ابن عباس رضي الله عنهما **انهم** **كل رجل ورجلا** **لا امرأة** وهي اي النكرة في غير  
 هذه المواضع مطلقه اي مائة على فرد معين على سبيل البذل كان الله يأمركم ان  
 تذبوا بقرة فتحر ببرقعة كما هو المعنى الوضعي لها لا عامة لا تتفاد موجب العموم  
**من فروعه** اي النكرة اعادتها معرفة ومنكرة **وكذا المعرفة** **من فروعه** اعادتها  
 معرفة ونكرة اي اعادة اللفظ الاول اما مع كقيته مع التكثير والتعريف او بدونها  
 ويلزم كون تعريفها اي المعرفة حينئذ باللام **او الاضافة** **في اعادتها نكرة** وفي  
 اعادة النكرة معرفة ايضا وكان لم يذكره اكتفا لانه لا يتصور فيها الا باحد هذين  
 الطريقين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يستلزم ان يكون باعادة اللفظ الاول  
 لتصور اعادة النكرة معرفة بطريق الاضمار حيث كان الضمير الراجع الى النكرة  
 مطلقا او السابق احتضا صحتها معرفة كجاء في رجل وهو حاضر فتنبه له ثم الاقسام  
 الممكنة اربعة اعادة المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة  
**ضابط الاقسام ان نكر الثاني** **فغير الاول** اي فاحكم بان غير الاول لان الاول اما  
 نكرة والنكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول واما معرفة والمعرفة اذا اعيدت  
 نكرة كان الثاني غير الاول والا لكان المناسب تعريفه بما على كونه معهودا سابقا  
 في الذكر في الاول وحلله على المعهود الذي هو الاصل في اللام والاضافة في الثاني  
**او عرف** **فغيره** اي وان عرف الثاني فلحكم بان غير الاول لان الاول اما نكرة والنكرة  
 اذا اعيدت معرفة كان الثاني غير الاول والمعرفة اذا اعيدت معرفة كان  
 الثاني غير الاول هذا اما مشي عليه غير واحد وذكر في الكشف الكبير اذا اعيدت النكرة  
 نكرة فالثاني مغاير للاول والافعيه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة  
 تناول البعض فتكون داخل في الكل قدم واخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة بقول  
 الحاسي **منعنا** عن بني ذهل فقلنا القوم اخوانه عسى الايام ان يرجع قوما كانذي  
 كانوا مع القطع بان الثاني غير الاول وفي التلويح وفيه نظر اما اولافلان  
 التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود  
 لا يلزم ان يكون النكرة عينه واما ثانيا فلان معنى كون الثاني غير الاول ان

يكون المراد به المراد بالاول والخبر بالسببة الى الكل ليس كذلك واما ثانيا فلان اعادة  
 المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى **تم اثينا موسى**  
**الكتاب** الى قوله وهذا كتاب انزلناه وقال فقلنا اصبطوا بعظمكم لبعض عدو  
 وقال ورفع بعضكم فوق بعض رجاء الى غيره ذلك انتهى وهذا او كان لنا فتنة  
 في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف ارجح من الاول بل في جامع  
 الاسرار الاول اوضح بالنظر الى الدليل انتهى ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنية  
 الى سائر الموارد قال في التلويح **للمراد** ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلق العام  
 عن القرائن وقال المصنف **وهو اكثر** لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى  
 والمعرفة معرفة عين **الاولى** **في قوله** تعالى فان مع العسر يسيرا ان مع العسر  
 يسيرا على احد القولين في الاية ويرجى ظاهرا ما اخرج عبد الرزاق ثم من طريقه  
 الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم انتهى عن الحاكم عن الحسن مرسلا في قوله تعالى  
 ان مع العسر يسيرا قال اخرج النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ يسيرا ورافحا ويصعبك  
 وهو يقول لن يغلب عسر يسرين مع ان العسر يسيرا ان مع العسر يسيرا ويؤيد  
 رواية ابن مردويه له مسند ابن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسيرا  
 ان مع العسر يسيرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشروا لن يغلب عسر يسرين  
 فقد تعاد النكرة نكرة عين الاول كقوله تعالى **والذي في السماء** وفي الارض  
 اله وتعاد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى **وكتبنا عليهم فيها** ان النفس  
 بالنفس لاية وكما تعاد النكرة معرفة عين الاول كقوله تعالى **كما ارسلنا الى فرعون**  
**رسولا** ونصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى كقوله تعالى **فاهم**  
**عذابا فوق العذاب** وكما تعاد المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى **ولقد**  
**اثينا موسى الهدى** واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة  
 والعصا التي اوتيتها والمجرات وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال  
 فقد تعاد نكرة عين الاول كبيت الحائض فلا جرم ان قيل الاصل مستقيم واما  
 الاصل فغير يترك لتقدير العمل به وقد تحقق في هذه المواضع ونظايرها كما يدرك  
 بالتأمل فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيان هذه ثم لعل الاشبه ما قال بعض  
 المحققين **تحرير** هذه المسئلة ان يقال ان كان الاسم عاما في الموضعين فالثاني  
 هو الاول لان من ضرورة العموم ان لا يكون الثاني غير الاول ضرورة استيفاء عموم  
 الاول للأفراد سواء كانا معرفتين عامتين ام نكرويتين عامتين كوقوعهما في خبر  
 النبي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق  
 العام لذلك الفرد وكذا العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرويتين فالظاهر ان  
 الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان اعادة النكرة وضعا للفظ هو موضع المضمر  
 وهو خلاف الاصل ويقتل خلافة ولاجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء ثم  
 جاء رجل من ذلك الباب فاعاد ذكر الرجل منكر كما بدا به منكر مع نزوده في



من لما قل ذكرنا وانني عندنا اكثر ولو قيل العالم اعم من ان يكون ذكرا وانثى كان  
اولى لانها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول  
وقد تطلق على غير العالم منفردة او مع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل  
يختص بالذكر ونفس الخلاف في السطر **ثمة** خاصة كما فعل ابن الحاجب **ثمة**  
**ثمة** لا يوجب الاتفاق في غيرها وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية  
وموصوفة كذلك ايضا ومن ثمة اعتذر عنه بأنه انحصارها تشبيها **والا**  
**لا** اكثر ثابت باجماع على عتق اي امائه **فيم** دخله اري فهو حوادلو  
ظهور تناوله لمن لما اجمع عليه **والنكرة** بحسب المادة قد تكون لغوية قال  
المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من اخص لاحتمالها بالعقل عرف ان  
النكرة تكون للعقل وغيره فربما يفهم ان ومنها مطلقا لما يشتملها تحقق المراد  
بان النكرة تكون لغوية العقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعقل  
فلفظ عاقل نكرة تختص ذال العقل للمادة ومحمول مثله في صدره وفسر  
لنوع غير عاقل ورجل لمن بحيث يعقل فلم يوضع النكرة لما هو اعم بل منها ومنها  
فالهم جز من مطلق النكرة التي لم يوضع لان الوضع يتعلق بالافراد **وبما**  
اي النكرة **الذات** وبقية الموصولات في انها على الخصوص والشروع **وبما**  
لزمها اي من الموصولة وكذا بقية الموصولات **المعبر** في الاستعمال **وبما**  
اي من **بالصفة** المعنوية التي هي معنوية الصلته لزم عمومها في التفسير **وبما**  
**وقد** يختص حال كونه موصولة وموصوفة للموصولة كقوله تعالى ومن **يسمى**  
**اليك** فان المراد من هنا افراد مخصوصون ذكرهم المنسبون والموصوفة كقوله  
تعالى ومن الناس من يقول كما هو احوال حكمي قولها هنا فان الآية تركت في  
اناس باعيانهم ولما قيل ان يقول هذا وان كان مذكورا في غير موضع لا يختص  
فيه فان من كما تختص موصولة وموصوفة لعدم عموم مفهوم صلتها وصفتها  
تختص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها موصولة وموصوفة  
لعموم مفهوم صلتها وصفتها ثم لا يلزم من كونها مراد بها الخصوص في حالة من  
هذه الاحوال ان تكون موصوفة له لئلا يكون للفهوم وانما الخصوص فيها  
احتمال يثبت بالقرينة وشئ عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير ان حرف من  
بالفتح يحكم في التخصيص وظاهر كلام صاحب المنار انها على معناها على السواء فاذا انقور  
هذا في من شاع عن عبيد بن عمير فموجبنا واعتقم يفتقون وكذا من شئت  
من عبيد بن عمير فاعتقه عند ما اي ابي يوسف ومحمد اذا شاعتهم **بمن**  
لان من للبيان ومن للفهوم فيتناول الجميع **وعنده** اي ابي حنيفة اذا شاعتهم  
يتمى الكل **الا** لا خير ان رتب عتقم **ولا** تختار المولى اي وان لم يرتب بل لفظ  
دفعه عتقا **الا** واحدا للمولى لغيره في تعيينه **لانها** اي من يربط بينهما  
اي في المسئلةين وامكنا اي عموم من وتبعض من في الاولى لتعيين عتق

انه الاول او غيره كما ورد به مصرحاً في الرواية الاخرى حيث قالتم جارجل لا ادري له  
الاول او الاوان كانا معرفتين بأداة عهديه فهو بحسب القرينة الصارفة  
الى اليهود والله سبحانه اعلم **بمبني عليه** اي على هذا الاصل اقرره بمقتيد  
بالصك وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره **معرب ومطلق** عنه مسئلة **معروفة**  
**عند الفقهاء من حيث النقل** بمراد من مقتيد بالصك في مجلس ثم اقراره في اخر  
المجلس **منكر** اي وغير اقراره بمال في مجلس منكر اثم به في مجلس اخر مقتيد  
بالصك **فانه حكم** هاتين الصورتين غير معروف عن ابي حنيفة وصاحبيه  
واما **خرج وجوب ما بين** عند ابي حنيفة في الاولى ومال القاقا في الثانية  
ولا يبعد من كلام صدر الشريعة انه المخرج لحكم المسئلة الاولى كما متى عليه في  
التلويح والحكم في كليتهما مذكور في كلام غيره ايها مما عساه يكون سابقا عليه  
ثم ان المصنف قد يخص شرح هذه الجملة فقال فالمنقول انه اذا اقر بالف  
في هذا الصك ثم اقر بما ذكر في مجلس اخر عند شهود اخرين كان اللزم الفلانة  
تخرج على اعادة المعرفة معرفة ولو اقر بالف مطلق عن الصك غير مقتيد بسبب  
ثم في مجلس اخر اقر بالف عند آخرين او عندهما على الروايتين كذلك قال ابو  
حنيفة يلزمه الفان بنا على اعادة النكوة نكوة كما لو كنت صكك كلابا الف واشهد  
على كل شاهدين وعندهما يلزمه الف واحدة للمعرف على تكرار الاقرار للتاكيد  
ولو اتحد المجلس في هذه لزومه الف واحدة اتفاقا في تخرج الكرخي لجمع المجلس  
المنفردات ولو اقر بالف مقتيد بالصك عند شاهدين ثم في اخر عند اخرين  
بالف منكر خرج لزوم العين على قول ابي حنيفة بنا على اعادة المعرفة نكوة  
وفي عكسها ينبغي وجوب الف اتفاقا لان النكوة اعيدت معرفة ثم التقييد  
بالشاهدين في الصورة لانه لو اقر بالف عند شاهدين والى عند اخر او بالف  
عند شاهدين والف عند الثاني لزم الف واحدة اتفاقا انتهى لان بالشاهد  
الواحد لا يصير المال مستحكما فبايدة اعادته استحقاقه بتمام الحجة وقايدة  
الاعادة عند القاص استقاط مونة الاثبات بالبينة عن المدعى وانما قال في  
تلك الصورة غير مقتيد بسبب اذ لو بين سببا مختلفا يلزمه الفان اجماعا ولو  
بين سببا متخذا يلزمه الف بكل حال اجماعا وفيدا لاتفاق بتخريج الكرخي  
لانه على الاختلاف في تخرج الرازي ولو اقر بالف في مجلس واشهد شاهدين ثم  
بالعين في مجلس واشهد شاهدين او بالعين ثم بالف يلزمه المالان عند ابي  
حنيفة ويدخل الاقل في الاكثر فيكون عليه الاكثر عندهما **واما من فعلى الخصوص**  
**مسألة** فان اقر ان الموصولات لم يثبت عامة بالوضع بل بالوصف  
المعنوي الذي هو مفهوم الصلة لان الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف  
وهذا المختار عند المصنف لحد الاموال وسند ذكرها فيها قويا **والنكوة** اي  
وكا لنكوة في كونها موضوعة على الخصوص **واخص منها** اي النكوة **لكنها** اي



المشبهة فاذا شاكل عتق نفسه عتق كل من قطع النظر عن غيره فهو كل منهم  
بعض من العوم وفي التامزة تعلق عتقهم بمشبهة واحد فلو اعتقهم متعينين  
بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم يقتضي الواحد فان في الخارج الواحد من  
وقوع العتق عليهم من لا يتبعين وفي نقود العتق فيمن سواء علما بالعموم فان  
البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل باسما بخروج واحد مما شمله  
فتعين هذا لان العمل بكليهما اولى من العمل باحدهما واحدا لا يخرج في النوع  
ما معناه **هذا انهم في الداعي** اي هذا اظا هر على تقدير تعلق المشبهة بالكل  
ورقة لان من شاكل مخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم **في التامزة** لانه  
يصدق على كل واحد ان شاكل مخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب  
بان تعلق المشبهة بكل على الانفراد امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اتفاق  
الكل تعلق المشبهة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعيض قال العبد  
الصغير عتقه تعالى له ولحسن منه ان يقال ثم حينئذ لم العمل بالعموم فيما  
عدا واحدا وهو قد اعتقهم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير  
المقتضى وهو ظاهر وان تنفي المانع وهو عدم العمل بالتبعيض لتمام انتقال عدم  
عتق الاخير لتقديره العتق ووجد في حق الاخير المقتضى ايضا لكن لم يفتقر  
المانع في تحقه لان تعلقه يبطل التبعيض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قرر  
انفا فلم يعمل المقتضى فيه عمله فلم يفتقر فيه العتق بخلافه اذا اعتقهم جملة  
فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتقا المانع بل  
انما وجد فيما عدا واحدا لا بعينه فكان بيان انه الى المفوض لانه الذي اخرج  
من ان يكون محلا لاثر هذا التقويض بما اشتمل عليه من التبعيض ومما دام  
بياننا ممكنا منه كالمحل لا يدرك الايمان من العمل فانه سبحانه اعلم وتوجيه  
اي ابي حنيفة كما وجهه صدر الشريعة ذاكوا انه مما تقر به **بأن البعض**  
**شبه على تقديره** تبعيضها وبيانها فيلزم تبعيضها كثرة على كلا التقديرين  
دفع في التلويح بما معناه هذا **في التبعيض** اي التبعيضية بل  
اي وهو البعض الذي يكون تمام المراد لا في ضمن الكل عواكلت من الوعيف فان  
بعض الوعيف هو تمام المراد **بأن البعض** من البيانية بل البعض  
المحقق منها كذا اي عند هذا البعض وهو الكاين في ضمن الكل الذي هو تمام  
المراد وهو الضروري فلا يثبت التبعيض المتكلم فيه بهذا وجيب عن الدفع  
بان المراد بقوله البعض متيقن ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على  
تقديره التبعيض والبيان كما يشهد به قوله فإرادة البعض متيقنة وإرادة  
الكل محتملة والحاصل انه اخذ التقدير المشترك بين التبعيض والبيان وحكم  
به لانه متيقن ومواده كودى العمل بموصية البعض والله سبحانه اعلم ثم اشار  
الى توجيه اخر لقوله ذكره مدفوع فقال **وبان وصف من شبهه** مخاطب

في من ثبت من عبيدي عتقه **وصف خاص** لا سندها الى خاص يفتي معنى الخصوص  
معتبرا فيها مع صدقة العوم فيتناول بعضا عاما وعموما اي المشبهة انما هو  
بالعام اي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من **كن شامرا** عبيد وقد  
وصفت بها من فاسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم **دفع بان** يفتي  
وصفها اي من في اي من ثبت من عبيدي عتقه **بكونها** اي من متعلق مثبت  
اي المخاطب وهو اي متعلق مشبته عام فتعم المشبهة بعمومه فان قلت ليس من  
متعلق مشبته وانما متعلقها عتقه الذي هو المفوض قلت لما كان عتقه مصدرا  
مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبارها مضافا اليها قبل وقوع من المضافة  
انها متعلق مشبته ولا بدع في ذلك **واما ما قلنا** العاقل وحده عتقا فترى  
ما تبسر من القرآن **والمتحد** من يعقل ومن لا يعقل لقوله تعالى سبح لله ما في  
السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التظيم كقوله السبيلى عو  
والسما وما بناها ما صنعك ان سجد لما خلقت بيدي **فلم ولدك** علاما وجازة  
**في ان كان** ما بطنك غلاما فانت طالق لا يقع الطلاق لان الشرط ان يكون  
جميع ما في بطنها غلاما بنا على عموم ما حتى كان قال ذلك وان كان محلك غلاما اذ  
المحل اسم للجموع واورد لا يجوز ان يكون ما معنى شئ فيكون تقدير الكلام ان كان  
شئ هو في بطنك غلاما فانت طالق وهذا لا يقتضي ان يكون جميع ما في بطنها غلاما  
قلت ويمكن الجواب بانها موصولة اكثر منها موصوفة فقلت على الاكثر على انما  
لو كانت اسوا فالاصل عدم وقوع الطلاق ولا يقع بالشك **وفي طلعي نفسك من**  
**الثلث ما ثبت لها الثلاث** عندهما اي ابي يوسف ومحمد وهذه اي ابي  
حنيفة وبه قال الشافعي **واحد ثلثان** وهي اي هذه المسئلة كالتى قبلها في  
من من حيث ان كلامهما فيها من بيانها عندهما تبعيضية عنده **وقوله** اي  
اي حنيفة احسن لان تقديره اي الكلام على البيان طلعي نفسك ما ثبتت بها هو  
**الثلث والوجه** كما في فتح القدير طلعي نفسك ما ثبتت الذي هو الثلاث انتهى  
يعنى اذا كانت ما معروفة وعدا ثبتت هو الثلاث اذا كانت ما مذكورة موصوفة لان  
ضابط البيان يثبت صحة وضع الذي مكانها وصلها بغير مرفوع منفصل مع خولها  
اذا كان المبيى معروفة وصحة وضع الغير المنفصل المرفوع موضعها ليكون مع  
مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبيى مذكورة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا  
الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من  
اساور من ذهب اساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا التمام الكلام هنا فهو  
مفوض للثلاث اليها **وطلعي ما ثبت** واف فلم يكن حاجة الى من الثلاث على  
المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبيى فالتبعيض اي فيكون  
التبعيض مراد منه مع زيادة من الثلاث عليه اظهر لاجتماع وجود ضابط  
التبعيضية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها **واما كل** الاستشرا في قراد ما



[illegible]



نرى اي خبر يزيد قال المصنف والوجه اي خبرك لطابق المثال وهو اي عبيدي  
ليس له اي مخاطب اكل الكل تعيين واحد مختار في الاول وهو اي عبيدي  
مترك فانه لا يمكن فيه تعيين الفاعل لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول  
لأنه يقع بخو اي عبيدي **عطف** فلا بد ان يكون كذا او عنده كذلك كما وقع في التلويح لان  
سبل العرف مما يقع فيه التخيير للفاعل وهذا كما لا يقع فيه لعدم مقتوره واما  
انما او عبيد بالعموم الاستغناء في مادة العرف بين عطف عبيد ام عبيد  
مترك واي عبيد مترك كما في التلويح يعني فانه ليس للموضوع لا اعتناق واحد  
متصرف بالضرورة له في الاول وله ان يعنى كل عبيد من عبيد مترك في الثاني **فمنوع**  
قال المصنف اي لا نسلم ان بينهما فرق بل العموم فيهما للوصف والفرق بينهما  
ممنوع انتهى وعلى تقدير التسليم فقد قيل لتقابل ان يقول لا نسلم ان هذا  
الفرق لاجل ان كلمة اي عام بحسب الوضع لم لا يجوز ان يكون كلمة اي من  
جهة توغلبها في الالهام بحيث لا يتعين معناها وان اضيفت الى المعرفة  
كما صرح به صارف قونية من العموم حتى صار عومها عند انقضاءها بصفة  
عامة مطرد بخلاف ساير النكرات ولذا اختلفوا في عموم ساير النكرات بصفة  
عامة على ان الشيخ علاي الدين الشيرازي صرح بان النكرة الموصوفة بصفة  
عامة لا تنضم في جميع المواضع لان قوله جاني رجل عالم نكرة موصوفة بصفة  
عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فظن برقة مومنة وانما تنضم اذا  
انضم دليل اخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو اياها اصاب  
دفع وكون المقام للاباحة نحو كل اي خبر يزيد او للتخريف نحو اي رجل دخل  
هذا الحصن فله كذا وقوله اي عبيدي مترك فهو حرم من التعريف فيجزم  
واما قوله اي عبيدي مترك مقام المنع لان معناه لا تطبق ان يضرب عبيدا  
من عبيدي فان وقع مترك على عبيد من عبيدي فالضرر على لازم يعنى ذلك  
ان عبيد وعلى هذا اذا اخرج نكرة موصوفة بالاستثنى من منج يكون النكرة  
المخرجة عامة لان الاستثنى من الخطر للاباحة فنظم لكونها في موضع الاباحة  
نحو لا اكلم الا رجلا كوفي فان له ان يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا احتج  
مسئلة الابل المتكورة في الجامع وهي والله لا اقربك الا يوما اقربك فيه  
ثم يكن موليا بعد الكلام ابد الاله وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فواجب  
العموم في موضع الاباحة فيمكن ان يقر بها ابد في كل يوم ياتي بلا شئ يلزمه  
والله سبحانه اعلم ورد اخذ خصوصها اي وضعا من افراد التغيير في اي  
لربما انما لا بد من اجابة اي ومن محتمة بالواحد مثل زيد او عمرو بالتعق  
بين ما وغير خاف كونه متعلقا بردي حتى لا يما استغراقيا من صناع افراد  
تغييرهما وجوابهما كما اشار اليه في التلويح ايضا ممنوع بل ومنهما ايضا على  
الخصوص كانه نكرة وعموما بالصفة كما مر وعدم عطف احد في ايك حمل هذه

وهي حمل واحد فلو ما لعدم الشرط لمتقته كما ينبغي بقوله حمل واحد لها بكم لها وكذا  
اي ولان الشرط حمل الواحد لها بكم لها عطف **الكل** في التعاقب لوجوده في حمل  
كل وكذا اذا لم يكن حمل واحد بان كان لا يطبق جملا واحد فجملا واحد وجماعة  
عطفوا اما الاول فبطريق الدلالة من الثاني واما الثاني فلان المقصود صيرورة  
محمولة الى موضع حاجته وهو يحصل مطلق فكل الحمل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا  
كان يطبق جملا واحد فلان المقصود معرفة جلادتهم ومما يحصل عمل واحد  
منهم تمامها لا مطلق الحمل لكن لتقابل ان يقول مطلق هذا يلزم انه لو اخرجت  
العادة لهم بان جملا كل واحد على التعاقب ان لا يعنى الا الاول لحصول المقصود  
بحمله فيشتق حكم التعليق بد حتى يصير حمل غيره من بعد كل اجنبى عنها او لغرض  
من الاعراض لكن ظاهره انكشف الكبير عطف الكل والاسم جاز ان علم مسبق  
ليس العام بمحلا خذ فالسنة الاستغناء على ما في التلويح **فمنوع** فكل مجزئ وهو  
صدر الشرع بعبارة دليله اي الاجمال انما اخرج **فمنوع** فان جمع الفلة يصح ان  
يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يعنى ان يراد به كل عدد  
من العشرة الى ما لا نهاية له فوجب التوقف في المراد به **اي معين** بغير  
هذا النقل ان الخلاف في الجمع المنكول العام مطلق لعدم جريان هذا فيما  
سوى الجمع المنكول ومعمدا اي الجمع المنكول من الحقيقة يخرج بغيره اي الاجمال  
وجوابهم اي معييه منهم من هذا القابل وجب العمل على المرتبة المستغرقة  
لكل جمع من مراتبه على ما تقدم عنهم في مسئلة خاصة بهم ولا اجمال ايضا  
وقد يقال دليل الاجمال العام مشترك بين الواحد والكثر للاطلاق على كل منهما  
والاصل في الاطلاق الحقيقة فاشبه المراد به فوجب التوقف الى دليل العموم  
فيعمل به حينئذ بغيره هذا انه اي القول بالاجمال قوله القابل باشتراك  
الصيغة بين العموم والخصوص وهو اي القول باشتراكها بينهما احد قول  
الاستغنى والسبب اي الاجمال الى الاستغنى غير واقع بل الى الاستغنى  
ايضا لتوقفه في الصنيع المستعملة في العموم انما موضوعه له خاصة للاشتراك  
له اي للاستغنى اي للقول بانها مشتركة بينهما اولاه اي للاشتراك بل يكون  
لا يدري كونها موضوعه للعموم والخصوص في قول اخر للاستغنى واذ لم يعلم  
تفرع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كما بينا من كان القابل به والتوقف  
في كونها للخصوص او للعموم الى المعين المراد من خصوص وعموم وقد اورد  
المبنى لهذا الخلاف وهو ان الصنيع المستعملة للعموم هل هي خاصة به او بالخصوص  
او مشتركة بينهما بالبحث كما قد مناه مع ابطال الاشتراك والتوقف فيه منزه  
اي بايراد المبني بالبحث عن هذه المسئلة لتفرعها عليه وتناقض هذه المسئلة  
مسئلة منع العمل به اي بالعام قبل البحث عن الخصوص بان البحث المتوقف عليه  
على هذا القول اعنى قول الاجمال للاشتراك يظهر المراد من المفاهيم الوضعية











انما الخارج اولى من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تعميل خلاف الظاهر وهو ما بعد  
انما جمع المعنوي على اللفظي والمجازي الخارج عن المعنى من الجهاد والجمعة وحل  
الاستمتاع بملك اليمين الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب  
على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواء ابو داود  
وقان النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخاري عن عائشة استاذنت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجة باسناد  
على شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال  
فيه الحج والعمرة الى غير ذلك وادخلة بعد ذلك اي كونه جمع الواحد المعنوي  
الى الاستدلال لدخولهن حقيقة يادعا مساو حال يبقى ثم قولنا وصحت  
الامر بكذا حيث يدخل النساء فيهم ثم يدفع بان تقدم للجمعين الخاصين قرينة  
ارادة الكل مجازا كما ذكر ابن الحاجب للاستعانة بما ذكرنا من المعنوي مع انه  
اقوى من حيث اي وحينئذ يخرج قول الخاتبة فقولنا الى ام سلمة نقلنا عن بناء  
على اللفظ الذي ذكره المصنف ما معناه ما روى الله ذكره من فانه المفهوم من قولهن  
ما ذكرنا الرجال اي ما ذكرهن باستقلال وقولها نفسها على ما ذكرنا ما لنا لا  
نذكر اي مستقلات وقول ام عمار وما روى النساء يذكرون بشئ اي مستقلات جمعا  
بين الأدلة ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في تحويره دون لانه موضوع عيب المادة  
لذلك رخصته وهذا اما تقدم الوعد بالتنبيه عليه لا يجوز في احواله مسماة بزيادة  
فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكور واما اجماع الاجناس كقول  
نقد يستدل به لاكثر للاتفاق على ان جمع المذكورين لتضعيف الواحد وهو  
سلم وسلم غير مسلمة فلم اي الخاتبة دفعة اي هذا الاستدلال بان الجمع  
الضعيف للواحد لكن الكلام في كون اي الواحد المضعف الواحد المذكور ليس غير  
او الموثق ايضا ويستند اي هذا الجمع جمع المذكورين اسطلاح لاهل العربية لا للعرب  
فلا تقوم به الحجة فان قيل لو كان مسلمون جمعا لمسلمة ايضا لزم ان لا يصح فيه الواحد  
فلم يكن جمع لتجميع ثم يقال استبعادا فان ذهب الناصب مسلمة التي هي من احاده قبل  
ادخولها في صواب او ظلمون على راي ائمة الكوفة وابن كيسان الا انه دفع اللام  
في ظلمون قياسا على ارضون وان منع البصريون وقالوا انما جمع على طلمات  
كامول للسمع والحرف ان الظن من تا التابث المغايرة لما في عدة وثبة علمين  
شرط لهذا الجمع فقال البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا  
ان القول بانها ذهبت مذهبا في ظلمون اولى لان كلامهما جمع تجميع بخلاف صواب  
والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكورين كل ائمة النخبة استدل باجماعهم  
على ذلك فتقوم به الحجة والالتزام بالحق لا في الحقيقة كذلك والاصل  
عدم التخليب في التسمية بل كان يجب ان يقرر لاجمع المختلط فعلا للمهم  
حيث قالوه اي جمع المذكور كان هذا الجمع ظاهرا في الخبرين بالذكور يدفع

عذابا منه ما لم يمد اي لفظ جمع المذكور حيث كان جمع المذكور لا غيرهم اي  
من الذكور مستورين او مختلطين كان نسبتهم اي جمع المذكور اليهم اي الذكور  
اولى من المختلط اذ لا يلزمه اي الاختلاف في هذا الجمع وجبته اي وجب كان  
الامر على هذا ان يخرج الخاتبة من قول الحقيقة ايضا وفي البديع واكثر اصحابنا  
والخاتبة ييخلن بتعداد عليه اي القول بتناول جمع المذكور الاناث وهو المعنوي  
على سبيل التعميم فانما تم كماله منصف على قول الخاتبة من جملة القول لاكثر فقال  
والاظهر من هذا ان جمع المذكور بالذكور ليس له حصة منهم عند الاختلاف من  
غير قرينة والتبادر عنده بدو من امارات الحقيقة ودخول النيات في الامان  
على البنين الاحتمال في الامان حيث ان جملة ما يراد به اي الامان عليهن  
من الامان عليهم يتعاضدا لدم او بجمع المجاز في البنين بالاولاد مستند  
من المستند انما استغراق في مفاهمه فجمع في اي المشترك يقتضي  
منها اي مفاهمه في المجزئ منها من حيث هو مجموع بحيث لا يعيد ان كل معنى معانيه  
مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافراد والكل المجعوي فمن  
ذلك ان الافراد جزئ من المجعوي ومن ثمة يصح كل واحد يشعبه رعيه  
بالمعنى الافرادى دون المجعوي ولا يصح كل واحد يحمل هذا الجرح العظيم بالمعنى  
الافرادى دون المجعوي فانه لا نزاع في عدم جوارزه حقيقة ولا في جوارزه  
بجواز ان وجدت علاقة مصححة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل  
البدل بان يطلق تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك  
ولا في كونه حقيقة ولا في صحة ان يراد به احد معانيه من غير تعيين وهو ما  
لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة او مجازا فقال صاحب المفتاح حقيقة  
وقال لخرن مجازا معنى الشافعي ثم اي يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والقراني  
والامدي والحنفية لا يجوز حقيقة والشافعي ووافقه البصريان ابوالحسين  
وابوعبدالله وابوهاشم وغيرهم فقبل عدم الجواز لغة القراني وابي الحسين  
وقول الدين الرازي لا غفلا قبل عدم الجواز نقله وهو مختار صدر الشريفة  
الامدي يصح مجازا وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للاسوي وتوقف الامدي  
فلم يجز شيئا انتهى ثم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب وقيل  
يصح في التقى فقط حقيقة وعليه اي هذا القول عرغ في وصايا الهداية  
فقال في مسيلة من اوصى بمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه والوصية  
باطلة لان احدهما مولى النخبة والاخر منهم عليه قصار مشترك فلا يثبتها  
لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا اختلف لا يكلم مولى فلان حيث  
يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام التقى فلا تنافي فيه وفي المبسوط اختلف  
لا اكل بولاك وله اعلون واسفلون اهم كذا حيث لان المشترك في التقى نعم  
وهو المختار عند المصنف والقاضي والمغيرة على ما في مختصر ابن الحاجب







فيقولون اي شئ يفهمون اذا اطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة والجارية  
وكذا او كذا وتفهمون ان المتكلم اراد احدها ويتوقفون في تعيينه الى ان  
يدل عليه دليل والزام كونه اي المشترك مستلزما معنويا لا لفظيا على  
تقدير يستحق احدهما لا بعينه كما يشير اليه كلام المحقق التفات الى ايضا موضوع  
وانه اي المشترك اللفظي ما اي اللفظ الذي تعددت اوضاعه المفاهيم  
وهذا كذلك بخلاف المعنوي بشرط كونه استلزما اي المشترك في الاشارة  
في بعضها اي بحيث يستعمل في الاشارة في بعض المفاهيم كالمعنوي للاشارة  
فترجم فيها اي المعنوي واللفظي بتأثير واحد والتوقف الى المعنى فاشترك  
اي المعنوي واللفظي في لازم هو التبادر والتوقف المذكوران مع تبادر  
اللفظي اي حقيقتيهما فلا يستدل بهذا اللازم على احدهما بعينه  
لان الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه وايضا اتفاق المانع لوجوده  
اي المشترك على تعديله اي المنع لوجوده فانه اي المشترك محل بالعلم والاحتياج  
على ان الاحتمال مما يقصد اتفاق الكل على تقي ظهوره اي المشترك في الكل اي  
في معنييه فصاعدا وايضا لعم المشترك في معنييه فصاعدا كان مجازا  
في احدهما لانه حينئذ اي حين يكون المراد احدهما عام مخصوص لا يقال بذلك  
اي انما يكون مجازا في احدهما اذا عم فيها لو لم يكن موضوعا لاي لا حدما ايضا  
لانه حينئذ اي حين يكون موضوعا لاحدهما مشترك بين الكل والبعض لوضعه  
للكل ولكل واحد فيمزم التوقف في المراد من اي من الكل والبعض الى التوقيفية  
المعينة لما هو المراد منها فلا يكون المشترك ظاهرا في الكل كما عن الشافعي ولو  
ان المشترك فلا يبره اي فليغير كونه موضوعا للعموم كما نقل عن الشافعي انه  
اي عموم الاحتياط للعلم بغير العلم بفعل المراد اي مراد المتكلم بالمستترك قلنا  
لا يبره الى البره اي الى انه عام في الكل للاحتياط لا بالعلم بشرع ما علم انه لم يشرع  
اذ المشروع انه لو اريد لا للكل اي شرع ما علم انه لم يشرع حرام والتوقف  
الى ظهور المراد الاجمالي ويجب فمثل كونه عاما في معنييه فصاعدا لحقيقة  
واما بطلان اي عموم في معانيه مجازا فلعدم العلق بينه وبين احد معانيه  
الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علق بينه وبين المعنى  
الحقيقي فان قيل لا نسلم عدمه لما يجوز ان يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق  
اسم البعض على الكل اجيب بانه لا يجوز والحق في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي  
ولو انما اذا انتفى الجزء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على اهل اي كاطلاق  
الرقبة على الانسان بخلاف الظفر اي اطلاقه والاصبع على الانسان فانه لا  
ينتفى الانسان عرفا بانتفا الظفر والاصبع وكذا الارض لجموع السموات  
والارض اي بخلاف اطلاقها عليه فانه لا قابل بصحته لعدم التركيب الحقيقي  
على انه اي تقيم المشترك في معانيه ليس منه اي من اطلاق البعض على الكل

لان اي المشترك لم يوضع لحيويها اي المفاهيم ان يكون كل مفهوم جزءا او  
المشترك له خصوصاً على قول الجاز اي انه يعم في مفاهيمه مجازا لا لفظا الوضع  
الحقيقي في الجاز واما بطلان اي عموم حقيقته في الثاني كما هو المختار في  
الاصح باللفظ فيتناول ساير مسمياته لكن الفاضل الجبيري ذكر انه  
لا كلام في صحة هذا ومجازيته كما ياول العلم بما يسمى به وهو الاستنبه فيما يظهر  
انما هو بطلان حقيقة وضع الثاني من المفاهيم فاذا قصد الظل اي جميعها به  
مستلزما له في وضعه قلنا اسم الحقيقة انما ثبت للفظ لا للمعنى  
فانما هو بطلان الاستعمال لعدم وجود بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لعم  
استعماله في الجميع اعم فاقوا استعمال في الجميع فان قصدوا بطلان  
الاستعمال فيه وجنبوا لحيته وجوده اي استعماله في الجميع فيكون الاستعمال  
في اللفظ بطلان الاستعمال المذكور ما قد منا من تبادر الاحد من معانيه  
لكن على هذا بالسنبة الى المفرد ما سياتي مع جوابه والى التثنية والجمع  
ما قد منا من الشعر والحديث قالوا اي المجوزون في دفع الامتناع وقع  
استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى ان الله وما يكمن يصلون الم تزان  
اي لا يبره انه اي الصلوة من الله الرحمة ومن غيره الد ما هو اي  
لفظ يصلون مستلزما وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية والحدود  
التي لا توضع لله تعالى الارض ومن غيرهم هو الموضوع هو اذن مشترك استعمل  
بكل من معنييه في هذه الآية ايضا قلنا اذ الزم كونه اي اللفظ حقيقة في معنييه  
لا يمكن جعل اي اللفظ مشترك بينهما اي المعنيين لم كونه كذلك لا مشترك لفظيا  
لان التواطى غير من الاشتراك اللفظي وهنا كذلك فالجواب عن معناه المشترك  
بين سجود العقلاء وغيرهم هو الموضوع الشامل للاختياري والظنري فلو قلنا  
وهو انقياد المخلوق لارادة وتصرفه فيه فهو اي الخضوع متوابع فسيجده  
يجمع منه من في السموات والارض وهو اي الخضوع لمسيبة عزلة صورة على  
العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره اي وضع الهيمنة على الارض مما يفيد معنى الخضوع  
فان دفع الاعتراف بان الله اذا اراد القهر في كل فلا وجه لتفسير كثير من  
الناس او الاختياري لم يثبت في غيرهم اي غير العقلاء وكذا الصلاة موضوعية  
للاعتناء بالمصلى عليه باظهار الشرف ورفع القدر له ويتحقق الاعتناء المذكور  
منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعيه له تقديمه للاشتراك المعنوي على اللفظي  
او يجعل ذلك المعنى المشترك للذي ذكرنا انه المعنى الكلي الشامل للمعاني المختلفة  
بما اذ فيه اي في كل من السجود والصلاة على التوزيع والسجود والخضوع مجازا والصلاة  
لاظهار الاعتناء بمجاز فيعم المعنى المجازي المعنى الحقيقي فيهما وهو وضع الهيمنة  
في السجود والدعاء في الصلاة واما اهل التفسير فعلى اصحار خبر الاول في  
آية الصلاة اي ان الله وما يكمن يصلون فخذ في يصلي لدلالة يصلون عليه



كما في قول القائل نحن بما عندنا وانت بما عندك راضى والراى مختلف وعلى هذا فقد ذكر اللفظ مراد به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملقوظ وهذا جائز اتفاقا عليه اى منع تعميم المستثنى فخرج بطلان الوصية لموافق وجه من الطرفين كما قد مضى لان ما لم يجرهما اللفظ وليس لحدسهما باولى من الاخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت وقياس ما استلزمناه عن السبكي في مشيئتهم في الوقف انها لو كانت في الوصية ان يكون بينهم كذلك والله تعالى اعلم سيلة التقى بفتح الضاد ما استندعاه صدق الكلام كرفع الخطا والسيان او ما استندعاه حكم الكلام كزومه اى الحكم الحكم شرعا فهذا مقتضى بيان بكسر الضاد واما المتعنى فيها فيذكره قريبا فان توقف اى الصدق والحكم المذكوران على خاص بعينه او عام لزوم ذلك الخاص والعام ومنع عموم ذلك المتعنى بالفتح هنا اى فيما اذا توقف على عام لعدم كونه لفظا كما ذكره جمع من متأخريهم صدر الشريعة ليس سبكي لان المقدر الملقوظ في افادة للعنى وقد عرفت المقدر بصيغة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما واجبا وى المقدر ضرورى امر من التوقف اى توقف الكلام صدقا وصحة شرعية عليه اى المقدر والا فلو كان غير متوقف عليه صدقا او صحة شرعية فغير المبروض ولو كان توقف الصدق والحكم شرعا على احدا او اياه اى العام لا يقدرا ما يعها اى افراده بل ان اختلفت احكامها ولا عين لاحدها فمجرى اى المقدر فيكون حكمه حكم الجمل ولا تختلف احكامها فالذاير بينهما اى فواحد منهما ونسب الى الشافعية انه يقدرا معا لئلا ياتي لا يقدرا معا يعها انه اضرار الكل بلا امتياز فلا يجوز لان ما يقدرا للضرورة يقدرا بقدرها قالوا اى المضمون اضرار ما يعها كرفع حكم الخطا والسيان عما في افراده ليشمل كل حكم لهما حيث لم يرتفع ذاتهما اقرب مجازا الى الحقيقة كرفع ذات الخطا والسيان من سائر المجازات اليها لان في رفع احكامها رافعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة اولى من غيره قلنا اذا لا يقدرا اى المجاز الاقرب كفى عموم احكام الخطا والسيان الدليل ولكن هنا نفاه وهو اضرار الكل بلا مقتضى ولو كان الموجب للاضرار فى البعض متبدا خبره ينفى القول لما قلنا من كونه بلا مقتضى ايضا في الحديث اريد حكمها الى الخطا والسيان ومعناه اى حكمها بحكم الدين الدنيا والاخرة ولا يلزم بين الحكمين اذ ينتفى بينهما وهو حكم الاخرة ويلزم التمام وهو حكم الدنيا كما في ثلاث مال محترم مملوك للغير خطأ او لا الاخرى عند الاحكام والله اعلم ان توقف عن العمل به لاجل ما فيها اذا جمع على ان الاخرى مراد انتفى الاخر وموافقا لروى نفسه في الامارة ببيان الكلام بظاهره مطلقا عند اصحابنا ولا يعبرهم تفاصيل تنفر في فروعه والعموم بالتأني اى بالفسد خطا سبق الى الى بطنه في المعبر عنه لا الاول اى بفعل المفسد من اكل وشرب سبانا بالانص وهو ما في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من شرب وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه الى غير ذلك ولو صح نفاه اى الخطا عليه اى السبان في عدم اضرار الصوم بما يحل عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للثانين اذ لم يبالغ في المصنعة والاستئناساق وقول الحداد لم يصر فيهما

خلافا لمصنفنا وما لك بل واكثر العقبا على ما قال الماوردى قد ليل اخر لا من حيث رفع الخطا وانما قال لوضع النظر في صحته فقد يدفع بانه قياس مع الفارق الموثر لانه قلما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف حصوله بهما مع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذر فيها اكثر وجوده مثله فيما لم يكن الى غيره لك واما الصلاة اى قياسها على الصوم في عدم الفساد بفعل المفسد سبانا بغير عذر اى عذره اى المكلف ولا مذكوره كما في الصوم لا يستلزمه اى عذره مع اى المذكر كما في الصلاة لا تنقضي بغيره في الاول دون الثاني ولذا اى ولا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر بثبوته مع المذكر وجب الجزا بقتل الحر المبيد ناسيا لوجود المذكر له وهو اللبس بجهة الاحرام وفي الثاني اى اعتق عبدك عني باللف ازم الترتيب شرعا حكم هو نية العتق عن الامر وسقوط الكفارة عنه ان قوى غنقه عنها ه فيقتضى سبق وجود الملك للامر في العبد لان اغناقه عنه لا يبيع بدون الملك بالنفس والملك يقتضى سببا وهو هنا البيع بقربة قوله عني باللف فيكون البيع لازما متقدما لمعنى الكلام كما اشار اليه بقوله ويقضى هذا الحكم سبق العتق والتزيت عبدك باللف في المتقدم اى في قول الامر اعتق عبدك عني باللف على هذا وجه في التناحر اى وتقدير سبق بعته في قول الماورا اعتقته عنك على هذا وهذا اولى من تقديرهم مع الاول لبعينه بل القياس ان لا يكفي في المطلوب كما اشار اليه بقوله اما بعينه فتوكيل البائع فقط لا يجرى في انعقاد البيع وان استلزم قول الماورا اعتقته سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به اذا كانا صريحيين الا اننا تركنا القياس لما اشار اليه بقوله ولا يقتضى اذ لم يثبت صمتا ولا يثبت قصد اذ لا يثبت ثبوته بلا قبول وان كان ركنا لانه مما يقبل التقوى كما في بيع التواطي واذا صح بيعا مجرد قطع ثوب جوابا لقوله مالكه بعته بكذا فاقطعه فلا يبعد صحة هذا دون ذكر القول على انه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى صح هذا في الايق فيعتق عن الامر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الروية والعيب وانما يثبت بشرط مقتضى وهو الاعناق فيعتبر في الامر اهليته للاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعناق لا يثبت البيع به ولا يقال يشكل كون المقتضى لا عموم له بوقوع الثلاث بطلقي فثبت اذ اطلقت نفسها ثلاثا وقد نواها الزوج لا بد بنا على ان المعنى طلقى بنفسك طلاقا وموجبس يجوز ان يعم بان يواد به الثلاث مع انه ثابت مقتضى لا نأقول وليس من المقتضى بالفتح ما اقتضاه طلقى نفسك من المصدر لان لعين الذى هو طلاق مذكور لغة اذ هو اى طلقى وحده طلاقا لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الا على بظهور وجوده لا فرق بينهما الا من حيث الاجاز والنظير وهذا الحسن من قولهم ان معناه افعلى



فعل الطلاق فيكون ثابتاً لغيره لا اقتضاه **فصحت** **بينة** **العموم** فيه كما لو كان محراً  
به لأنه بمنزلة وحده على الأقل لساير اسم الاجناس **فتقر** هذا **باطل** فان اسم  
الفاعل يتضمن المصدر كما لفعل فينبغي ان يصح بينة الثلاث فيه لكن الحقيقة  
لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة **واجيب** بان اي المصدر المذكور  
لغة الاقتضا في انت طالق **طلاق** هو وصفها اي المطلقة لانها هي الموصوفة  
بطالق في انت طالق وتعدده اي وصفها به بتعدد فعله يعني المطلق اي  
تطبيقه لان وصفها به اثر تطبيقه **فتقر** اي تطبيقه مقتضى حكم **نوع**  
هو الوقوع عند يقاله اي ثبت ضرورة ان انضاف للمرأة بالطلاق يتوقف  
شرعا على تطبيق الزوج اياها سابقا ليكون صادقا في وصفه اياها به فيكون  
ثابتا اقتضا فلا يثبت العموم ويدفع هذا كما اشار اليه في التلويح بان انت  
طالق **انشأ** شرعا يقع به الطلاق **وذكر** احدا لا لانه اي التقدير المذكور  
من غير **العموم** المحضة التي التقدير باعتبارها **ولا يقع** فيه اي في انت طالق **الجهتان**  
**الاشائية** **والخبرية** معا كما قيل اخبار من وجه انشائي وجه **لتنافي** **لازم** **الحبر**  
**والتشائي** اي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم **للمعبر** وعدم احتمالها الذي  
هو لازم **للاشياء** **الثابت** لانه اي لانت طالق انما هو لازم **للاشياء** **وعدم** احتمال  
الصدق والكذب فهو انشائي من كل وجه **فقد يلزم** كونه انشائيا **واجيب** عدم صحة  
بينة الثلاث فيه بانه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الاشياء **الشرعية** **وجب** ان  
ينبغي ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع  
به اكثر منها **الابصح** **وهو** منتف **وهذا** معنى قوله **غير** ان **المحقق** **يعينه** **برمته**  
اي انت طالق بجلته **الاشياء** **لوقوع** واحدة **تعد** بها اي **الوحدة** **الى** ما فوقها يكون  
**لا** **لغرض** **معينه** **لذلك** **وهو** لا يقع بهذا **الطلاق** **فانه** **لم** **ينقل** **الى** **شي** **بل** **استعمل** **في**  
**معناه** **اللفوي** **لانه** **طلب** **لا** **يقا** **الطلاق** **فتصح** **بينة** **الثلاث** **فيها** **كما** **تقدم** **ولما**  
**كان** **هذا** **مطهر** **ان** **يقال** **يشكل** **ما** **تقدم** **من** **عدم** **وقوع** **الثلاث** **ببينة** **بطالق**  
**بوقوع** **الثلاث** **ببينة** **بطالق** **فان** **طلاقا** **منتصب** **على** **انه** **مصدر** **طالق**  
**اشار** **الى** **جوابه** **اولا** **بقوله** **في** **الثلاث** **اي** **وفي** **وقوعها** **ببينة** **بطالق** **طلاقا**  
**وايه** **عن** **اي** **جنيفة** **بالمنع** **اي** **يمنع** **وقوعها** **وانما** **يقع** **به** **واحدة** **وان** **نوى** **الثلاث**  
**فلا** **اشكال** **وثانيا** **بقوله** **على** **التسليم** **لوقوعها** **بها** **كما** **هو** **الرؤية** **المستترة** **هو** **اي**  
**وقوعها** **به** **على** **ارادة** **الخطي** **بطلاقا** **مصدرا** **للمحذوف** **فانه** **قد** **يراد** **به** **التصديق**  
**كالسلام** **والبلاغ** **معنى** **التسليم** **والتبليغ** **فصح** **ان** **يراد** **به** **الثلاث** **حينئذ** **معمولا**  
**لفعل** **محذوف** **تقديره** **طالق** **لا** **في** **طاعتك** **طلاقا** **ثلاثا** **لكن** **قال** **المصنف** **وما**  
**يتم** **القول** **بوقوعها** **بطلاقا** **بالغا** **طالق** **مع** **طلاقا** **في** **حق** **الايقاع** **كما** **مع**  
**العدد** **في** **انت** **طالق** **ثلاثا** **فان** **الواقع** **والاول** **لم** **يلغ** **في** **حقه** **بل** **وقع** **به** **اي** **بطالق**  
**واحدة** **لزم** **ثنتان** **بالمصدر** **وهو** **اي** **وقوع** **ثنتين** **بالمصدر** **منتف** **عندهم**

اي الحقيقة في الحرة لما عرف من ان معنى التوحيد مراعي فيه وهو بالفردية الحقيقية  
والجنسية والمثني مجزول عنهما وهذا يقوى رواية المنع ايضا **واجيب** كون طالق  
الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله  
**تعالى** **في** **انت** **طلاق** **يصح** **بينة** **الثلاث** **بنا** **وبل** **وقوع** **الطلاق** **فيصح**  
**فيه** **بينة** **الثلاث** **وما** **قبل** **فما** **يمنع** **مثله** **في** **طالق** **بان** **يراد** **انت** **ذات** **وقوع** **عليك**  
**التطبيق** **فتصح** **فيه** **بينة** **الثلاث** **ايضا** **كما** **اشار** **اليه** **في** **التلويح** **باب** **عدم**  
**العموم** **فيمد** **اي** **انت** **طالق** **لعين** **المعنى** **المعروف** **ببينة** **اليه** **هو** **اي**  
**المعنى** **المنقول** **اليه** **هو** **الطلقة** **الواحدة** **عند** **ذكر** **عدم** **العدد** **والثلاث**  
**والثلاث** **مع** **العدد** **بجواز** **طلاق** **فانه** **ليس** **كذلك** **ليس** **من** **المعنى** **العموم**  
**به** **المطوى** **ذكره** **لفعل** **منتقد** **واقع** **بعد** **في** **او** **شرط** **كما** **في** **حواشي** **الكتاب**  
**فعبدي** **حواشي** **لا** **يجزم** **بذلك** **بجواز** **الكل** **ولا** **الكل** **للم** **بعدم** **اي** **اكلت**  
**وكذا** **الاكل** **لم** **اي** **المفعول** **به** **ولا** **يجزم** **بعدم** **اي** **لا** **اكلت** **ولا** **ااكل**  
**بدون** **المفعول** **به** **فتصح** **اي** **هذا** **المفعول** **به** **بالحكم** **المحذوف** **منه** **اي** **هذا**  
**المحذوف** **وان** **قبل** **العموم** **لا** **يقبل** **عموم** **هذا** **المحذوف** **امرا** **الطلاق**  
**ولا** **في** **حكم** **اي** **المفطلي** **لتناسبه** **وعدم** **الالتفات** **اليه** **اذ** **ليس** **الغرض** **الا** **اخبار**  
**بجزم** **الفعل** **على** **ما** **عرف** **من** **ان** **الفعل** **المنتقد** **قد** **ينزل** **منزلة** **اللازم** **لهذا**  
**الغرض** **وقد** **نصوا** **على** **ان** **من** **العمومات** **ما** **لا** **يقبل** **التخصيص** **فليكن** **هذا** **اعنها**  
**لهذا** **المعنى** **فلو** **نوى** **ما** **كودون** **اخر** **لم** **تصح** **بينة** **اتفاقا** **ولا** **ببينة** **خلاف**  
**لشافعية** **ورواية** **عن** **ابي** **يوسف** **اختارها** **الخصاف** **والانفاق** **عليه** **اي** **على**  
**عدم** **التخصيص** **في** **باقي** **المثقلات** **من** **الزمان** **والمكان** **حتى** **لو** **نوى** **لا** **ياكل**  
**في** **زمان** **او** **مكان** **دون** **اخر** **لم** **تصح** **بينة** **اتفاقا** **على** **ما** **ذكره** **غير** **واحد** **قال** **الفاضل**  
**الكرمانى** **للاتفاق** **على** **ان** **عمومها** **عقلى** **اذ** **ما** **محذوف** **فان** **لا** **مقدرا** **ان** **فلا** **يقرب**  
**وفاقا** **والترام** **الخلاف** **في** **العموم** **فيها** **اي** **في** **بقية** **المثقلات** **المذكورة** **ايضا**  
**بجامع** **المفعولية** **كما** **في** **اصول** **ابن** **الحاجب** **غير** **يجزم** **بل** **قال** **الفاضل** **الابهرى** **الترام**  
**ابن** **الحاجب** **عموم** **المفعول** **فيه** **في** **نحو** **لا** **اكل** **خلاف** **ما** **انفق** **عليه** **العلماء** **اذ** **لم** **يذهب**  
**احد** **من** **العلماء** **الى** **ان** **حذف** **المفعول** **فيه** **قد** **يكون** **للتعظيم** **وانفقوا** **على** **خلافه** **بل**  
**حذوه** **انما** **يكون** **للعلم** **به** **اول** **عدم** **ارادته** **انتهى** **لكن** **قرر** **الشيخ** **تاج** **الدين** **السبكي**  
**الترام** **ابن** **الحاجب** **بما** **نصه** **فانه** **لوقا** **لوانه** **لا** **اكل** **ونوى** **زمانا** **معينا** **او** **مكانا**  
**صحت** **عينه** **هذا** **مذهبا** **ودعوى** **الامام** **الرازي** **الاجماع** **على** **خلافه** **مجموعة**  
**ونحوه** **في** **شرح** **المنهاج** **للاسوى** **وزاد** **وقد** **نص** **الشافعي** **على** **انه** **لوقا** **ان** **اكلت**  
**زيدا** **فانت** **طالق** **ثم** **قال** **اردت** **التكليم** **شهر** **انه** **يصح** **فعل** **هذا** **يحتاج** **الى** **الفرق**  
**والفرق** **بين** **المفعول** **به** **وظرف** **الزمان** **والمكان** **على** **ما** **ذكر** **وابان** **المفعول**  
**في** **حكم** **اي** **المذكور** **اذ** **لا** **يعقل** **معنى** **الفعل** **المنتقد** **الا** **يعقل** **اي** **المفعول**



به فجاز ان يراد به البعض بخلاف الظروف فانما ليسا في حكم المذكور لان الفعل قد  
يعقل مع الذهول عنهما وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فلم يكونا داخلين تحت  
الارادة ممنوعة وتقطع بفعل معنى المتعدي من غير ان يضاف اليه اي المفعول  
به بالبال فانما هو اي المفعول به لازم لوجوده اي الفعل المتعدي لا مدرك  
الفعل لم يتجزى بالارادة فلم يكن كالمذكور في ان يقال لا اكل معناه لا اوجد  
الا والاعمال لانه نكرة في سياق النفي فيقبل اي التخصيص اذ لا مانع منه  
كالوكان مصرحاً به غايته انه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج الى الجواب  
وقد تضمنه قوله والنظر يقتضي ان لا يحل الاكل الجزى المتعلق بالماكول  
الخاص الذي لم يرد اخراجه من الاكل العام لا الماكول نفسه لا تجزى  
من جزئياته ولا حظ الماكول الخاص اخراجه من الماكول المطلق من حيث هو  
فلا يصح لانه من المتعلقات التي يعقل الفعل بدونها غير انما يعلم بالعادة في  
مثله اي هذا الكلام عدم ملاحظة الحركة الخاصة التي هي بعض افراد الفعل  
المطلق الذي هو الاكل ولا يخرجها اي الحركة الخاصة من الاكل المطلق بل المراد  
اخراج الماكول الخاص من الماكول المطلق على ما هو معلوم عادة  
بما في قوله وجب الشا عليه اي على انه لا حظ الماكول الخاص اخراجه من  
الماكول المطلق وما هو عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم بخلاف المذهب لا يخرج  
حال كونه عاماً لا يستلزم من الخروج بالنية حيث يقع اخراجه منه تخصيصاً  
لان لا يخرج من الماكول المطلق فيريد فيريد بدليل اختلاف احكامها بالعادة  
في قوله اي النوع منه النية بعينه اي خروج نوع بعينه نية نوع فصحت  
في ما بين هذه النيات حيث يقع بينهما لا هنا احد نوعي اليمينونة والله سبحانه  
اعلم بنية المذكور في عبارة كثير الفعل المحدث ليس بعام ولا يعم في انقسامه  
وجبانه فعم المصنف عدم العموم ونه على ان المراد بالفعل ليس ما يقابل القول  
بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال اذا نقل فقله صلى  
الله عليه وسلم بصيغة لا يعم فيها الذي في الدعوة وهو هذا اللفظ عن بلال  
في صحيح البخاري لا يعم فعله باعتبار من الاعتبار لا في نقل فعله بالصيغة  
المذكورة اخبار عن دخول جزى في الوجود فلا يدل على الفرز والنقل التخصيص  
اي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود واما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة  
الشفق كما في مختصر ابن الحاجب والله تعالى اعلم بقايله والذي في الحديث الحسن  
الذي رواه ابو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي  
صلى الله عليه وسلم في امارة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق  
وفي حديث اي موسى الاشعري الذي رواه مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم  
اتاه سائل فسأله عن موافقة الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فامر بالاداء فقام الصلاة  
حين اشفق الجز فساؤه ما لفظه ثم اقام العشاء حين غاب الشفق فانما يعم الجمرة

والبياض عنه من يعم المستنكر ولا يستلزم تجميع ذكر الصلاة بعد كل من الجمرة  
والبياض في تجميع المستنكر حيث يتعلق بكل على الاقرار بخصوص المادة  
هنا وهو كون البياض دائماً بعد الجمرة فصحت ان يراد على عدم الصلاة احياناً  
فلا يتم في الصلاة بشرق التكرار فلا يلزم جواز الصلاة بعد الجمرة فقط  
وما يتوهم من تنويع ما عن ابن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركع  
والشخص بينهما مرتفعة حية اخبره ابو داود في رجب بين الصلاة في الجمرة  
اخبره البراء عن ابن مسعود عن التكرار لصلاة العصر والشمس بيضا والمجد بين  
الصلايتين سقرا وهذا الية العموم ثم هو بيان لما يتوهم من اسناد المضارع لان  
الفعل من حيث هو وقيل من كان ومشي عليه ابن الحاجب في قوله من الجمرة منه  
اي اسناد الفعل المضارع من قرآن ان كان في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله  
وما يكون المحذور في قوله ان عارفاً فيظهر ان التكرار من مجرد اسناد المضارع  
فلا جرم ان قال المحقق التفتار في التحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع  
المضارع وكان للدلالة على معنى ذلك المعنى الذي في قوله اي افادة  
اسناد المضارع التكرار استلزم له دوامه واكثرية ايضا لا كلية فلا يقدح  
عدم ذلك فيما في سنن ابي داود في شأن خرص على جبر عن عائشة قالت  
كان النبي صلى الله عليه وسلم يبيع عبد الله بن رواحة فيخوض انقل الحديث لكون  
جبر كانت سنة سبع على قول الجمهور وعبد الله قتل في سنة ثمان ثم تقابل ان  
يقول كما ان مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً لا عرفياً كذا مجرد  
كان اذا دخلت على ما يفيد من شرط وجوا كما في الصحيحين عن جديفة كان  
النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف في الى راسه فارجله الى غير  
ذلك ولا سيما على من يقول انما تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس ان يقال ان كان  
واسناد المضارع اذا اجتمع كانا متعاضدين على افادة التكرار غالباً وان يصحح  
فخر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وصفاً منتفياً  
وانه سبحانه اعلم ومنه اي وما لا يعم اي باعتبار زمان ديم الثابت ولو يقرر  
كتل الفعل خاصة بوجاهة في عام حيث يفهم ان ذلك الفعل بيان لاجمال  
ذلك العام فان العموم للمجهول لا لنقل الفعل الخاص وقد افاد المصنف شرح  
هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين ان مثل القرينية بقوله كوقوعه بعد  
اجمال او اطلاق او عموم فيفهم منه انه بيان له فينبهه في العموم وعدمه وكان  
هذا يفيدانه يصير عاماً تبعاً لفاه المصنف وقصر العموم على المجهول لان النقل  
لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماً غاية الامر ان عدم العمل بذلك  
المجهول زال بالفعل المبين مثلاً اذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد  
اقتطعوا ايديهما هذه حكاية فعل بعد عموم فيه اجمال في محل القطع على قول



كما تقدم او هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليداسم لما من المتكلم  
الى الاصابع وحاصله بيان مجازا وقال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله ايقوا  
الصلاة وهو اجمال في عام ففي هذا وجوه لا يغيب نكر الفعل اصلا ولكنه يفيد  
انه اوقع الصلاة بهذه الافعال فيقول ذلك الاجمال الكاين فيما يتعلق بالعام  
فيمكن العمل بعمومه حينئذ اما ان الفعل صار عاما فلا ولا نقله وكذا يجوز قول  
الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم صلوا  
فيما بينكم في اصلي فان العموم لقوله صلوا الى اخره لا يصلي فقام الى اخره **نوبت**  
**الخالف** القائل بعمومه للامة بعموم غوسه في خبره اي قول عمران بن الحصين  
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسهى في صلاته فسجد سجدة في السهو واخرجه  
ابوداود والترمذي وقال حسن غريب ومغلظة انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم  
واستعملنا كما هو لفظ عام يشتهر بعد قولها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل  
وهو حديث صحيح اخرجه احمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عامالامة  
مدفوع باحد اى العموم لهم من خارج عن مفهوم اللفظ المحكى لقوله صلى الله عليه وسلم  
لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه احمد وابوداود وقوله صلى الله عليه وسلم  
اذا التفتا الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الامدي ولعموم السجود  
جواب خاص وهو انما هو للعموم لعلته وهو السهو من حيث انه رتب السجود على  
السهو بغا التفتين وهو دليل العلية والحكاية ثولدي اي للنفى صلى الله عليه وسلم  
لا يدري عمومه بلفظ عام وهو متعلق بحكاية كقضي بالشفعة ليجاز كما اسنده  
شيخنا الحافظ الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المتن  
ومن من يبيع اسناده كالحزب مسلم وغيره عن اي هريزة وهي اى هذه المسئلة مسئلة  
احرف ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل **يجب** العمل للفظ المحكى عنه  
على العموم فتكون الشفعة لكل جابر والهي عن كل بيع فيه عور كبيع الاثني والمعدم  
نحوه قال الكثير وانما قلنا ذلك لانه اى العملى عدل عارف باللغة والمعنى  
عموما وخصوصا فالظاهر المطابقة بين نقله وما في نفس الامر من ذلك وقولهم  
اي الكثير يعمل عززا وجارا خاصين كجار سنريك فاجتهد في العموم تحكاه او خطأ  
فما معه احتمال لا يمدح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك  
للاختمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر وجعلها اى قضى بالشفعة  
وهي عن بيع الغرر من حكاية حل ظاهر في العموم كما تنزل اليه صدر الشريعة  
منتفك لان العضا والهي قول يكون معه عزم وخصوص ولا يخفى ان المراد  
بقضي حكاية قوله الذي هو القضا وهي حكاية قوله الذي هو الهي مسئلة قبل  
والقائل ابن الحاجب نفي المساواة في لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة  
يدل على العموم لجميع وجوه المساواة خلافا للحنفية وليس كذلك بل لا  
يختلف في دلالة اى نفي الاستواء عليه اى على عمومه وكذا ان نفي كل فعل عام

في وجوهه كلاكل فانه عام في وجوه الاكل ولا يختلف ايضا في عدم صحة ارادته  
اي العموم في نفي المساواة لقولهم اي الحاكم لعدم دلالة على العموم عن الحنفية  
في جوابه **الحنفية** لا يصدق عموم نفي المساواة في لا يستوى اى لا يستوي كل  
امر من مساواة من وجه واحد واقله المساواة في سلب ما عدا ما عنيها فلم يرد  
عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية المراد من عموم نفي المساواة **مسألة**  
**خص** نفيها ما سواه اى المساواة التي يصح نفيها بمعنى الشاوي **خصه** من العقل  
وهذا مقول قول الحنبيين هذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان العموم  
المندلول غير مراد على صرافته واذ كان الامر على هذا **مسألة** لا على عموم نفي  
المساواة بانه اى نفي المساواة التي على نكره **بمعنى** المسألة الذي تضمنه الفعل المتق  
ينعم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكره ابن الحاجب استدلال في غير محل النزاع  
لما سمعت من انه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته انما هو اى  
النزاع في ان المراد من عمومه اى نفي المساواة بعد عدم نفي الفعل ما لا بد منه  
اي تخصيصه على بعض امرا لاخره فلا جاز من المراد منه ايات القضا من العامة  
لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس **الاية** نقل المسلم بالذم او  
يع الدارين الدنيا والاخرة **فيما** من المراد منه ايات القضا من حق يخصها وحينئذ  
لا يميل المسلم بالذم قال المصنف وحاصله انه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة  
الى خصوص امر الاخرة او لا فتم الدارين قال به اى بالعموم الشافعية والحنفية  
**بالاول** اى بخصوص امر الاخرة **القرينة** تقيد بذكر القول واصحاب الجنة  
هم القاريون ثم في الاثر ما يورد اى قول الحنفية منها رتب عبد الرحمن  
ابن البيهقي بالبا الموحدة واللام المتوحدتين بينهما يا غثا بة من مشاهير  
التابعين روى عن ابن عمر ليندا بوحاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال  
الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال **قال** على الله عليه وسلم **مسألة** واحد  
الحديث يعني قوله وقال ان الحق من وفايد من رواه ابو حنيفة وابوداود  
في مراسيله وعبد الرزاق واخرجه الدارقطني عن ابن الميهماني عن ابن عمر  
سرفوعا واعلم واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا **وخو** ما روى الشافعي  
عن علي رضي الله عنه **انما** بدلوا القرينة لتكون دما وهم كما بنا الى اخره اى  
واموالهم كما وانما لم يجد بهذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني  
يسند فيه ابو الجنوب وهو ضعيف عن علي رضي الله عنه من كانت له منة  
فدمته كدمته ودينه كدينه فظهر من هذا التحوير ان الخلاف في تطبيق كل  
من المذهبين على دليل تفصيلي في مسئلة فقهيية لا اصلية مسئلة خطاب  
الله تعالى للرسول بخصوصه يا ايها الرسول لين اشركت قد نصيب وفيه خلاف  
ومن ناصبيه ابن الحاجب فالحنفية وظاهر كلام الشافعي في البويطي على ما  
ذكره الاسوي واحد بينا والامة والشافعية لا يتناولهم مستند ابن اى



الشافعية بالقول من اللغة بان ما للواحد لا يتناول غيره وبانه لو علم كان لغيرهم  
تخصيصا ولا في غيره من هذا الاستدلال في محل النزاع فان مواد الحقيقة  
بعمومها اياهم ان امرئ الله صلى الله عليه وسلم من كد منصب الاقتدار  
او المتبوعية في غيره من امره اسل اللغته نحو ان اتباعه عرفا لانه لو لا وصفا  
لذلك اللفظ كما اذا قيل لا ميرار كلب فمناجرة وهي بلجيم والراي المجارة وبالجماء  
والراي المملة المقابلة غير ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينسب الاقتدار في كل  
شيء لا بدليل يبيد اختصاص ذلك به في كل شيء بل في كل حكم فلو لم يكن  
بشئ من ذلك كان لغته اي ذلك الحكم لا يتناول على ان كان كالمناجرة اذن  
اي واذا كان عمومه عرفا يترتب ان اي الحقيقة ان اخرجهم اي لامة من خطاب  
بخصوصه تخصيص في اي التخصيص كما في علم لغة في العلم عرفا  
واستدل لانه اي الحقيقة لعموم ذكر المتبوع بخصومه الاتباع نحو يا ايها النبي اذا  
الخطبة النساء فطلقوهن بعد ثنتين فافرد به بالخطاب وامر بميعة الجمع والعموم فدل  
ان مثله عاما خطابا له ولامة بالجماعة **فهم** كان خالصة لك بعد قوله يا ايها  
النبي انا احللتنا لك ان اخرجك الى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد  
النبي ان يثبتنك بها **فهم** لان عدم العموم وكونه خاصا به ثابت بتخصيصه  
بالخطاب والثاني مختلف **فهم** انما ذكره لا يتناول عم الله سبحانه في الزواج  
ادعياءهم فليخبر انه انما اباح تزويجه اياها ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه  
خاصا به لا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض **ليبان** انما في قوله فيهم  
الامة فاستدلوا بمبتدا وهذا خبره وحديثه في قوله اي الشافعية عن هذه  
الاستدلالات **فهم** ان اي هم الامة من هذه النصوص **فهم** الامة  
في اي ساقطة لان الحقيقة معترفون بان لا يعم غيره لغة فكون  
العموم خارج لا يضرهم ثم كره على وجه الاستدلال بقوله يا ايها النبي انا احللتنا لك  
الاية فقال غير ان في **فهم** على ذلك التقدير **فهم** لو اذكو **فهم**  
اي الغاية منع **الخطاب** اي لما كان الامة به في ذلك قياسا كما كان يلحقه لو لم يرد  
خالصة ثم افاد بان هذا المنع غير صار فقال **فهم** في الغاية مطلقا  
اي وجه الاستدلال بالاية المذكورة لهم **فهم** في الاستدلال لهم بها  
**فهم** في الاستدلال بالاية المذكورة لهم **فهم** في الاستدلال بالاية المذكورة لهم  
اي لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بمثل يا ايها النبي اذا اطلقتم النساء قد دفع  
ايضا بان ذكر النبي للتشريف والخطاب بما بعده للجمع ولا يمنع ان يقال يا ايها  
انفعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال ان فعل لا يتعرض للامتناع اشارة  
المصنف الى فعه ايضا فقال **فهم** كون افراده بالذكور **فهم** لا ينافي **فهم**  
ومع عمومهم عرفا في **فهم** ان خصه اي النبي صلى الله عليه وسلم **فهم** اي  
بالخطاب **فهم** انما باننا على ان ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى وعرف

من هذا التقرير ان وضعها اي هذه المسئلة الخطاب الواحد **فهم** في قوله  
بجمله لان الحقيقة فيقولون خطاب واحد من امة الامة من ليس له منصب  
الاقتدار يعم سايرهم عرفا بل هذا موضوع التي تلي هذه مسئلة خطاب الواحد  
لا يعم غيره لغة **فهم** نقل عن الجاهل **فهم** في قوله **فهم** في قوله  
عنه اي خطابه **فهم** قلقة اي ذلك الحكم **فهم** يقتضي التخصيص قالوا  
كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام  
انه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يبعد مسده **فهم** في قوله  
ذلك اي ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة **فهم** في قوله  
غير ما نرى **فهم** النبي صلى الله عليه وسلم من الرحم **فهم** اي على ما عرفت قال عمر  
رضي الله عنه خشيت ان يطول بياننا من زمان حتى يقول قائل لا يجد الرحم في كتاب  
الله فيضلو بترك فريضة انزلها الله الا وان الرحم حق في من رزق وقد اخص  
اذا قامت البينة او كان الجبل او الاعتراف رواه البخاري وقال ايضا رحم رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ورحمنا بعد رواه مسلم وابوداود ورحم على رضي الله عنه  
ايضا كما في صحيح البخاري وغيره وحكا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم من يعتد  
باجماعه و**فهم** انما **فهم** صلى الله عليه وسلم **فهم** في قوله **فهم** في قوله  
رواه احمد وابن حبان وابوداود لكن بتقديم الاحمر على الاسود الى العرب و**فهم**  
وقيل الى الانس والجن وبقوله تعالى **فهم** في قوله **فهم** في قوله  
هذا مراد الخطاب **فهم** في قوله **فهم** في هذه المسئلة **فهم** في قوله  
حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا  
المقام وضوحا لا بأس بذكره قال اعلم انه لا ينبغي ان يعتقد ان التعميم من  
جهة وضع الصيغة لغة ولا ان الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص  
بل الحق ان التعميم منتف لغته ثابت شرعا من حيث ان الحكم على الواحد  
حكم على الجماعة ولا يعتقد ان احدا يخالف في هذا وينبغي ان يرد الخلاف الى  
ان العادة مل تقضى بالاشتراك بحيث يثبت در فهم اهل العرف اليها او لا فاصحا بان  
يقولون لا قضا للعادة في ذلك كما لا قضا للغة وانما الخلاف في الشرع شرع  
وهم يقولون العادة تقضي بذلك وقد ذكر ابن السمعاني ان المخالفين استدلوا  
بان عادة اهل اللسان يخاطبون الواحد ويبدون الجماعة وهو يربط الى  
ما ذكرناه او يرد الى انه هل صار عرف الشرع ان الواحد اذا حوطب فالمراد  
الجماعة فكان حقيقة شرعية او لا فهم يقولون بالاول لانه لما استقر من  
الشرع استواء الناس في شروعه كان خطاب الواحد خطابا مع الكل وكانه اذا قال  
يا زيد قائل يا ايها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين احدهما الناس  
بوضع اللغة والثاني زيد اذا تقدم من اللفظ به اي اذا نطق به اراد به  
الناس كلهم واذا كان الشارع هو الذي تقدم منه هذا القول كما في مسئلتنا



















الثاني بالحري مراد لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذي بدني حيث يخصص الثاني بالحري  
 فالاول كذلك يصح الحديث **دليله** الحقيقة على قتل المسلم بالذمي كانه صار  
 المعنى لا يقتل مسلم بحري ولا ذمي بحري ويلزمه ان يقتل مسلم بغير حري ويدخل  
 في غير الحري الذي لكن كما قال المصنف **هذا الثاني هو قولنا** **المفهوم المخالفة**  
 وهم لا يقولون به في مثله **من عليه** اي يستلزم تخصيص الاول بتخصيص  
 الثاني **غير انه** اي هذا القول لا يصح **بني** اي المذکور لعدم دليل الخصوص  
 في الاول **نعم لا يلزم** بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص  
**تقديرهما** اي المعطوف والمعطوف عليه **فدفع** احدهما الآخر **وكون العطف**  
**للتشريك** يصدق اذا تعلق **بغير** افراد المعطوف **في المقيد المتعلق بكل الاول**  
 قال المصنف **يعرف** لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المفيد استواء المتعلقين  
 في العموم والصرف او التخصيص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما  
 مخصوصا بتعلق بهما بتعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص هذا معنى  
 كانه قوله بكل الاول والمراد ببعض افراد التي شرت هي الباقية تحت العام  
 المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه يصدق ان المراد بالمعطوف  
 شارك المراد بالمعطوف عليه فيما يتعلق به وانما اختلف المراد بالمتعاطفين  
 نفسيهما فظهر بنا على الاصل المذكور **ان الحديث لا يعارض** **ايان القصاص**  
**العام** وان خص منها الحري بتخصيص كافر الاول بالحري **المحققون** من الحقيقة  
**على ان** **الادب** **بالكافر الحري المشاء** **في الحري** مطلقا **بغير** قوله لا يقتل مسلم  
 بكافر اذ غيره اي الحري المستان وهو الحري الذي ليس بمستان **ما عرف**  
**ان** **من الدين** **كاحل** **اي المسلم** لا يقتل به **وقيل** **الذي** **بالمستان**  
 كما لا يقتل المسلم به بنا على ان تخصيصه كافر الاول به موجب التخصيص كافر الثاني  
 به ايضا قال المصنف والظاهر من الحقيقة ان تخصيص الاول بدليل يوجب  
 في الثاني بعينه لما ذكرنا انه ناقص فيقدر ما في الاول فيه فلا يمنع من  
 قتل الذمي بالذمي وتخصيص الثاني بدليل يدل على مثله في الاول دلالة  
 قريبة فلا يوجب لغته ولا يمنع من قتل المسلم بالذمي **والذي في هذه المسئلة**  
**مباحث** **وم** **كون العطف** **بني** **دليله** متعلق عام يوجب تقدير لفظ  
 اي لفظ المتعلق العام في المعطوف **اي** **احدهما** **مخصوص** **لاخر** **الا** **ا**  
 لم يخص احدهما بمخصوص الاخر **اختلف العامل** وفيه اي لزوم اخلافه على هذا  
 التقدير ما سمع من عدم لزوم اتحاد كيتي المتعاطفين في الافراد المتناولة  
 وان اختلفا فيها لا يوجب اختلفا العامل لا نافرنا تقدير قيد العامل في كل  
 منهما ولا يوجب اختلفا في كيتهما اذ يصدق انه شرك المراد باحدهما المراد  
 بالآخر في العامل المفيد قاله المصنف ايضا **ثم في هذا المقام** **مزيد** **كلام** **لم يطول**  
 به اثنا **والاقتضار** **على ما في الكتاب** **من المرام** **مسئلة** **الجواب غير المستقل**

عن سوال بان لا يكون مفيدا بدونه كنعم ولا يساوي السوال **في العموم اتفاقا**  
**في المخصوص قيل كذلك** اي يساويه في الخصوص ايضا اتفاقا حتى لو قيل  
 هل يجوز الوضوء بما البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز الوضوء بما  
 البحر فقال نعم كان خاصا **قيل** **الجواب فيه** **عند الشافعي** حتى كان الجواب  
 فيه **دالا** على جواز التوضي بما البحر لكل احد **لترك الاستفصال** اي لان  
 تركه في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو  
 محكي عن الشافعي وهذا صريح كلام الامدي وشارحي اصول ابن الحاجب  
 على ما ذكره المحقق النعماني لكن الظاهر كما به عليه الفاضل الاثيري  
 ان من ذهب الى الشافعي ذهب اليه انما اخذ من المحكي المذكور عنه لتناوله  
 الجواب غير المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن عظم يرد  
 امام الحرمين في امثله الا ما هو مستقل بل وقال امام الحرمين في هذه المسئلة  
 العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء من غير تقدم  
 سوال فاذا كان سيمسك بعض باللفظ واخرون بالسبب فاما اذا كان لا يثبت  
 الاستقلال دون تقدم سوال والسوال خاص به فالجواب تمت له **وكالحج**  
 منه ولا يسيل الى ادعا العموم به وبهذا ظهر وجه قول المصنف **الظاهر الاول**  
 اي ان الجواب غير المستقل ينتج السوال في الخصوص **ولا معنى للزوم العموم**  
 في الجواب **اي** **الاستفصال** **الا** **والا** **والاوقات** **والا** **يوم**  
**المكلفين** اي لكن النزاع انما هو في ان المراد عموم الجواب للمكلفين او مخصوص  
 ببعضهم **والفزع** **اي** **العموم** **للمكلفين** **ان** **في** **خو** **بجواب** **بقوله** **اي**  
**ان** **كنا** **يقاس** **لهم** **عليه** **لوجود** **علته** **فيهم** **كما** **فيه** **في** **الاول**  
 حكى على الجماعة من النصوص المعينة لثبوت الحكم في حقهم ايضا **من**  
 فقط وهذا الاينا في خصوصه كسائر انواع الخصوص **اما الجواب الثاني**  
**العام** **بني** **سبب** **خا** **من** **العموم** **عند** **الاكثر** **والمراد** **بالمستقل** **ما** **يكون** **واينا**  
 بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين ان يكون السبب سوالا  
 عموما روي احمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قتل يارسول الله انتوضا من  
 بيب بضاعة وهي بيب يد في فيها الخيض والنق ولم الكلاب فقال ان الماء  
 طهور لا يجسده شي او حادثة كما لو شاهد من رعى اهاب شاة ميتة فقال  
 ايا اهاب دبح فقد ظهر **خلافا للشافعي** على ما نقله الامدي وابن الحاجب **غير**  
 اعتماد على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب  
 الشافعي لكنه مردود كما قال الاسنوي بنصه في الام على ان السبب لا يرفع  
 شيئا انما يصنعه الالفاظ وسبق عليه اكثر اصحابه وبين فخر الدين الرازي  
 في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرف عنه ثم قال به من اصحابه المراني  
 وابوتور والغال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كما في



الفرج بن الجوزي اليان كان سوال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة  
**سائر المنك باللفظ وهو عام ولا مانع من الجارية على عمومته فان قيل**  
**بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما اشار اليه قوله وخصوص**  
**السبب لا يقتضي اخراج غيره اذ ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافي عمومته**  
**فكيف يخرج غيره ومنك المنك من بعد في جميع الاعصار بها اى**  
**بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص هبة السرقة** **سعى في رد**  
**صفوان او المجرى** كما قال ابن الحاجب وغيره وتعقبه شيخنا الحافظ رحمه  
 الله بان لم يرف في شئ من المقاسير ان ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحد  
 وجماعة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع الذي ذكر  
 قصته في الايات التي من سورة النساء وفيها يستحقون من الناس ولا يستحقون  
 من الله بل سياق قصته القطع في رد صفوان على ما اخرج به الدارقطني  
 في الموطات يفيد تاخر وقوعها عن نزول الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قطع المحزومية التي سرقت وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان  
 ابن امية انما اسلم بعد ذلك **ابن الظهار في سلمة بن مهران** كما قاله  
 ابن الحاجب وغيره ايضا وتعقبوه بانها انما نزلت في اوس بن الصامت وزوجه  
 خولة كما رواه ابوداود وغيره واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان  
 اول ظهار في الاسلام بين اوس بن الصامت وامراته قال شيخنا الحافظ وليس  
 يبعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر في سياق حديث سلمة بن مهران  
 اسند اليه قال كنت امرا اصاب من النساء ما لا يهيب غيري ودخل شهر رمضان  
 فحفت ان يقع مني شئ في ليلى فينتابح بي حتى اصبح فتظاهرت من امراتي  
 حتى يسلط الشهر فيبينها هي تحدمني اذ تكشف لي منها شئ فمالئت ان تزوت  
 عليها فلما اصبحت خرجت الى قومي فقصصت عليهم خبري وقلت لهم استوا  
 معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما كنتي معك انا خاف  
 ان ينزل فيك القرآن او يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا  
 عارها فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبرته خبري فقال انت  
 بناك يا سلمة قلت انا بناك يا رسول الله قال انت بناك يا سلمة قلت  
 انا بذلك يا رسول الله قال انت بناك يا سلمة قلت انا بناك يا رسول الله  
 فاحكم في بما اراك الله فيها انا ذا صابر نفسي قال اعتق رغبة الحديث  
 اخرج به احمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال فجاز ان تكون قصته سلمة  
 وقعت عقب قصة اوس بن الصامت ونزلت الآية فيهما وذلك ظاهر من  
 قول قوم سلمة غشي ان ينزل فيك قرآن فان فيه وفي سوال سلمة اشارة  
 الى ان آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت ولقائل ان يقول يبعد نفاذ  
 الروايات المعتمدة على ان زوجة اوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

وسلم ما برحت او فلم نرم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فانها مشيرة  
 الى ان سبب نزولها مجادلة زوج المظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكوا  
 الى الله ولم ينقل هذا كله الا في زوجة اوس ثم ليس في قول قوم سلمة غشي  
 ان ينزل فيك قرآن ولا في سوال سلمة اشارة واجبة الى ان آية الظهار لم تكن  
 نزلت ولا بظاهر ايضا ان المحشي وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار  
 ولا من بعيد ان يكون المحشي نزوله فيه هو التويج له ونحوه ومن ثم  
 ارد فوه بقولهم او يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا  
 عارها ولا ان تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة اليه  
 ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار  
 الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه اعلم **ابن ابي عمير في حديث**  
**ابن عمر** كما كلفهما في الصحابين وغيرهما وساقه بالنسبة الى عويمر انه  
 قال لعاصم ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا يقتله فيقتلونه ام كيف يفعل  
 سلمى عن ذلك يا عاصم رسول الله وان عاصما سأل فذكره المسائل وعاصم  
 حتى كبر على عاصم ما سمع منه وان عويمرا قال لا انتهى حتى اسال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم عن ذلك فجاء في وسط الناس فسأله فقال قد انزل فيك وفي صديقك  
 فاذهب فات بها قال سلمى فتلاعنا وانما مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصما لما  
 سأل لعويمر عيل بين ذلك وبين مسيلة عويمر بنفسه قصة هلال فزلت  
 الآية فلما جاء عويمر قتل له قد انزل فيك وفي صاحبك باعتبار شمول الآية  
 كل من وقع له ذلك انتهى قلت وهذا بعيد ان سبب نزولها كل منهما ثم قول  
 انس كان اول من لاعن في الاسلام هلال بن امية الحديث يفيد ان العمل  
 بمقتضى الآية كان في هلال قبل عويمر والله تعالى اعلم **قالوا لو كان الجواب**  
**عاما للسبب وغيره لاجاز السبب بالاجتهاد من عموم الجواب لغير**  
**من افراده لستأويها في العموم واللازم باطل فالملزوم مثله واجيب**  
**بمنع الملازمة بانه اى تخصيص السبب بالاجتهاد من جواز التخصيص**  
**اللفظي بخوله اى الفرد السببي في ارادة المتكلم قطعاً والاى وان لم يكن**  
**داخلا فيها لم يكن الجواب جواباً له وهو باطل ولا بعد ان يدل على ارادة**  
**خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه واجيب**  
**ايضا بمنع بطلان اللازم وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد من جواز**  
**حقيقة اخراج ولد الامة الموطوءة من عموم الولد للفراس فلم يثبت نسبة**  
**منه الابدعواه مع وروده اى الولد للفراس في ولد ربيعة وكانت امة**  
**موطوءة له ولا بأس بسوقه ايضا للمرام في الصحابين وغيرهما عن عائشة**  
 قالت كان عتبة بن ابي وقاص همدا الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن ولية











ما سبغ ذكر في استنباط مقارنة المخصص من الايقاع في الكذب او طلب الحمل  
 المركب و مثله اي ويحي مثله في الخاص اذ لم يقرن بما يفيد غير ظاهره و قوله  
 اي الظنين في العام المجازي من حيث هو اما انما في الاستقار  
 وقد تم في غير هذا المقام و قوله في القرينة غير اي غير ظاهره  
 و قوله اي وحيث كان الحال في احتمال العام المجازي هذا التفصيل يكون  
 الاتفاق في عدم استنباط المقارنة من الصلوة من الحقيقة الى المجازي  
 في الخاص كما تقدم في قوله في القرينة غير اي غير ظاهره وقد عرف من  
 هذا منع كونها نصبت وحققت وان المصنف مع اكثر الحقيقة و قوله  
 اي الخلاف في ان العام احط رتبة من الخاص في ثبوت الدلالة او مثله فيه  
 تظهر في احواله و قوله في المقارنة اي من العام والخاص فانه  
 فالقائلون بان الخاص اقوى قدموه على العام عند التعارض فلم يجوزوا استنباط  
 بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بنشأ وبهما لم يقدموا احدهما على الآخر  
 اذ التعارض لا يبرح وجوزوا نسخ احدهما بالآخر و قوله اي نشأ وبهما نسخ  
 في قوله في المقارنة المستفادة مما عن ابن ابي رهم من عكل او قال عربية  
 قد موافقوا والمدبنة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يثيروا  
 من ابوالها او ابائها من متفق عليه لان النكاح واجب الاجتناب بحرم التداف  
 به في سنن ابي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا بد او اجرام و قوله  
 اي النص المصنف ما رتد وهو قوله فامرهم ان يثيروا من ابوالها اي اللقاح  
 في قوله في المقارنة اي بما عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 استنزهوا من البول فان علمته عذاب العنبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما  
 ولا اعرف له علته وهو علم لان من اللغوية لا للتبعية والبول يحل  
 بالدم للجنس فيعلم كل بول وقد امر بطلب التراهة منه والظاهر لا يور  
 بالاستنزه منه هذا ان كان الامر بالاستنزه البول متلخر عن حديث  
 العربيين كما قيل او رجع حديث الاستنزه على حديث العربيين ان لم يعلم  
 تلخره عنه كما هو الظاهر **في المعارضة** لا حجة في العمل بالمرم و اما  
 في استنباط العام من البحث عن المخصص الى القطع او غلبة الظن  
 بعد مدح حتى يحجب العمل به اتفاقا لبعده وجوب العمل بما لم يعقد مطابقا له  
 اي لا اعتقاده و اما في اي البحث عن المخصص فما تقدم من حمل كلام الصير في  
 عليه في مسيلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص فيفيد  
 انه اي وجوب اعتقاده عمومه كذلك اي اتفاقا ايضا وكيف لا وقد صرح به  
 به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم في قوله في المقارنة اي في  
**وجوب العمل على البحث** توقف اعتقاده اي وجوب اعتقاده عمومه على البحث  
 عن المخصص لما سلف من ان الفرق بين الاعتقاد والعمل بانه يجب اعتقاد

العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله حكم مع بيان وجهه فيلزم  
 ظهر ما ذكرناه هناك ايضا من ان ظاهر كلامه متبايننا توافق ما عن الصير في  
 ولا سيما كلام القطعيين منهم فليتناول و قوله في الزنادات اي في الزنادات  
 لان ان ثم اوصى بمفصولا بضمه لاخر انفس بينهما والحلقة الاولى خاصة  
 في الخاص لان التخيير عنهما لا يخفى او هذه الخاتم او الخاتم الفلاني وكل منها  
 من الخاص لا العام وكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وانما النص  
 منه كجزء من الانسان مثلا فلا يصح ولا انسان باعتبار اجزائه عاما فكذا الخاتم  
 في اي الخاتم غير للعام من حيث ان اسمه يشمل النص كشول العام ما يتناول  
 فاطلق عليها العام توسعا في اي الخاتم او في اي النص في  
 كما في الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزنادات وظاهر التقديم  
 واصول فخر الاسلام ان قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيهل على ان لا ي  
 يوسف فيه روايتين انتهى قلت وهو كذلك فعقد كراي محمد ان ابا يوسف  
 لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من رواية الاملا وانفقوا على انه لا  
 خلاف في ان الحلقة الاولى والنص الثاني اذا كان موصولا وجه ما عن ابي يوسف  
 ان الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان المراد من الاول فيكون  
 الموصول والمفصول فيه سوا كما في الوصية بالرقبة لانسان والخدمة او العلة  
 لاخر ووجه الظاهر ان اسم الخاتم يتناولهما معا لانه مركب منهما ومن ثمة صح  
 استثنائه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انه انما يصح موصولا اما  
 اذا كان مفصولا كان معارضا للاول ومما في ايجاب الحكم سوا تثبت المساواة  
 بينهما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا يبيح عنه فصلا  
 كما لو اوصى بشئ معين لانسان ثم اوصى به ايضا لاخر حيث يكون بينهما  
 بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي اوصيت به فلان مولفان فانه  
 يكون رجوعا حتى يكون للثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم  
 تتناول الخدمة او العلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها وصفا تابعا  
 وموليس من التناول اللفظي بشئ ومن ثمة لم يصح استثنائه مما فيها فاذا  
 اوجب الخدمة او العلة للغير اختص بها لعدم لزوم المساوي له في استحقاقها  
 والله سبحانه اعلم **في البحث الخامس** برده في العام **في المخصص** و قوله في  
 وهم اللزخ وعامة المتأخرين وبعض الشافعية ايضا على ما في الكشف وغيره  
 بيان انه اي العام اي في حيزه يستقل بمقارن فليخترز مستقل ومما كان  
 مستند انفسه غير متعلق بصحة الكلام عن غير المستقل ومما لم يكن  
 كذلك كما لا يستثنى والصفة ومقارن اي موصول بالعام اي مذكو رغبته  
 في المخصص الاول وانما فسر به دواعي توهم ان المراد بالمقارنة المعية  
 فانها بهذا المعنى غير مرادة هنا مع انها انما تصور في فعل خاص للنبي















ما سبق من تضاديه باهلاك انكفار وهذا تكيل لتقرير الجواب على الوجه الثاني واما  
انكم وما تعبدون من دون الله حصص جهنم فهو من عبود المخالفة به وهم  
قريبين وهو الاصل انكم كما ذكر السهيلي فلم يثبتوا ولا عيسى والملائكة حتى يقال انهم  
اخرجوا من اجابته بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من الحسن اوليك عنها مبعدون  
الايات فيكون فيه حجة لجواز تراخي الخصم وانما عن ابن الزبير بكسر الزاي  
وقطع الموحدة وسكون الهمزة وعن ابي عبيدة فتح الراي واصله البعير الكثير  
الشعر في الراس والادنين وقال الفراء المسمى الخلق قال شيخنا الحافظ واسمه  
عبد الله كان من اعيان قريش في الجاهلية وقول الشعر وكان يهاجى المسلمين  
ثم اسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله اشعار يستذكر فيها من سبق منه مذكرة  
في السيرة لابن اسحاق **جدل متعنت على حكاية الامويين** وهي مختصرة  
مما اسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزهري الى النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم ان الله اترك عليك انكم وما تعبدون من  
دون الله حصص جهنم انتم لها وارثون قلنا نعم قال فقد عبت الشمس والقم  
والملائكة وعيسى وعزير فهل هؤلاء في النار مع الهتنا فترلت ان الذين سبقتم  
لهم من الحسن اوليك عنها مبعدون ونزلت وما ضرب ابن مريم مثلاً الى قوله  
خصمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل متعنت ظاهر من هذا ومما  
تقدم واما قول الامدي ومن تبعه كلقاضي عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم  
قال لما احبلك بلفظة قومك ما لما لا يعقل فقال السبكي متقى لا يعرف وقال  
شيخنا الحافظ لا اصل له من طريق ثابتة ولا واهية **اما على حضي الروايات**  
**انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم اهل هذا القول ما عبد فقال نعم فلا يكون جدل متعنت**  
**وهذه الرواية نقض الحافظ الزيلعي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف**  
**في نسخة هذا المروي** عند من جهة الدراية وان اخرج ابن مردويه والواحد  
بلفظ فقال يا محمد اهل هذا الاهتنا او لكل من عبد من دون الله فقال الست تزعم  
ان الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزيراً عبد صالح قال  
نعم قال فهدى النصاري بقيد عيسى وهذه اليهود بقيد عزير او قد عبت  
الملائكة قال فضع اهل مكة فاترك الله ان الذين سبقتم لهم من الحسن الاية  
وقال شيخنا الحافظ حديث حسن انتهى فان الذي يظهر ان هذه الزيادة منكوبة  
فان كلام العقل والشرع قاض بان السلا يعذب احد بمجرد صادرة من  
غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما فيها فيه  
ومثل هذا مما يجد من الانقطاع الباطن الموجب للدرد فالوجه هو الجواب  
الاول **قالوا فيه اي في نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر ابطال الحق**  
**بالعلم وهو ممنوع فيتعين تخصيص العام به فلما هذا سبني على ظنية**  
**وهذا العام به اي وكونه ظني الدلالة منوع بل هو قطعي الدلالة**

ايضا كما تقدم فلا يكون فيه الا بطلان القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه ولو  
سلم ان العام ظني الدلالة **فان خصص في الشرع بخاص من كل وجه بالاستقلال**  
**في عام خصوصية بالنسبة الى ما هو مخصص به** **فان السبكي** اي كالمقال  
استارح هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين او ما في صحيح البخاري وغيره  
من بدل دينه فاقتلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية  
والحديث وانما قلت كما لو قال الشارع هذا الاله بعينه لا يحضرني عند بل معناه  
ففي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن قتل النساء الى غير ذلك وفي  
اثر محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن ارتدن لا يقتلن ولكن يحسن  
ويدهن الى الاسلام ويجوز عليه **فان السبكي** **فان الامام الحنفية**  
فان كلامها عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم فاللزم  
**ابطال ظني** ولا خلاف في جواز هذا واعلم ان في البديع ومنهم من شرط  
الاستقلال مع الاتصال في اول مخصص والعرفان غير المستقل اذا كان معلوماً  
فالعام فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل ولان الاستثنا يكمل بالباقي  
وهو معلوم العلوم بخلاف المستقل المتقبل فانه يوجب تغيير العام من  
القطع الى الاحتمال لشيء بالاستثنا حكماً وبالناسخ صيغة فقال المصنف بناء  
على ظن افادة هذا ان الموجب لظنية العام اذا كان مخصصاً مستقلاً واما  
اشراط الاستقلال في المخصص **فان السبكي** **اي لاجل تغير دالة العام**  
**من القطع الى الظن لا يحتاجه انما في الظنية من الحقيقة كما في منصوص ومن**  
**معه تكون دلالة ظنية بدون التخصيص عند فاما يحتاجه القابل لظنية**  
**قبل التخصيص** ليكون تغييره منها الى الظنية بواسطة وهذا يفيد ان اقتراح  
العام بغير مستقل كالاتثنا وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية  
ولقائل ان يقول في كل نظر بل الذي يظهر انه اذا قرن بمخرج بطل حجته  
فضلا عن قطعيتها كلاماً مستقلاً كان او غير مستقل مالم يلحقه بيان وببيان  
يقبل التعليل اخرج من القطعية الى الظنية مستقل كان او غير مستقل  
وببيان لا يقبل التعليل لم يخرج من القطعية الى الظنية مستقلاً كان او  
غير مستقل ولم يخصصه ان المخرج له من القطعية الى الظنية ما اقرن به من  
مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل واما المترابي فان كان غير مستقل  
فغير معتبر وان كان مستقلاً لا يقبل التعليل لكونه نسخاً ويلزمه ان لا يخرج  
من القطعية ان كان قطعياً ولم يكن فيه اعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله  
**ولا خلاف في عدم تغييره الى العام** **فان السبكي** **اي لاجل تغير دالة العام**  
**والمتحيز من خطاب الشرع اي ان يخرج العقل بضرورة بان يكون الحكم**  
**يتمتع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فانه يبطل حجته في الباقي**  
**مالم يلحقه بيان** فضلاً عن ان يخرج من القطع الى الظن وما سياتي في



مسئلة العام المخصوص القليل المتشبه في الشيء الاول الشرط ما يتوقف عليه  
 الوجود اي وجود الشيء بان يوجد عند وجوده ولا دخل في التأثير والافضل  
 في السبب لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب  
 لكن له دخل في الاقضاء اليه والعلة لانه وان توقف عليها وجود الشيء الذي  
 هو المعلول لكنها مؤثرة فيه **دخول الجزئي** ما لا يوجد بشرطه وانه  
 يلزم ان يكون الشرط **مجردا** اي الشرط او رد عليه انه دورى لتوقف تعقل  
 الشرط على الشرط لانه منسحق منه وسعد دورى بزيادة ما سيق  
 عليه **المشروط** اي الشيء وهو محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على  
 تعقل الشرط هو تعقل مفهوم الشرط بوضعه العنواني وورد على طرده  
 خبر السبب **المشروط** لان السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم ان يوجد السبب  
 عنده مع انه جزئ السبب المتحد ليس بشرط واجيب بان لا بد مما لا يوجد  
 المشروط بدونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزئ السبب المتحد ليس  
 عدم السبب لعدمه وعدم تعدد السبب **فصل ما يتوقف عليه** **المشروط**  
**المشروط** **المشروط** **المشروط** وهذا بنا على قول المحقق النجاشي  
 اذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة لم يرد ان يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء  
 بل تأثير الموتر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الاخرى واما كون الوضوء  
 شرطا للصلاة فيجوز ان يقال ان شرط تأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة  
 وانه شرط لتأثير المصل او شرط لتحقيقها **على عكسه** **المشروط** **المشروط**  
 فانها شرط لتحقيقه لا تأثيره في الحكم المعلول به وهو العاطية لان ايجاب  
 العلة الحقيقية حكمها لا يكون مشروط بشرط اتفاق هذا المخصص ما ذكره  
 الاخرى وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر انه اولى بما ذكره  
 التقدير انى على ما يعرف في حاشيته ويندفع به ايضا قول المحقق الكرماني  
 اي شرط لذات القيم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم  
 ليعلم للفظ القديم قايده والا فتأثير اصلا للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة  
 والمعرف ان يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط الموتر  
 في الشرط مطلقا انتهى على ما في هذه العناية هذا وقد جزم هذا التعريف  
 صاحب المحصول بزيادة لاداة والبيضاوى بزيادة لا وجوده اي ولا يتوقف  
 عليه وجود الموتر احترازا عن علة وجوبها وشرطها وجزئ نفس الموتر لان  
 التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما ان وجوده يتوقف عليها ايها بخلاف  
 الشرط فان وجود الموتر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالاخصا  
 فان تأثير الزنا في الرحم متوقف عليه واما نفس الزنا فلا لان الكفر قد يزيل  
 ويمكن ان يقال الحاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود الموتر  
 توقف قريب وتوقفه على علمه وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن

المعلوم ان المتبادر عند الاطلاق هو الاول في اى الشرط عتلى كالحياة **تكملة**  
 فان العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد بدون الحياة **شرعى** كالمطهارة  
 للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك **فاما المعنى** وهو مدخول اداة الشرط  
 كدخول النار من ان دخلت النار فانت كذلك لان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب  
 ليبدل على ان ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعنى به هو الجزاء **فاما**  
 العلامة لكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده بحسب ثم صار استلزامه في  
 السببية غالبا كما في هذا المثال وقد اشار اليه بقوله **فاما المعنى** **فاما المعنى**  
**والدخول** **فاما المعنى** **فاما المعنى** **فاما المعنى** **فاما المعنى** **فاما المعنى**  
 على الثاني اي الجزاء **فاما المعنى** **فاما المعنى** **فاما المعنى** **فاما المعنى** **فاما المعنى**  
 على غيره اي وقد يستعمل في شرط تشبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود  
 وهو الشرط الذي لم يبق للسبب امر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجد  
 الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فيفهم من ان دخلت النار فانت طالق  
 انه لم يبق من اسباب الطلاق الا الدخول ولذا قيل الشرط اللغوي اسباب  
 اذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 واحدا **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 حصولهما جميعا **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 اقسام وكذا الجزئ يتعد ويتعد معنى جعاه حتى يلزم حصول كليهما وببلا حتى يلزم  
 حصول احدهما فلهذا ثلاثة اقسام واذا اعتبر التركيب **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
**على اداة** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 والامثلة ظاهرة **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 دخلت احدهما في قوله ان دخلت النار فانت طالق على ثلاثة اقوال **فاما الشرط**  
 الداخلة للاتحاد عرفا اي لا الشرط دخول احدهما والجزء اطلاقها لانه يبراد  
 عرفا من مثله ان طلاق كل مشروط به دخولها فكانه لكل ان دخلت فانت طالق  
 فيكون من اتحاد الشرط والمشرط وهذا الحد الاقوال **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 حتى يدخل لان الشرط دخول جميعا فالشرط متعدد جعاه فيطلق ان جيبه  
 جميعا وهذا في الاقوال **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 الذي هو الشرط متعدد **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 دخلت ان دخلت شرط المتقدم اي انت طالق **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 به اي بان دخلت وعند الحاجة ان دخلت شرط محذوف **فاما الشرط** **فاما الشرط** **فاما الشرط**  
 لم يجرم المتقدم به اي بالشرط على غيره اي مع تقييد المتقدم بالشرط  
 وان اطلق المتقدم لفظا او لا فان التقييد ثانيا لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن  
 الحاجب ومن واقعه والذي في شرح الكافية للاستزاد اذ انقزم على  
 اداة الشرط ما هو جواب من حيث للمعنى فليس عند البصريين بجواب له



لفظ لان للشرط صدر الكلام بل هو ال عليه وكما لعوض منه وقال انكوفون بل هو  
 جواب في اللفظ ايضا لم يجز ولم يصدر بالغا لتقدمه فهو عندهم جواب واقع  
 موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف مضمونه على حصول الشرط  
 ولهذا لم يحكم بالاقترار في تلك على الغدرهم ان دخلت الدار وعند البصرة لا يقدر  
 مع هذا المقدم جواب اخر للشرط وان لم يكن جوابا للشرط لانه عندهم يعني عنه  
 فهو مثل استخارج الذي هو كالعرض من المقدر اذا ذكرت احدهما لم يذكر  
 الاخر ولا يجوز عندهم ان يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبطا  
 بالتأخر عن الشرط فقدم على ادائه لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم  
 اتفاقا في عوانت مكرم ان اكرم متنى وجرى ضرب علامة ان ضربت زيد اعلى  
 ان صمير علامة لزيد فربما الجواب عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية  
 قبل الاداة انتهى وعلى هذا فكان الوجه ان يقول المصنف بعد تقيده به ما  
 نصه وان اطلق لفظا ثم عنده انكوفيين ولفظا ولم يجز للتقدم وقال البصريون  
 بل هو لفظ المدلول على مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكر ما سوى  
 هذا نعم ظاهرا كلام بعض المتأخرين ان جمهور البصريين على ان ما تقدم ليس  
 بجواب له لا معنى ولا لفظا وهو كما قال ابن الحارث وغيره مكابرة وعناد  
 اذ من المعلوم قطعا ان اكرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول  
 ولذا لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا ولو لم يكن مقيدا لكان كاذبا بترك  
 الاكرام وان لم يدخل **فانما الشرط** متعاطفة كلا اكل ولا اشرب  
 ولا البس ان فعلت كذا **انها جميعا عند الكوفية بخلاف الاستثنا** فانه  
 يختص بالاحيرة الابدليل فيما قبلها **لان الشرط** لصدا رنة مقدر تقديمه  
 بخلاف الاستثنا كما سيأتي ونظرفيه بانه بقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو  
 كان للاخيرة قدم عليها لا على الجميع وعند غير الحقيقية فيه بقبية المذهب الائمة  
 في الاستثنا كما هو ظاهر كلام ابن الحارث وهل يجب فيه الاتصال اتفاقا فيقبل  
 نعم وعليه مشي السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف لاقى في الاستثنا وهو  
 ظاهر كلام ابن الحارث وعليه مشي في جمع الجوامع **الثاني الغاية** ولفظها الى  
 وحتى نحو اكرم **ان يقيم الى ان يدخلوا** او حتى يدخلوا كذا اطلقوا ولا ريب كما  
 به عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لو لم يات بها لم يدل اللفظ عليها كسلام  
 هي حتى مطلع الفجر لان زمن طلوعه ليس من الدليل حتى يشمله سلام هي ولا  
 غاية يكون اللفظ ثنائيا ملائها وهي جارية مجرى التاكيد لمتوله نحو فطعت  
 اصابعه كلها من الخضر الى الابهام فان كلامها ليس مما يحق فيه بل تحقق  
 العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لو لم  
 تات كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لو لم تات لكان المطلوب اكرامهم دخلوا  
 ولم يدخلوا ثم ياتي في هذا قول المصنف **ولا يخفى عدم صدق تعريف**

التخصيص

**التخصيص** الى حراج الشرط والغاية لانه في الاكرام في المثال المذكور لكل منهما في الشرط  
 وهو ان لا يدخلوا اكرامهم لا قصر على بعضهم دائما دخلوا او لم يدخلوا **ومقتضى** اي الخراج  
 الشرط والغاية **تخصيص** **ان ياتي** معها اي التقادير كلها **ان**  
 فاكرم بني تميم اكرامهم من غير تقييد بتقديره ونحو هذا معنى افادته  
 عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا او الى ان يدخلوا لخصص التقادير وقصرها  
 على تقدير الدخول في الشرط على عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو  
 الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط وقد يتفق **تخصيص**  
**الاخر** اي بني تميم بان يدخل بعضهم فانه يقرر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى  
 الداخلين في الغاية **وقد** يتفق تخصيص العام الاخر الذي هو بني تميم بان يدخل  
 الكل في الشرط فانه يكون الكل ولا يخصص بالبعض واما في الغاية فاما يقال  
 اكرم تيمما الى ان يجنبوا او يدخلوا حالة عدم الجنب وعدم الدخول فلا يخصص  
 ببعضهم حالة التكلم فيكون الكل ثم كل من جن او دخل خص ولو لم يجنب احد ولم  
 يدخل احد استمر عموم الاخر فاللزم دائما انما هو تخصيص التقادير بذكره المصنف  
**وقد يتضاد** ان اي الشرط والغاية **بعضا** يعني اذا التحدت كيفيتا التركيب  
 الشرطي والغاي في النفي والاثبات تضاد تخصيصهما كما رايتم فيما تقدم فان فيما  
 اذا قال اكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى ان يدخلوا المخرج  
 منه الداخلون اما اذا اختلفت كيفيتا في النفي والاثبات بان قال الى ان يدخلوا  
 وان دخلوا لم يتضاد لان فيهما معا يجزهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال  
 وقد يتضادان **وتجزى** اقسام الشرط والشرط المشعة الماصية **في الغاية**  
 والمعنا ايضا بان يقال كل من الغاية والمعنا قد يكون متحد او متعدها على الجمع  
 وعلى البدل وتركب فتاتي الاقسام المشعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية  
 له قال ابن الحارث وهي كالاتثنا في العود على المتعدد الذي من حيث العود الى التبع  
 او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عند الدين  
 وغيره **الثالث الصفة اكرام الرجال العرب** فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم  
 وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لو لاه لهم العلماء وغيرهم ويجب فيها الاتصال  
 بالموصوفه **في بقبية** اي الوصف متعدد اكرامهم **قربش الطوال** فعلوا كذا خلافا  
 في تقييده الاخير او المجموع **كالاتثنا** **والاوجه الاقتصار** على الاخير كما في الاستثنا  
 ثم قال المصنف **ولا يخفى** ان الخراج بالصفة والشرط والغاية هي تخصيص  
 كما يقوله الشافعية ومن وافقهم **ولا** يسمى تخصيصا لا يتصور من الحذيفة لفي  
 المضموم الخالف عندهم وليس الخراج باحدتها **تخصيصا** الذي ياعنثاره كما تقدم  
 فلينبه له الرابع **بدل** البعض من الكل نحو اكرم بني تميم العلماء منهم ذكره ابن الحارث  
 قال السبكي ولم يذكره الاكثر من وصوبه واليه لان المبدل منه في بنية الطرح  
 فلا تحقق فيه تحمل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه



بمعنى هذا الاصطفاى وفيه نظر لان الذى عليه المحققون كالرخصتري ان المبدل منه  
 فى غير بدل الخلط ليس فى حكم المبدل المطروح بل هو للمزيد والتوطيد والبقاء  
 بجوهها فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الافراد فلا يتم ما ذكره **الخامس الاستثنا**  
**المقتضى** والمراد به هنا ما ذكره المحقق التقى زانى **ادوات** **الاخراج** **الاخراج الخاص**  
**وان كان** **الاخراج الخاص** **رادى** **اي بالاستثنا** **المستثنى** **اي يراد بالاستثنا ايضا**  
**المخرج** **او المذكر** **بعد** **لا** **اذ** **الاستثنا** **المستثنى** **ما عدا** **الذى** **الاخراج الخاص** **المحقق**  
 به **فى نفس** **التخصيص** **الخاص** **وهو** **اي المعنى** **المراد** **بالاستثنا** **الاولى** **عبر** **السبب**  
**والله اعلم** **بما** **في** **قيد** **بغير** **الصفة** **لدخولها** **فى** **المخصص** **الوصفى** **كقوله** **تعالى** **لو كان** **فيها**  
**الهة** **الا** **الله** **مستند** **وا** **المستند** **من** **لخوانتها** **غير** **وسوى** **وعدا** **وخلا** **وحاشى** **وليس** **ولا**  
 يكون **ولا** **اسما** **وبيد** **وبله** **ولما** **على** **ما** **فى** **بعضها** **من** **خلاف** **يعرف** **فى** **فن** **العربية**  
**الاشاى** **الا** **غير** **الصفة** **ولخوانتها** **تفعل** **في** **الاخراج** **ما** **بعد** **ها** **حال** **كونه** **كائنا** **بغير**  
**ما** **قبلها** **عن** **حكمه** **اي** **ما** **قبلها** **وهذا** **الاخراج** **سمى** **استثنا** **متصلا** **وسيقول** **فى** **الاخراج**  
**اي** **ما** **بعد** **ها** **حال** **كونه** **كائنا** **خلاف** **اي** **ما** **قبلها** **عن** **حكمه** **اي** **ما** **قبلها** **سمى** **هذا**  
**الاخراج** **استثنا** **منقطع** **الا** **انهم** **قالوا** **لا** **غير** **وسوى** **وقيل** **وبيد** **تستعمل** **فى** **المقتضى**  
**والمنقطع** **وباقى** **الادوات** **لا** **تكون** **فى** **المنقطع** **ومثله** **اي** **المنقطع** **كونه** **اي** **المستثنى**  
**ما** **بقاى** **اي** **المستثنى** **منه** **كثيرا** **للاستثنا** **اي** **وهو** **من** **توابعه** **حتى** **يستغنى** **بذكره**  
**او** **بذكر** **ما** **ينسب** **اليه** **بما** **واى** **القوم** **مثلا** **الاحمار** **لان** **ليس** **منهم** **بل** **من** **توابعهم** **حيث**  
**يستغنى** **بذكرهم** **فى** **الجملة** **ومنه** **اي** **من** **المنقطع** **قول** **الشاعر** **وبله** **ليس** **بها** **الليس**  
**اللعن** **واى** **ولا** **العيس** **لان** **حصر** **الابليس** **فيهما** **فاستغنى** **بما** **بذكره** **بما** **على** **ان**  
**المراد** **به** **ما** **يؤانس** **ويلازم** **المكان** **فهو** **اعم** **من** **الانسان** **اولا** **لانهما** **قد** **خلقتا** **اهل** **البلدة**  
**فيها** **فكانتا** **بمؤلة** **اهلها** **ومن** **ثم** **فضل** **عما** **قبله** **واليعا** **يرجع** **يعفور** **قيل** **الحمار**  
**الوحشى** **وقيل** **يتبين** **من** **يتوس** **الطبا** **والعيس** **جمع** **عيسا** **ابل** **يعيش** **فى** **بياسها** **ظلمة**  
**حفية** **وقيل** **بما** **لطف** **شئ** **من** **الشفرة** **وقيل** **لجواد** **قيل** **والطاهر** **انه** **مراد** **الشا** **عمر**  
**لان** **خلو** **البلدة** **من** **الابليس** **وكونها** **ماوى** **اليعا** **يرتقى** **الى** **هى** **من** **الوحشيات** **يتفق**  
**ذلك** **بأن** **الادى** **لا** **يقال** **جاوا** **الا** **الكل** **او** **كون** **المستثنى** **متله** **حكم** **اي** **كون**  
**المستثنى** **منه** **بما** **لا** **يكون** **او** **اليعا** **لان** **التصويت** **يشمل** **الجوانات**  
**كلها** **بما** **لا** **يكون** **الا** **الحمار** **واليعا** **فان** **الصبي** **لا** **يشملها** **فلا** **يجوز** **او**  
**كون** **المستثنى** **ذكر** **قبله** **حكم** **بما** **بما** **اي** **المستثنى** **كأنفع** **الما** **حضر** **وما** **زاد** **الا**  
**ما** **نقص** **قال** **الاصطفاى** **قال** **سبب** **يه** **ما** **الاولى** **نافية** **والثانية** **مصدرية** **وقاعل**  
**زاد** **وقوع** **مضمر** **ومفعولها** **محذوف** **والنقد** **يرما** **زاد** **فلان** **شئ** **لا** **انقصا** **نا** **وما**  
**نفع** **فلان** **الامضة** **فالمستثنى** **وهو** **النقصان** **والمضرة** **حكم** **بما** **بما** **المستثنى** **منه**  
**وهو** **الزيادة** **والنفع** **فيكون** **الاستثنا** **منقطعا** **لان** **المستثنى** **من** **غير** **حين**  
**المستثنى** **منه** **وقال** **المحقق** **التقار** **الى** **فى** **المثال** **الثانى** **والمعنى** **كن** **النقصان**

فعل ولكن النقصان امره وشانه على ما قدره السيرا فى وليس المعنى ما زاد شيا  
 غير النقصان ليكون متصلا مفرغا واما المصنف فقال **اما ما زاد** **اما**  
**نقص** **يقتضى** **الاتصال** **لان** **اي** **النقصان** **زيادة** **حال** **بعد** **التمام** **وهذا**  
**ما** **خو** **ذ** **من** **قول** **ابن** **السراج** **وانما** **حسن** **هذا** **الكلام** **لان** **لما** **قال** **ما** **زاد** **لان**  
**على** **قوله** **هو** **على** **حاله** **الا** **ما** **نقص** **انتهى** **ثم** **فيه** **اشارة** **الى** **ان** **ما** **نفع** **الا** **ما** **ضر** **لا**  
**يقتضى** **الاتصال** **بجوه** **هذا** **التقدير** **وفيه** **نظر** **فان** **الظاهر** **انما** **سيان** **ومن**  
**ثم** **قال** **ابن** **السراج** **فيه** **ايضا** **وكذلك** **دل** **قوله** **ما** **نفع** **على** **هو** **على** **حاله** **الا** **ما**  
**ضر** **وقال** **ابن** **مالك** **اذ** **قلت** **ما** **زاد** **فكان** **نك** **قلت** **ما** **عوضه** **عاز** **من** **ثم** **استثنت**  
**من** **العارض** **النقص** **واذا** **قلت** **ما** **نفع** **فكان** **نك** **قلت** **ما** **افاد** **شيا** **الاضر** **ثم** **هذا**  
**الذى** **ذكره** **المصنف** **من** **شرط** **المنقطع** **ما** **خو** **ذ** **من** **قول** **ابن** **مالك** **المستثنى** **المنقطع**  
**المستقل** **لا** **يكون** **الا** **ما** **يستغنى** **بوجه** **ما** **عند** **ذكر** **المستثنى** **منه** **او** **ذكر** **ما** **سبب**  
**اليه** **نحو** **قوله** **تعالى** **فانهم** **عدو** **ل** **الارب** **العالمين** **لان** **عباد** **الاسنام** **كانوا** **مقترفين**  
**به** **ليقولهم** **ان** **كنا** **لن** **ضلال** **مبين** **اذ** **نسويكم** **برب** **العالمين** **ولان** **ذكر** **العبادة** **مذكور**  
**بالاله** **الحق** **فهذا** **الا** **اعتبار** **لا** **يكون** **المنقطع** **غير** **بعض** **الا** **ان** **المستثنى** **منه** **لا**  
**يتناول** **وهنا** **فله** **حظ** **من** **البعثية** **بجاء** **ولذلك** **قيل** **له** **سنتنى** **فان** **لم** **يتناول**  
**بوجه** **من** **الوجوه** **لم** **يصح** **استعماله** **لعدم** **الفايدة** **ومثل** **لكل** **بعض** **المثل** **المقدمة**  
**والمنقصان** **شرطه** **تقديره** **خوله** **فى** **المستثنى** **منه** **بوجه** **وهذا** **امذهب** **بعض**  
**التحويين** **كان** **ابن** **السراج** **واخرون** **على** **ان** **ذلك** **ليس** **بشرط** **ومنه** **الى** **ما** **يقصور**  
**فيه** **الاتصال** **بجاء** **بين** **في** **فيه** **النصب** **عند** **جمهور** **العرب** **ويجوز** **فيه** **الرفع**  
**على** **البدل** **عند** **نهم** **والى** **ما** **لا** **يقصور** **فيه** **الاتصال** **اصلا** **بين** **في** **فيه** **النصب**  
**عند** **جميع** **العرب** **والمراد** **من** **الاخراج** **افادة** **بما** **عند** **نهم** **الى** **علم** **استعمل** **لفظ** **الاخراج**  
**فيه** **اي** **فى** **هذا** **المعنى** **اصطلاحا** **فلا** **يصير** **فى** **ذكره** **التعريف** **مراد** **به** **هذا** **المعنى**  
**اذ** **دقيقته** **اي** **الاخراج** **انما** **يكون** **بعد** **مؤول** **وبه** **اي** **الاخراج** **حقيقة** **من**  
**زيادة** **علم** **المصدر** **منتهى** **للزوم** **المنع** **فى** **الاشا** **والتناقض** **فى** **الحجر** **وكلاهما**  
**منتهى** **ومن** **التناول** **اي** **تناول** **اللفظ** **بما** **بما** **ايضا** **فان** **تناوله** **باق** **بعد**  
**الاستثنا** **لان** **بعله** **وضعه** **لتمام** **المعنى** **وهى** **قائمة** **مطلقا** **على** **انه** **كما** **قال** **المحقق**  
**التقار** **الى** **الخروج** **بما** **بجاء** **النبته** **لان** **الدخول** **هو** **الحركة** **من** **الخارج** **الى** **الداخل**  
**والخروج** **بالعكس** **ثم** **اذ** **كان** **المواد** **بالاستثنا** **هنا** **الادوات** **فليس** **الاستثنا**  
**بما** **المعنى** **مستتر** **فيهما** **اي** **فى** **الاخراجين** **المسمى** **احدهما** **متصلا** **والاخر**  
**منقطعا** **فان** **لا** **طلاقة** **على** **كل** **منهما** **مع** **اختلا** **فيهما** **واتنفا** **مستتر** **بينهما** **معنى**  
**وعلم** **ترجع** **احدهما** **وقيل** **متواصلى** **اي** **موضوع** **للفقد** **المستتر** **بينهما** **وهو**  
**مطلق** **المخالفة** **والنوا** **على** **حيز** **من** **لا** **مستتر** **اللفظي** **والجواز** **بما** **بما** **فى**  
**المقتضى** **حقيقة** **فى** **المنقطع** **بجاء** **ونقله** **الامدى** **عن** **الاكثرين** **وسياى** **وجبه**







يقال **يرد على طرده الشرط** أي أداة في نحو أكرم الناس أن علموا **لا التخصيص**  
 أي بالشرط والموصوب حال كونه وصفاً لمخصصه نحو أكرم الناس الذين علموا  
**والمنفصل** نحو لا يكرم زيد بعد أكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب  
 لظهور أن التعريف للاستثنا بمعنى الأدوات لا للتخصيص بهما كما قال ابن  
 الحاجب لظهور أن التعريف للاستثنا بمعنى الأدوات لا للتخصيص بهما الذي  
 هو الإخراج **دفع الأول** لأن أي الشرط والموصول وصفاً والدافع ابن الحاجب  
 بأنهما لا يخرجان **المذكور** وهو العلم في مثاليهما بل يخرجان غيره أي المذكور  
 وهو من بعد العلم **تقدم التخصيص** قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا  
 يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فإن قولك أكرم بني ميم  
 أن علموا يخرج غير العلم والوصف مثله إذا عرف هذا ظهر أنهما لا يصدق  
 عليهما التعريف **المستعمل** لم يوصف **الأداة** **المخالفة** **المخالفة** **المخالفة**  
**ملاحظة** أي المنفصل والمخصص به وتقدم منهما لزوماً عقلياً أن كان القابل من  
 لاياً فحق نفسه ولا وصفاً الأخرى أنك تقول لم يحي القوم ولم يحي زيد **ولا** **لا**  
 له على مخالفة أصلاً ذكره القاضي عند الذين **على** **المعنى** **عند** **الذين**  
**الذين** **أي** **وتخصص كل من باقي أدوات الاستثنا** **لا يصدق على كل شخص**  
**أنه استثنى ولا يصدق عليه الحد** **لأنه ليس ذاصيغ** **هذا** **وإرادته** **القاضي**  
**عند الذين** **أن** **الذين** **استثنى** **المخصص** **هو** **صنيع** **وكل** **استثنى**  
**زوصيغته من الصيغ** **أي** **وكل شخص منه ذوصيغته واحدة** **كما** **هو** **ظاهر** **من**  
**قوة اللفظ** **قال** **والمناقشة** **في** **مثله** **مع** **مثله** **لا** **يحسن** **كل** **الحسن** **قال** **المصنف**  
**في** **ما** **في** **كما** **يظهر** **بعد** **على** **أن** **هذا** **يشير** **إلى** **أن** **المناقشة** **فيه** **يحسن** **في** **الجملة**  
**ولا** **يعني** **عدم** **وروده** **أي** **هذا** **الإيراد** **على** **التعريف** **المذكور** **على** **كونه** **تقريباً**  
**تقريباً** **الجمهور** **في** **كونه** **تقريباً** **لما** **يصدق** **عليه** **أداة** **الاستثنا**  
**يكون** **المثال** **المذكور** **في** **الإيراد** **باعتبار** **اشتماله** **على** **الأفراد** **المعروف**  
**بأن** **الأول** **أي** **إذا** **كان** **تقريباً** **لأداة** **بغية** **القوم** **فإن** **الذي** **في** **المثال** **المذكور**  
**ليس** **من** **أفراد** **المعروف** **مصدق** **عليه** **أي** **على** **الأفيه** **أو** **الجنس** **في** **تقريبه**  
**قولك** **في** **تقريبه** **أداة** **وهو** **أي** **الجنس** **بغية** **ذوصيغته** **والصنيع**  
**ويصدق** **في** **الحال** **في** **من** **الذي** **هو** **جزء** **في** **المثال** **المذكور** **ذلك**  
**أي** **الكلي** **المطلق** **الذي** **هو** **الجنس** **وهو** **فأصل** **يصدق** **ثم** **الحق** **أنه** **إذا** **كان** **المراد**  
**بصنيع** **صيغة** **معينة** **هي** **أداة** **الاستثنا** **كما** **تقدم** **لا** **يرد** **عليه** **شي** **من** **هذه**  
**الإيرادات** **الأربعة** **كما** **قال** **العلامة** **الأصفهاني** **فقد** **كان** **السبب** **المعروض** **لشي**  
**ورودها** **مع** **اللام** **بما** **يراد** **أن** **هذا** **التعريف** **الشي** **بما** **هو** **لحق** **منه** **وهو** **غير**  
**جائز** **بأن** **لفظ** **منفصل** **جملة** **لا** **يستقل** **دال** **على** **أن** **مدلوله** **غير** **مدلوله** **بما** **القول**  
**ليس** **بشرط** **اللام** **ولا** **غاية** **وهذا** **يعينه** **بمختار** **الامد** **الأن** **قال**

مكان وليس بشرط إلى آخره جوفاً لا واحد أو نحو ذلك وقال آخر زيلفظ عن غير اللفظ من  
 الدلالات المخصصة للحيثية أو العقلية وبمقتضى عن الدلائل المخصصة وبلاشك  
 من مثل قام القوم ولم يقيم زيد وبدال عن الصيغ الممثلة وعلى أن مدلوله غير  
 مراد عن الأسماء الموكدة والنعتية مثل جاء القوم العلماء لهم وبحرف الأواحد  
 أو نحوها عن مثل قام القوم دون زيد كذا ذكره المحقق الثقات إلى قلت وفيه  
 نظر فإن التعريف للاستثنا على ما في الكتاب له معنى الأداة كما يذكره المصنف  
 فلنحتاج إلى إخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحد بونه على الغاية وهو  
 ظاهر وعلى الوصف في محله لو كان بينهما الاختلاف لا الله لعندنا لا زيد على عدم  
 إرادة الله وعلى الشرط في نحو أكرم الناس أن لم يكونوا جملها فانه يدل على عدم إرادة  
 الجمل والتعريف الاستثنائي على ما ذكره الامد في أمثاله بمعنى المستثنى فكيف يكون  
 عين ما في الكتاب فيتم على ما ذكره يرد قاموا لا زيد لصدق الحد عليه وليس باستثنا  
 ومعلوم أن هذا لا يرد على تعريف الامد **ودفع** **بما** **أن** **لم** **يوضع** **لأداة** **عدم**  
**الإرادة** **وإنما** **الزمت** **من** **ملاحظة** **مع** **ما** **قبله** **لزوماً** **عقلياً** **لا** **وصفياً** **بديل** **جاء** **عرولاً**  
**زيد** **لا** **محتاج** **أداة** **زيد** **من** **عرولاً** **عدم** **مكان** **ذخوله** **فيه** **على** **سببه** **يرد** **على** **الفاعل**  
**نحو** **مجلد** **الزيد** **فإن** **استثنى** **ولا** **يصدق** **عليه** **الحد** **عدم** **انفصاله** **بجمله** **لأن** **هو** **الفاعل** **والفعل**  
**والحد** **مفرد** **ومن** **المعلوم** **ورود** **هذا** **على** **تعريف** **الامد** **أيضاً** **دفع** **بما** **أن** **أي** **ال**  
**زيد** **في** **أغنيها** **أي** **الجملة** **والمراد** **بالجملة** **الجملة** **وما** **تقدم** **رهباء** **عذا** **على** **من** **يقدر** **فعلاً**  
**عاماً** **ويجمل** **ما** **بعد** **الابتداء** **منه** **تقول** **التقدير** **بما** **جاء** **الزيد** **فأصل** **المعروف** **بأن**  
**فإن** **الظاهر** **وهو** **الذي** **عليه** **المعنى** **أما** **من** **لم** **يقدر** **فأصل** **عاماً** **بل** **يقول** **زيد** **هو** **الفاعل**  
**فالدفع** **على** **قوله** **مدفوع** **كما** **أن** **قوله** **أيضاً** **مدفوع** **فيصد** **عكسه** **أيضاً** **بأن** **كان** **كل**  
**مستثنى** **متصل** **مراد** **بالأول** **ثم** **يخرج** **عنه** **ثم** **يسند** **إلى** **الباقى** **تصدق** **لحد** **الحدود**  
**ويدفع** **بمعدى** **أن** **المستثنى** **مراد** **بالأول** **وفي** **هذا** **المنع** **نظر** **فلأجرم** **أن** **قال** **ولو** **لم**  
**أن** **المستثنى** **مراد** **بجسب** **دلالة** **لفظ** **المستثنى** **منه** **عليه** **بغير** **مراد** **بالعلم** **أي** **بحكمه**  
**أقول** **والصحيح** **أن** **لا** **يرود** **لهذا** **اصلاً** **على** **هذا** **التعريف** **ليحتاج** **إلى** **الجواب** **لأن** **هذا**  
**التعريف** **للاستثنا** **بمعنى** **الأداة** **ولا** **يقتضيه** **هذا** **لأن** **هذا** **التعريف** **أيضاً**  
**لأن** **التعريف** **الأول** **أي** **تعريف** **الغزالي** **وهو** **للاستثنا** **بمعنى** **الأداة** **كما** **هو** **ظاهر**  
**من** **كل** **للمعنى** **المصدرى** **الذى** **هو** **الإخراج** **لمنافاة** **جنس** **هذا** **وهو** **اللفظ** **لأن** **كنافاة**  
**جنس** **الأول** **لأن** **لا** **يكون** **الأول** **من** **كل** **منهما** **أن** **يقال** **في** **تقريبه** **كما** **قال** **ابن** **الحاجب**  
**إخراج** **بالأواحد** **أو** **نحوها** **وهو** **أي** **هذا** **التعريف** **على** **غير** **معرفة** **أي** **طريق** **كل**  
**من** **التعريفين** **السابقين** **لأن** **هذا** **بالضرورة** **أنما** **مدلوله** **بالحق** **المصدرى** **اللام** **أو**  
**معنى** **الأول** **تعريف** **المصدرى** **الذى** **هو** **التخصيص** **لخاص** **وهو** **ما** **يكون** **بالأواحد**  
**أحد** **أو** **نحوها** **ترك** **ما** **بعد** **التخصيص** **أي** **المخصص** **وليس** **هذا** **لأن** **الاولى** **هنا**  
**فإن** **الكلام** **في** **ذلك** **أي** **المخصص** **المفضل** **المسمى** **بالاستثنا** **في** **نفس** **التخصيص** **أو** **الكلام**



في بيان الخصائص المنفصلة واعلم انه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثنا  
من ماهيتي المنفصل والمنقطع غير انه ليس حقيقة فيهما مشتركا او متقاطعا  
الا اصطلاحيا نحويا ونظرا لاصولي في معنى الاستثنا انما هو من جهة اللغة  
والن تعريفها لا من حيث ما مدلولها فظ اصلا او مدلولها لفظ لغوي هو  
الادوات فالاستثنا اي ما يفيد الا واخواتها المعروفة واخراج بها اي منع  
من الدخول في الاخراج غير اي المنع عن الحكم او المصدر معه اي الحكم وحاصله  
منع دخول ما بعد الا واحد او اخواتها في حكم ما قبلها او مصدره ايضا فقد  
شمل المنفصل والمنقطع تعريف واحد مسيلة الاتفاق ان ما بعد الا يخرج من حكم  
المصدر لم يرد ما بعدهما اي حكم المصدر فالمراد ليس الا سبعة في عشرة  
الا ثلاثة والتلف في تقدير اي تركيب الاستثنا على سبعة في عشرة او سبعة  
بعشرة والتلف في تقدير اي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل والاتفاق ان التخصيص  
لا يري اي يكون التخصيص قرينة على المراد بالخصيص كما في اقولوا المشتركين والمراد المشتركين  
بدليل يخرج الذي وقيل اريد عشرة بعشرة ثم اخرج منها ثلاثة بالثلاثة فدل  
الاعلى الاخراج ثلاثة على العدد المستحق بها حتى بقي سبعة ثم لم على الباقي وهو سبعة  
قال المصنف والمراد اريد بعشرة عشرة وحكم على سبعة فزيادة العشرة بعشرة  
بالي فخرج الحكم على سبعة والا لولم يكن المراد هذا رجع الى ارادة سبعة به اي  
بلفظ عشرة مع حكم عليها اي سبعة فلم يزد على الاول الا بكلف لا فائدة له  
واختاره اي هذا القول بعض المتأخرين وهو ابن الحاجب وقال القطع باستثنا  
نصفها في استثنا الجارية لان نصفها فكانت جميع الجارية سوادا من الجارية  
والا لولم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها كان الاستثنا نصفها من  
نصفها فهو متفرق وهو باطل وكان المخرج الرابع لان الباقي من النصف  
بعد اخراج النصف منه اي من النصف الربع ويتسلسل اي ينتهي الى اخراج  
الجزء الرابع من خمسة اي من المستثنى منه اي ثم يلزم ان يكون المراد بالربع  
المستثنى منه الثمن لان الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهو جرقا لـ  
المصنف في جواب هذين وسكت ان الاخراج مجاز عن عدم الارادة اي ارادة  
المستثنى بالمستثنى منه عند عدم الانصاف بان اداة النصف بلفظها  
اي الجارية فلا يكون الانصاف مستغرقا ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج  
وقال ابن الحاجب ايضا وايضا الضمير في نصفها الجارية قطعا اذا المراد نصف  
جميعها قطعا ويذهب هذا بان المخرج الضمير في نصفها النصف اي لفظ الجارية لانه  
اي الضمير لربط لفظ بلفظ باعتبار معناه لا المخرج المسمي الحقيقية  
لفظ فيرجع ضمير نصفها الى لفظ الجارية مراد به بعضها الذي هو النصف  
قال ابن الحاجب وايضا اجماع العرب ان الاستثنا المنفصل اخرج بعض  
من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا اخراج قال المصنف

في جوابه وعرفت انه اي الاخراج منع دخول اي المستثنى منه فالاجماع على ان المعنى وهو  
موجود على قول الأكثر قال ابن الحاجب وايضا النقص انما هو من لفظ منها  
موضوع لمعنى له اجزا او جزئيات الاستثنا بعضه يمكن فيكون المراد الباقي فلا  
يكون نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله قلنا النص هو  
سواء باعتبار ذاته فلا نقصية بمعنى رفع الاحتمال لفظا لا مجازا وليس العدة  
بجزء منه فالمراد منه هو لغة قال المصنف يعني ان كون اللفظ نصا في معنى بحيث  
لا يحتمل خلافه وهو المعنى عند الحقيقة لا يتحقق قط من ذاته لانه باعتبار مجرد  
ماهية لا فرق بينه وبين الظاهر اذ المتحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه  
لمعنى وفي الظاهر احتمال ان يتصور فلولوا اقتران احد اللفظين بخارج بنفى انه  
يراد به غيره كان مثله اذ لا اثر لذات اللفظ في منع التجوز به ولا المعنى الوضعي  
فلم يثبت النص وهو المنفصل للفظ الملايكة لولا كلام الجمهور ولا لظاهر لولا قوله  
تعالى يطير بحاجبه وحينئذ لا سلم ان مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص  
بمعنى اتفاق الاحتمال ومجرده وهو المذكور في الاستثنا فاذا اريد به سبعة لا يبط  
به نص بمعنى ما لا يحتمل ان يتجوز به في غيره نعم قد يقوى الاحتمال في بعض اللفاظ  
التي علمناها وضعا دون بعض وذلك باتفاق كثرة التجوز بذلك البعض ونذكر  
في البعض الاخر كالعامة كثرة التجوز به في البعض بخلاف اسما الاعداد وتجوز به  
وعرف نذكر ان يراد بزيادة كتابه او صاحبه العزيز عليه وبشرة سبعة فقد يقال لا  
احتمال فيها وانما المراد ان الاحتمال لندرة لا يلاحظ فلا يكون المراد به غيره ما لم  
يتحقق فعليته فلم يكن حينئذ بد من اعتباره ولا شك ان بالاستثنا يتحقق مطلقا  
ذلك القليل فيثبت انه اريد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد  
اجاب فيما افاد واما اسقاط ما بعدها اي واما الدليل الخامس لان الحاجب ايضا وهو  
انا نعلم ان اسقاط ما بعد الا مما قبلها فيبقى الباقي من المستثنى منه فينبغي اليه الحكم  
وهو اي اسقاط ما بعدها مما قبلها في اداة الكل مما قبلها وهذا المعنى معقول  
واللفظ دال عليه فوجب تقريره نقول الأكثر يقتضي ان اسقاط اي ان معنى  
اسقاط ما بعدها مما قبلها ذكر ما لم يرد بالحكم وهو الثلاثة بعدها وبسنة اي  
ما لم يرد به للمعنى الموضوع له العشرة يعرف الباقي منه وهو السبعة بالنسبة  
الى الحكم او بالنسبة الى مدلوله فلا يكون الكل مراد واذ لم يبط الاول اي قول الأكثر  
وهو اقل تكلفا من الثاني تعين ولا الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو  
اي قانون الاستعمال ايقاع اللفظ في التركيب يعلم على ما عبيد اي المعنى الموضوع  
له اللفظ او مراده او على المعنى المراد به مجازا او معناه اي اولئك بالمعنى الموضوع  
له اللفظ او بالمراد منه ولا يوجب الخروج عن قانون الاستعمال فوجب اقبه  
اي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال وعن القاضي اي ذكر عشرة  
الا ثلاثة لمدلول سبعة كسبعة واختاره امام الحرمين ورد بانه خارج عن اللغة



اذ لا يوجب كلفه الذي هو الاقرار الا في سبعة ثبوت ما ليس من محملات اللفظ  
 فان العشرة لا يقع عليها اي السبعة فقط حقيقة وموظا هره لا يجوز  
 لانه لا نسبة معنوية بينها وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لا تضيح للقوة  
 ولا مورتة الا من حيث الكل والجزء بشرط القوز به كون الجزء متحقا بالكل ليصح  
 اطلاق الكل على الجزء اللازم المختص وليس ما دون العشرة سبعة كان او غيره  
 كذلك اذا كان يصلح جزؤه يصلح جزاء للعشرين وما فوقه مثلا في لغة المخصوص  
 اذ منع دليل المخصوص فيه الحكم في بعض افراد بطريق المعارضة صورة  
 اي ثبوت ما ليس من محملات اللفظ بقا الاسم والاعلى الباقي بلاخل ولا يخفى  
 ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه  
 الباقي بعد الاستثناء مبطل للنصوصية والاستثناء ما تقدم كما يشير اليه قوله  
 ولو سلم جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لان اكثر الشيء يطلق عليه اسم  
 كله ولا جلد دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا  
 كان المستثنى اقل من النافي من المستثنى منه والمدعى اعم من ذلك كما هو الصحيح  
 فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه  
 مطلقا كون الجزء لازما للكل سواء كان اقل من الباقي او مساويا او اكثر منه وعلى  
 هذا فدعوى الاحتصاص فيه ممنوعة لا يجوز رجوعه لانه خلاف الاصل فلا  
 يحمل عليه مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح ان يراد الكل ويكون تغلق الحكم بعد  
 اخراج البعض لانه نقله الى هذا الابطال بالمعنى شاخر وهو صدر الشريعة  
 الحقيقة وانه عطف على الضمير كما نقله اي ونقل ايضا ما معناه ان الشأن على  
 القابل له على عشرة الاثلاثة تسعة والتكلم في حق الحكم يكون في سبعة اي يكون  
 الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالثاني ولا بالاثبات هذه اللفظة وغير المصنف  
 عن معنى هذا كما قبله بقوله فيكون الاثلاثة مسكوتة وكان هذا مما ادى من  
 المتأخر الزام للشافعي والافاشاذي لا يجعلها مسكوتة بل يجعل لها من الحكم صدق  
 ما للصدر وغيره اي هذا المتأخر منهم اي للنفعية كصاحب التحقيق وصاحب  
 المنار وشارحيه والبدعي نقله اي الابطال بالاية هذا لو كان حمل الاستثناء  
 على المعارضة ثبت في قوله تعالى فليث فيهم الف سنة الاخذين عاصيا حكم  
 الالف بجملة تمام عارضه اي الاستثناء حكم الالف في الخمسين فيلزم كذب الخبر في  
 احدهما والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا وهذا التوجيه هو الاصح  
 بمعنى المعارضة وهو المناقاة والافاشاذي على سبعة في عشرة الاثلاثة  
 وشعاية وخمسين في فليث فيهم الف سنة الاخذين عاصيا بالاثبات لا جازية  
 فيه اي الحكم بالاثبات عن ثلاثة في عشرة الاثلاثة وخمسين في فليث فيهم  
 الف سنة الاخذين عاصيا لعدم توارده الاثبات والبقى على محل واحد وبني  
 اي للنفعية كونه بطريق المعارضة على ان الاستثناء من النفي اثبات قبله

اذ لا يوجب من الفاظ ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا موصوف ولا موصوفين  
 من هذا انه يوجد مركب من ثلاثة الفاظ اذا كان محكيا وموكل ذلك كبرق بحر  
 وشاب قرناها واذا كان غير محكي اذا كان الاول منه مضافا او موصوفا او حرفا والاول  
 والثالث موجودان كما في عهد الله ولا رجل ظريف والثاني لا يحضر في احد ذكره ولا  
 مثاله وعشرة الاثلاثة ليس احدهما ردا ايضا بل هو عود النفي في نحو الانصاف  
 وهو اي جزا الاسم له اي زيد ادم ولا في اي جزا الاسم في الاسم على معنى فيمنع  
 عود الضمير عليه والحق اي قول القاضي احمد المذهبين التباين فيقطع  
 بان ما اذا كان اي على عشرة الاثلاثة باقية في معانيها الافرادية وقوله ما اذا  
 سبعة انما هو بالبناء على ما في قوله تعالى فقال كسبعة على ما نقل عنه فالتحق  
 ما بناءه من موصوفا للثلاثة اي قول القاضي في ان السبعة اي  
 الاستثناء فيها اذا كان المستثنى منه عددا له انما هو المضاف اي كتحصيله الحقيقي  
 انما هو اسم واحد اي الحق وهو قول القاضي الى احد المذهبين ان الحكم  
 ليس اعم من سبعة فاما باعتبارها اي السبعة مداه فيكون بالقرين والمعنى  
 الحقيقي له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا موظا هره مذهب الجمهور او  
 ما يصح في سبعة عنده طهنا اي او باعتبار السبعة امر يصدر عليه معنى مجموع  
 المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه من افراد  
 يلقب بالثلاث في سبعة اي في السبعة بمعنى انه عبر عنها به كما يصبر عن  
 النوع بالاجزا العقلية من الجنس والفصل او الخارجية فيعبر عن الانسان  
 بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة  
 بانها اربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها وصفا واحدا قلت وهذا مزع  
 كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء  
 حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان انقال الاستثناء بغيره ويؤثر في معنى  
 لفظه لان كثيرا من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالانقلاب تاثير ليس  
 له بالانفراد ثم قال واذا كان كذلك وجب ان يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء  
 في انه يصير باقرا انه اسم القدر ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مخرج ايضا  
 بالموافقة للنفعية في ان الاستثناء بيان تغيير ثم الامر عندنا من الحقيقة بل  
 الجمع العفري منهم وخصوصا المتأخرون قاله الخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق  
 المعارف وهو ان يثبت للمستثنى حكما مخالفا لعدد الكلام كما في العام اذا  
 خص منه بعضه فانه يمتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة  
 وهو دليل المخصوص وعندنا بيان بعض الحكم المذكور لعدد والكلام وارد  
 على بعض افراد وهو ما عدا المستثنى فتقدير لفلان على عشرة الاثلاثة  
 عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا لفلان على سبعة ثم ابطالوه اي للنفعية  
 كونه اخراجا بطريق المعارضة بانه لو كان في اخراجه بها اي والحال ان هذا



اي ومن الاثبات في متقولات اهل اللغة وعلى ان التوحيد وهو الاقرار بوجود الباري  
تعالى ووحدته في كلمته اي التوحيد وهو لا اله الا الله بالتقوى للالهية عما سوى الله  
والاثبات اي اثبات الله وحده والاثبات كلمة التوحيد بحرفي الالهية  
عن غيره اي الله تعالى فلا يكتفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بتقوى الالهية  
عما سوى الله واثبات الله فالتقوى اي اثباته لا تقيد الا التقوى عن غير الله تعالى بطريق  
التقوى منهم اي الحقيقة ما بعد لا سكون وان التوحيد من التقوى انما هو  
العلمي لا يتم اي انكار في الجملة لم ينكر الالهية تعالى كما يدل عليه قوله تعالى  
ولكن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك بل سألوا فيما بين  
اليدين من غير التقوى الشرك ويجعل التوحيد فلا يكون كلمة التوحيد من الدسوس  
ايه اي توحيد لا تنكاره وجود الباري تعالى وهذا الوجه مما قيل بل يكون لان  
الدهري وان لم يقل بوجوده تعالى فهو قابل بصانع وهو اما الدهري او الافلاك  
او الاجرام او الفصول الاربع او غير ذلك على حسب ضلاله فاذا انقضى المجمع لزوم  
الاقرار بوجوده تعالى والجمهور منهم طائفة من الحقيقة كغير الاسلام وموافقيه  
نهوا الى الحكم فيما بعد الا بالتقوى فهو لا وجه لنقل الاستثنا من التقوى الى  
اخره اي اثبات وقيل عن اهل اللغة ولا يستلزم هذا كون الاجزاء بطريق  
المعارض لعدم اتحاد محل التقوى والاثبات كما ذكرنا انما من ان الحكم على سبعة  
وعلى شهادية وخمسين بالاثبات لا يعارضه بغيره عن ثلاثة وعن خمسين وتعالى  
انما الاستثنا الباري بعد الثبوت بالعلم والقصر الاسم من الاستثنا عن اهل  
اللغة ايضا لا ينافي اي كونه من الاثبات تقيا وقلبه بخارجتها اي الثقلين  
فيمسك انما تكلم بالباري بعد احتيايا باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفى  
اثبات باعتبار الاجزاء او نحو الصلاة لا يظهر وتقدم في المسئلة الرابعة في  
ذيل الجمل انه روي معناه مرفوعا بغير ثبوت اي صحة الصلاة مع الظهور في الجملة  
وهي الصلاة الجامعة لبقية شروطها وجميع اركانها الخالية عن المعتمد لها لا كل  
صلوة وان كان قوله لا صلاة سلب كل معنى لاشي من الصلاة بخايرة وهو عند  
وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلي المعدول المحول فيعلق الاستثنا بكل  
فرد من افراد الصلاة والعرض ان الاستثنا من التقوى اثبات فيلزم تعلق  
اثبات ما نفي عن الصدر بكل فرد من افراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من  
افراد الصلاة جائرة حال اقترانها بظهور الاجماع على بطلان بعض الصلاة  
المقرنة بظهور الصلاة في غير جهة القبلة وبدون النية وعو ذلك وعائنه  
اي هذا الكلام بعبارة مخصوصة بدليله ولا بدع في ذلك على ان الاستثنا ان موضوع  
هذا القول انما جاء عمومه من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق التقوى وهذا  
المقتضى منتف في الاثبات وان كان الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون  
المعنى لا صلاة جائرة الا في حال لا قتران بالظهور فان فيها يثبت هذا

الحكم

الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شي من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي  
وهو صادق فلا يصلح دليلا لتقوى كون الاستثنا من التقوى اثباتا كما هو منقول عن  
الحقانية عيان قول الطائفة الثانية فيما بعد الاحكام بالنقيض الحكم بالاثبات  
عندهم الشارة وهو الى الحكم الاشارة منصوص غير موقوف بالسوق على ما مر  
في التقييم الاول وقول الهداية فيما استخرج من الاستثنا من التقوى  
اثبات على وجه التاكيد كما في هذه الشهادة ظاهرا في العبارة وقال في شرح  
الهداية هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثنا لانه ثم قال عاما كونه اثباتا ولو  
فلوروده بعد التقوى بخلاف الاثبات الجرد والوجه انه منطوق بالشارة تارة  
وعبارة اخرى بان يقصد لما ذكرنا من فقهه بالسوق لان التقوى غير ما بعد  
الا يفهم من اللفظ اما الاستدلال بما لم يقصد الاتفاق على ان المخالف  
ما بعد ما قبلها ومنعها فلا يفيد اثباته لعمد ما بعد ما بعد علم عليه  
اي ما بعد الا فلا يستلزم تحريم على ما بعد الا فيقصد اي حكم ما قبل الا الا فيقصد  
اي الحكم بنقيضه من اللفظ كما سمعت من ائمة اهل البيت ان التقوى كلمة  
التوحيد ونحوه كما جاز الزيد وما زيد لا قائم للقطع بهم ان هذه مسوقة لاثبات  
الالهية لله وحده وبجي زيدا وقيامه بابلغ وجه واكدته بعبارة اي فالحكم  
على ما بعد الا فيها عبارة او يقصد في التقوى وهو الحكم على ما قبلها لا غير  
اعلى عشرة الاثبات لانه ان الغرض من السبعة اي الاقرار بها ولا عرض  
يظهر ان يقول الاثبات ليست على فاشارة اي فالحكم على ما بعد الا جسيمة  
اشارة ولما بعد ان يقول حقيقة المعارضة في الاستثنا الواقع في الكتاب  
والسنة سلم انما اي المعارضة جسيمة يكون ثبوت جسيمة المتناقضين  
اي وثبوتها المتناقضين معج الموقوف على خلاف المذكور وما تناقض الحمل  
الديانة ان بيان بعض مسائل الخصميصات والما هو مرفوعا في ظاهر  
اسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بخيره ومن المصحين بذلك صاحب  
الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلوا بما يدل على  
ذلك ثم قال ولكن الصحيح ان لا يكون في هذا خلاف بين اهل الديانة لانه  
خلاف اجماع اهل اللغة وخلاف اجماع المسلمين ثم اتى على وجه ذلك تنبيه  
جواز بيع ما لا يدخل تحت البيع من الخبثات فلهذا بان يكون ما دون نصف  
صاع على ما قالوا اجماعه متفاضلا عند الحقيقة لا الشافعية مع قوله  
على الله عليه وسلم لا يبيعوا الطعام بالطعام الا ما سوا الخرجه بمعناه  
الشافعي في مسنده قيل وقابله فخر الاسلام وموافقه كصاحب التمهيد  
للمعارضة عنده اي الشافعي معني الاستثنا لكم بيع طعام بطعام مساو  
فما سواه اي المساوي منه قليلا كان او كثيرا من اي مجموع بالصدر اي لا  
يبيعوا الطعام بالطعام لان الاستثنا اخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت



المعارضة فيه اذا المراد بالتساوي التشاوي في الكيل اتفاقا بقى غير المكمل دخلا  
في الحرمة فيجوز بيع حفنة من البر بحفنتين من مثله **والحقيقة لا حكم في الثاني**  
**اي المستثنى وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة المجازفة واحواها**  
المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيجوز البيع حتى كانه قال لا يتبعوا  
الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في  
حال المساواة **والقول اي المجازفة واحواها يستند الى الكيل** لان المساواة  
لا تتحقق الا في الكيل ولا مساوى فيه الا الكيل كما تقدم وحرمت المفاضلة  
لوجود الفضل في احدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف  
الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدر  
فلا يثبت الحرمة في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يجوز بيع حفنة  
من البر بحفنتين منه **ولا يلزمنا هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة**  
وعدهما بل لا يشكل على احد انه اي الاستثناء في هذا الحديث مفعول الحال اي  
حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من العين لا يستقيم  
لعدم المجامعة **للمزم الاتصال بالمبنى** هذا الاختلاف **تقدير نوع المفعول**  
القريب او تقدير نوع له **اعلا اي تقدير بمعنى لا اعراب** فقد رنا القريب  
بدليل ما فيها **الاريد اي انسان لا حيوان** وللساواة بالكيل فتعين ان  
يكون المعنى **لا يتبعه** انما ما يكال المساويا فالجمل فيما دونه اي ما يكال  
بالاصل فان الاصل في البيع الحل **قد روي** اعلمنا فقالوا اطعما في حال فمثل  
**القلة اما ذلك المبني الاول** فمبنى لولا دخل في امساوى عند الحقيقة  
والشافعية **بالاصل او بالمنطوق** فعند الحقيقة بالاصل وعند الشافعية  
بالمنطوق ثم هو اي كون ذاك هو المبني لهذا بنا على قول الطائفة الاولى من الحقيقة  
ليس فيما بعد الاحكام اما على قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالقيض فالحل فيه  
بالمنطوق ايضا عبارة لان الاستثناء مفعول فليست له **مسيلة** **تيسر** فيد  
**اي الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه** لفظا عند جماهير العلماء **الا لتفسي او**  
**قال اوله** ثم وعوه كخطاس وجشوا وعن ابن عباس جواز الفصل بغير وسنة  
**مطلعا** اما الشهور فنقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم  
اجد رواية الشهور وانما وجدت رواية فيها اربعين يوما فلعل من قال شهورا انما  
التسوية التي ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم اخرج عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
حلف على شئ فمضي اربعون ليلة فانزل الله تعالى ولا تقولن لشيئ اني فاعل  
ذلك غدا الا ان يشاء الله واذا ذكر ربك اذ نسيت فاستثنى النبي صلى الله عليه  
وسلم بعد اربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب اخرجنا به الشيخ في تفسيره  
هكذا انتهى ولا يخفى انه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرك ذلك ثم اخرج  
اسحاق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بنقطة قال يستثنى ولو بعد

شهر وهذا يخالف ما ذكره الخطابي عنه انه يستثنى بعد اربعة اشهر ونقل هذا صاحب  
الكشف عن ابي العالية واما السنة فنقلها جماعة منهم المازري واخرجها  
الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس  
قال اذ احلف الرجل عن يمين فله ان يستثنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه  
الاية في هذا اذ ذكر ربك اذ نسيت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا  
لفظ الحاكم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ونعقبه شيخنا الحافظ  
بان لم يقع عنه ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حدني  
به ليت عن مجاهد انتهى فان به تبين ان الاسناد معلول وان بين الاعمش  
ومجاهد واسطة وموليت بن ابي سليم ضعيف ولم يخج به واحد من الشيخين  
واما مطلقا وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم  
وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد فانه تعالى اعلم به وقال السبكي وهي  
روايات شاذة لم تثبت عنه **وعمل ما عن ابن عباس من جواز الفصل على ما اذا**  
**كان الاستثناء متبوعا بالتكلم** فيكون متصلا فصدنا متأخرا لفظا وبين النواي  
فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى بيته الاستثناء قال العزالي نقل عن  
ابن عباس جواز تلخير الاستثناء وعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بمصنعه  
وان صح فله ان يرد به اذ انوى الاستثناء او لا ثم اظهر بيته بعد فيدين فيما بينه  
وبين الله تعالى فيما نواه وذهبنا انما يدين فيه العبد يقبل ظاهر هذا وجه  
اخر اما تجوز التأخير لو اصر عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق اهل  
اللغة على خلافه لانه جز من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتما  
كالشرط وجبر المبتدأ قال المصنف **وهو اي جواز فصل الاستثناء اذا كان**  
**متبوعا بحال التكلم بالمستثنى منه** **قول احمد** هذا ظاهر سوق الكلام ولم اره بل  
يخالفه قوله في شرح الهادي واشترط الاتصال قوله جماهير العلماء منهم الاربعة  
انتهى والذي في مروع ابن مغلق ومن قال في يمين مكفرة ان شاء الله تعالى متصلا  
وعنه وجزم به عيون السائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو  
في الارشاد عن بعض اصحابنا وهو في المبهج ولو تكلم قدما الاستثناء على الجزا  
والخبر فعل او ترك لم يلزمه كفارة قال احمد قول ابن عباس اذ استثنى بعد  
سنة فله تنبيه ليس هو في الايمان انما تاويله قول الله ولا تقولن لشيئ اني  
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذا ذكر ربك اذ نسيت فهذا استثناء من الكذب  
لان الكذب ليس فيه كفارة وهو اشهد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا  
يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء حروجه من الكذب قال موسى سجدني  
ان شاء الله صابرا ولم يصبر فسلم منه بالاستثناء وكلامه يقتضي ان رده الى  
يمينه لم ينفعه لو فوعه ما وتبين مشيئة الله انتهى **وعن طاوس والحسين**  
**نقبيد** اي جواز الفصل بالجلس ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره



عطاويه قال لجد بن خنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو  
قول الاوزاعي لنا لو تاخر اى لو جاز تاخير الاستئذان لم يعين تعالى لبر ابوب  
عليه السلام اخذ الصنف وهو الحزمه الصغيره من الخشيش وعوه وضوب  
زوجته به في خلافه ان يرى ضربا مائة ضربه لما ذهبت الحاجة فاطات على ما روى  
لكن الله تعالى عين ذلك للتقليل من عيبيه حتى حكى ان ابا اسحاق المروزي اراد  
معه الخروج من بغداد فاجاز في بعض مكانها رجل على راسه باقلا وهو يقول  
لا خرمعه لو صح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وحذ  
بيدك صنعنا فاضرب به ولا تخش بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا  
التخيل في البر فقال ابواسحاق بلده فيها رجل يحمل البقل وهو يردد على ابن عباس  
لا يستحق ان يخرج منها ومما يروى من حلف على عيني فرائ غيرها  
حيوانها فليد عن عيني وليفعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم بقدره على الامر  
بالكفر اذ لم يعين التكفير حلف من عمدة اليميين بل كان يقول فليستثنى  
او ليكفر خصوصا مع اختياره اما كما دللت عليه الاحاديث الصحيحة  
مع ان الاستئذان اولى من التكفير لعدم الخش الذي هو عرضه الائم وحيث قاله  
بالتفصيل بين جده وميوى وغيرهما دل على عدم اعتباره متأخرا وايضا لم يجرم  
جلائق وعناق وكنيس وصرق و... لا مكان الاستئذان ودعوى الحافه  
بكل من هذه الامور تهديج واللام باطل قطعا فاللزم مثله ورفع ابو  
سفيان بن عيينه اى جعفر بن واينى ثا في الخلف العباسية في مخالفة جده  
ابن عباس في جواز الانفصال بزوجهم عدم لزوم فقد ابيعت فقال هذا يرجع عليك  
افترضى لى يابيعك بالايان ان يخرج من عندك فيستثنى فاستثنى ذكره  
في الكشاف وغيره وقيل ان الذى اغراه به محمد بن اسحاق صاحب المغازى وانه  
لما اجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحاق واخرجه من عنده  
قالوا الحق صلى الله عليه وسلم ان شئنا الله وقدرنا لا نزال  
تقديرا لى اؤلفا لى اى هو ملحق بمستانف مقدور ولا غزوان جمابين  
هذا وبين ادلتنا حله اى الفصل فى استئذان العارض مع اقل هذه المدة  
وموطا هو قلنت لئن الحامل لم على هذا الحمل كان الحبيب انما حمليه  
عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزوان فرشنا  
ثم سكت ثم قال ان شئنا الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارساله اخرج  
ابوداود على انما نايتم الاستئذان به اذ لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود  
ثم لم يغزهم وكان ثابتا قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماكا كان  
يحمل الثلعتين وثابوا عليه احاديث كان يعملها وهي مرسله وصوب جماعة من  
الحفاظ منهم ابو حاتم الرازي رواية الارسل واما ذكر السنة في الكشاف وغيره  
فانه تعالى علم به على ان لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يثبت

ولم يلقه والشان في ذلك قالوا سأل اليهود عن مدة اهل الكهف فقالوا اربعين  
سائرا وحي يصنع من شرب يوما ثم انزل ولا تقولن الا ما قلنا ان شئنا الله  
ولا كلام يعود عليه الا قوله عند الجيبكم ولو لا صفة الانفصال لما ارتكب هذا  
فاما هذه الصفة في المغازى الكبرى لابن اسحاق بسياق في بعضه ما يتكرر في  
سندهم وقال شيخنا الحافظ ولم ارفق ان شئنا الله في هذا السياق ولا  
في غيره انتهى ثم نقول لا سلم لزوم عوده الى عند الجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم  
الموعود بالاجابة فيه وبعد ايام بل يجوز ان يكون محققا بمستانف معذور  
عنوا جيبكم ان شئنا الله كالاول جمعا بينه وبين ادلتنا ويؤيد اى في هذا المتصل  
ان شئنا الله اى اعلق كل ما اقول الى فاعله عند الحشية الله تعالى كما يقال افعل كذا  
فيقول مخاطب ان شئنا الله اى افعل ذلك الا ان يشئ الله ويكون ابن عباس عوسيا  
فصيححا وقد قال به فيشبع معايل بن يحيى وغيره من الصحابة المقطوع بعريتهم وفصلتهم  
ولم يقولوا به ولا لنقل عنهم كما عنه ثم يخرج جانبهم بما تقدم اى ابن عباس يجوز  
الانفصال في الاستئذان الاستئذان المأمور به وهو التعليق بمشئ الله المستفاد من  
قوله تعالى ولا تقولن لشيء اى فاعل ذلك عند الا ان يشئ الله بان يقول او لا افعل  
ثم يقول بعد حين افعل ان شئنا الله فانه يكون ممثلا وانما كان مأمورا به لانه  
في معنى لا تقولن ذلك الامتليسا بمشئ الله تعالى قابلا ان شئنا الله فيكون ان شئنا  
الله مأمورا به عند قول اى فاعل او المأمور به في قوله واذكر ربك اذا نسيت اذا فسر  
بذكر مشئ ربك بان قل ان شئنا الله اذا فرط منك شيان لذلك والمعنى اذا نسيت  
كلمة الاستئذان وتنبهت عليها فذكرها بالذكور ويؤيد هذا ظاهر ما سلف عن  
ابن عباس في مستدرك الحاكم واوسط الطبراني ومن ثمة قال الطبري ومعناه  
انه اذا نسى ان يقول في كلامه او حلفه ان شئنا الله وذكره ولو بعد سنة فالسنة ان  
يقول له ذلك ليكون اتيا بسنة الاستئذان ولو بعد الخش لانه يكون رافعا  
لخش اليميين وسقطا للكفارة لم يقل ابن عباس ويؤيد ما العرج الطبراني  
في الاوسط وابن مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذكر ربك  
اذا نسيت قال اذا نسيت الاستئذان فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول  
الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستئذان الا في صلاة من عيبيه ثم في سنده عبد  
العزيز بن الحسين ضعفه الجمهور وثقه الحاكم ولما كون الوليد بن مسلم مدلسا  
وموفيه وقد عنعن فلا مبر على اصول مشايخنا لكونه ثقة اخرج له لائحة وثاكد  
رجحان هذا على ذاك لما في ذاك من الاضطراب ما يلزمه من اللزم الباطل الذي  
يجل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم واما قول المصنف  
المفصّل بعد مما اى كون مراد ابن عباس الاستئذان المأمور به وكونه ثقه لانه  
على تقدير احدهما ما كان المنصور معاتبا للامام على اشتراط الانفصال ولا  
الامام يجيبا له بما اجابه فاما يتم لو ثبتت الحكاية بما يثبت به فسببه هذا القول



الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجائز ان المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهرها سببا اليه  
من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في اوسط الطريق اخرا وان الامام انما يرد فخره  
تتر لا يظهر انه ادفع لاعتراضه واقطع لشغبه وصوله اول عدم وصول هذا اليه  
والله سبحانه اعلم واعلم ان التزم الجواب عن فضيلة صلى الله عليه وسلم ان شاء الله عما  
لحقه بنا على ان المعنى اى معنى ان شاء الله الا ان بيننا الله خلافا فهو جليلنا استثناء  
من الاحوال حتى كانه قال افعل كذا في كل حال له الا في حال مستثناة الله لعدم فعله  
او بنا على انه لا فرق بين ان شاء الله والا ان بيننا الله من حيث وجوب الاتصال واذا اى  
وان لم يكن بنا على احد هذين التوجيهين ليس ان شاء الله من مفهوم محل النزاع اى  
من افراده وهو الفصل في الاستثناء وظنى ان احدا لم يذهب الى سواهما ويشهد الاول  
ما اخرج السامى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خلف على يميني فقال ان شاء  
الله فقد استثنى مستثناة الاستثناء لا يفتى بعد شي يصير  
شكلا به وتركيب الاستثناء لم يوضع الا لتكم بالباقي بعد الشئ لا لى الكل وحكى ابن  
الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر ومساويه لقوله  
من شاء اى المستغرق الحنفية اى ما بلفظ الصدر ومساويه في المفهوم كعبيدي  
احرار كعبيدي او الاما ليكي فيمنع مما به من مساويه في الوجود وان  
في المفهوم كعبيدي احرار الا هو لا او لا ما لا او لا ما لا او لا ما لا او لا ما لا او لا ما لا  
سالى طوالق اه فدلته وفلانة وفلانة او لا هو لا وليس له سابع من  
لا يمنع فلا يفتى واحد منهم ولا تطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف  
لفظي فينبى على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الجبرى انه لو قال انت طالق انا  
الاستثناء ولو شقة وتسعين طلقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع على سوى واحدة  
وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا مزية له على الثلاث ولا اكثر  
جواز الاكثر والنصف وسنما اى الاكثر والنصف للثلاثة والقاضي اول نقله  
ابن السمعاني عن الاستغري وحضر القاضي اخرا وابن درستويه المنع بالاكثر قيل ان  
المستثنى منه عدد واحد كما يمنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستثناء  
او الاحمسة وان كان غير صريح لا يمنع ان فيه كاكرم بنى ميمم الالبهال وهم  
الف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمنع الاستثناء في  
العدد مطلقا لثاني غير العدد ان عبادى من ما يميم سلطان الامن المتعك  
اي مشبهوه اكثر من لم يبتعه لقوله تعالى يا ايها الناس ان الله قد خلق  
اما ان يبراد عبادى ما يميم الملك والاش والجن وجيئد فمتبعوه اقل والمؤمنون  
فلا استثناء منقطع قلت المراد بعبادى هنا بقية سوق الآية الانس خاصة  
من غير استخاط كونهم مؤمنين وممتنعون منهم اكثر من لم يبتعه للآية الثانية فان  
قلت اللام في الناس فيما العهد وهم الموجودون من حين بعث صلى الله عليه وسلم  
الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين اكثر من هذه الطائفة ان يكونوا اكثر

من عامة بني آدم من لدن ادم عليه السلام المرادين بقوله ان عبادى ليس لك عليهم  
سلطان الى قيام الساعة قلت لا نسلم ان اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه  
وكيف وملاحظه ما في نفس الامر شاهدة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين  
لوجود المقتضى مع موكله وانتقا المانع وتقدم جابج الامن اطهره كما هو بعض من  
حيث قدسى طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من اطهر الله تعالى اكثر ممن  
لم يطهره من العدد جماع فقها او مفسرا في قوله تعالى في سورة ق فاعلم ان الله  
تعالى لا يهدي القوم الظالمين فاعلم ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين  
تعالى لا يهدي القوم الظالمين فاعلم ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين  
استنبطه لاجل ان المستثنى اكثر لانه ثلث الكل بل لاجل المنطوق مع امكان الاختصاص  
والعاصم من القوم اى يعنى استغنى بلفظ لا اى ما لا وجع ابن عصفور  
بان اسم العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها خرجت عن نصوصيتها وانما جاز من  
الالف في قوله تعالى فليتب فيهم الف سنة الاحسين عاما لانه يدخله اللبس لانه  
قد يوتى به على جهة التكثر فيقال افعد الف سنة اى زمنا طويلا فتعين  
بالاستثناء انه لم يشتمل للتكثر وقواه قول اى جيان لا يكاد يوجد استثناء من  
عدد في شئ من كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طالع كثير من هواوين  
العرب جاهليتها واسلامها فلم اقف فيه على استثناء من عدد انتهى والجواب  
ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزيمية القرينة العالة عليه وان تجز  
لفظ العدد ليس من النص بمعنى اتقا الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه  
نص بمعنى انه لا يمتثل ان يتجاوز في غيره على ان اللبس على تقدير التحقق انما  
يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا مستساويا واذا كان كذلك  
يجز النص عن النصية والحبب تجوز ان يبراد بالالف التكثر ومنع تجوزيه  
ان يبراد به بعض مدلوله النصى مع ان كلامه لا يبراد مدلوله النصى فان كان في كونه  
نصا في مدلوله ما نغما من اطلاقه غيره فليكن ما نغما من المصورين فان قيل  
انما جاز استعماله في التكثر لانه لا يفتى بعضه لان العرب استولته في التكثر  
لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والفرا ب  
ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لانه مراد به التكثر واتقا فاشتم  
قلة الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود المقتضى والله سبحانه اعلم سبيلة الحنفية  
شروط اخرجها اى المستثنى من المستثنى منه كونه اى المستثنى بعضا  
من الموجب اى المشتق منه بعد الاضمار اى لا يفتى لان الاستثناء تصرف لفظي  
فيفتصر على ما تناوله اللفظ فلذا الشرط اى لا يفتى بوجوب استثناء الاقارب  
من الخصومة في التوكيل بما اى بالخصومة لان كونه اى الاقارب للتوكيل  
الوكالة اقامة اى الموكل التوكيل مقام نفسه لا بواسطة ان الاقارب يدخل  
في الخصومة قصد احتي بهج اخرجها منها ولهذا قال لا يفتى اقاربه بجلبس







خبره لا يزيد عليه اي قول الشافعية **الابتصاص القرينة الدالة على الضرب**  
عن الاول **اي التلافي** اي الكلامين نوعا بالاشارة اليه **والثاني**  
**والثاني** ويقتضي قول ابي الحسين في الكوم بني عليه **ويؤيد مكرمون** الا  
زيد ان الكوم اي زيد مطلقا **بني** بنا على انه تحقق فيهما الاختلاف  
نوعا لا غير او حكما بنا على ان الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما كما نورد  
فيه التفتار الى ان الاختلاف في الاسم **بوجود الاسم** **بافتقار** اي الاستثنا  
في التلافي حال كونه غير الاسم **في الجملة الاولى** او اختلافها **حكم**  
بان يكون المحكوم به في احدهما غير المحكوم به في الاخرى **وملخص** هذا ان المشعر  
بالاضراب اختلافهما نوعا واسما او حكما بشرط ان لا يكون اسم الجملة الثانية  
صغير اسم الجملة الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان ليس بين هذه الاختلافات  
منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد يقع اثنان منها وان المشعر بعدم الاضراب  
انتفا الاختلاف راسا او لاحدا الشرطين والامثلة غير خافية على المتأمل وانما  
كان قول ابي الحسين لا يزيد على قول الشافعية **اذ حاصله** اي قول ابي  
الحسين **تعلقه** اي الاستثنا **بكل** **الابقا** على الاخيرة **ببرانه** اي ابا  
الحسين **بغير** **لك** اي الاختلاف بينهما **قاصر** للاستثنا على الاخيرة فان لم  
**وافق عليه** **فاحتمل** **فاحصل** مراد المصنف كما قال ان مذهب ابي  
الحسين حاصله انه اذا لم يوجد دليل يمنع صفة الى الكل كان للاخيرة وهذا  
مذهب الشافعية بعينه غير انه زاد حصر الدالة اي القران الدالة على منع  
صرفه الى الكل وعندها فان سلوا له ذلك فذاك والاختلاف في شي اخر وهو  
ان هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل او لا يلزم دليل عليه **والثاني**  
**الاشارة الى والمراد** **والمراد** في المعام يتعلق بالاخيرة **الابدليل**  
**بما** **اقيل** وقايله معناه القاضي عند الدين **فالحقيقة** **ظهور** **افتقار** على الاخيرة  
لما سبق **والاخر** **بعدم ظهور** **القول** **لكل** **اما** **لا** **اشتراك** **بين** **احراز** **مما** **يليه**  
**فان** **الكل** **اي** **وبين** **احراز** **من** **الكل** **فانه** **ثبت** **عوده** **الى** **ما** **يليه** **فقط** **كما** **في** **قوله** **تعالى**  
**من** **شرب** **منه** **فليس** **من** **من** **لم** **يطعمه** **فانه** **من** **الامن** **اعترف** **عرفه** **بيده** **وعوده** **الى** **الكل**  
**كما** **في** **قوله** **تعالى** **والذين** **لا** **يدينون** **مع** **الله** **المعا** **اخر** **الى** **قوله** **الامن** **تاب** **والاصل** **في** **الاطراف**  
**الحقيقة** **فكان** **مشتراكا** **كما** **هو** **قول** **المرتضى** **اول** **عدم** **العلم** **بان** **اي** **الاستثنا** **كذلك**  
**اي** **لقد** **راجع** **الى** **الكل** **حقيقة** **او** **ما** **يليه** **او** **رجع** **الى** **ما** **يليه** **لا** **غير** **حقيقة** **كما** **هو** **قول**  
**القاضي** **اي** **بكر** **الافلاكي** **والعزالي** **واختاره** **في** **المحصل** **المزم** **ما** **يليه** **على** **قوله** **الكل** **ما**  
**يقول** **وقايله** **ان** **الحاجب** **المختار** **مع** **ظهور** **قرينة** **النقطة** **للاخيرة** **عما** **قبلها** **يكون**  
**اخيرة** **مع** **ظهور** **قرينة** **الانضال** **اي** **انضالها** **بما** **قبلها** **يكون** **سواء** **اي** **وان** **لم** **تظهر**  
**احدا** **هما** **فالوقف** **مذهب** **الوقف** **للاتفاق** **على** **احراز** **اي** **الاستثنا** **من** **الاخيرة** **والعمل**  
**القرينة** **واعلم** **ان** **المدعى** **في** **كتب** **الحنفية** **انه** **من** **الاخيرة** **وما** **زبد** **من** **ظهور** **عدم**

اي عدم الاحراز مما قبل الاخيرة **المشار اليه** انما يظهر **الاقتضار** في تحليل قولهم  
لم يصرحوا به بل **لقد** **استند** **اي** **الحقيقة** **ان** **اي** **الاستثنا** **الانضال**  
**اي** **الانضال** **متنفي** **في** **غير** **الاخيرة** **لتحليل** **الاخيرة** **بينه** **وبين** **ما** **يليهما**  
**وتحليلها** **بينه** **وبين** **ما** **قبلها** **وهلم** **جرا** **مقتضاها** **اي** **هذا** **الاستدلال** **عدم**  
**الاصح** **مطلقا** **فيما** **عد** **الاخيرة** **وهو** **اي** **عدم** **الصحة** **فيما** **عادها** **بما** **هو** **مستبعد**  
**الاستثنا** **اي** **لقد** **استند** **اي** **لا** **يختلف** **في** **انه** **اذا** **دل** **دليل** **على** **ان** **تعلقه** **بالكل** **يتعلق**  
**به** **وبه** **يعلم** **انه** **مما** **يصح** **لغة** **تعلقه** **بالكل** **واما** **عدم** **اي** **الاستدلال** **بان** **الجميع** **كله**  
**فقول** **الشافعية** **الاعتقاد** **ببطلان** **عدد** **اي** **الجل** **المعطوف** **بعضها** **على** **بعض** **الاخر**  
**اي** **كالمرء** **ولا** **شك** **انه** **لا** **يعود** **فيه** **الى** **جزئية** **فكذا** **في** **الجل** **لا** **يعود** **الى** **بعضها** **بطلان**  
**ولم** **يستند** **لا** **لهم** **بقولهم** **عمله** **اي** **الاستثنا** **من** **عدم** **مقتضاه** **بفعله** **لانه**  
**لا** **يدل** **من** **مستثنى** **منه** **والضرورة** **من** **دفعه** **بالعود** **الى** **واحد** **والاخيرة**  
**متنفيه** **اتفاقا** **وما** **بالضرورة** **يقدر** **بعدم** **ها** **فتعين** **الاخيرة** **ومنع** **هذا**  
**بان** **اي** **عمله** **وصحي** **لا** **ضرورة** **لما** **اوسل** **انه** **وصحي** **لما** **يليه** **او** **الكل**  
**الممنوع** **للاتفاق** **على** **انه** **لما** **يليه** **والاصل** **الحقيقة** **وعدم** **الاشتراك** **فاللزام**  
**بعدم** **من** **الاخيرة** **والوقف** **فيما** **فيها** **اي** **الدال** **على** **عوده** **اليه** **وايضا**  
**يدل** **الدليل** **المعين** **لا** **يذ** **فمع** **المطلوب** **لجواز** **ثبوت** **بغيره** **فليكن** **الاسم**  
**زكوا** **من** **ان** **يثبت** **في** **الاخيرة** **الابدليل** **فيما** **قبلها** **من** **غير** **اعا** **ظهور** **في** **عدم** **تعلقه**  
**بما** **قبلها** **اذ** **العرض** **لم** **يتعلق** **الا** **بعدم** **رجوعه** **الى** **الكل** **الابدليل** **في** **خصوص**  
**موارده** **قاله** **المصنف** **ومن** **ادلتهم** **اي** **الحنفية** **علم** **الاولى** **متيقن** **ورفعه** **اي** **حكمها**  
**عن** **بعض** **اي** **بعضها** **بالاستثنا** **مشكوك** **لشك** **في** **تعلقه** **اي** **الاستثنا** **به** **اي**  
**بالبعض** **اما** **الوجه** **لا** **استدراك** **اي** **القول** **به** **وهو** **استدراك** **الاستثنا** **اي** **في**  
**الاخيرة** **والكل** **والاصل** **حقيقة** **وقد** **حصل** **بهذا** **كودليل** **القابل** **بالوقف** **فيما**  
**سوى** **الاخيرة** **لا** **اشتراك** **فيما** **هو** **اي** **هذا** **الوجه** **انما** **يجيد** **لزوم** **الوقف** **فيما**  
**اي** **فيما** **قبل** **الاخيرة** **لا** **ظهور** **العدم** **فيما** **قبل** **الاخيرة** **او** **دفعه** **اي** **الوجه** **دفع**  
**الاشتراك** **القابل** **المجاز** **حصر** **من** **الاشتراك** **فليكن** **فيما** **قبل** **الاخيرة** **مجازا** **في**  
**اي** **ظهور** **العدم** **فيما** **قبل** **الاخيرة** **الى** **الدليل** **على** **تعلقه** **فيما** **قبلها** **ايضا** **طاله**  
**اي** **هذا** **الدليل** **من** **قبل** **الشافعية** **بقولهم** **لا** **حين** **مع** **جواز** **لكل** **يدفع** **بما**  
**قدم** **من** **استدراك** **انضال** **المخصص** **من** **ان** **هذا** **المعنى** **ممنوع** **لان** **اطلاق** **ما**  
**قبل** **الاخيرة** **من** **غير** **يقف** **الاستثنا** **افاده** **ارادة** **الكل** **مع** **عدم** **يلزم** **احراز**  
**الشارع** **او** **افاده** **لثبوت** **ما** **ليس** **بثابت** **وهو** **باطل** **او** **ارادة** **الظهور** **الى** **اليقين**  
**وما** **قبل** **في** **معارضته** **الاخيرة** **ايضا** **كذلك** **اي** **حكمها** **متيقن** **ورفعه** **عن** **بعض**  
**بالاستثنا** **مشكوك** **لجواز** **رجوعه** **اي** **الاستثنا** **الى** **كل** **بالدليل** **قد** **لزم**  
**ظاهرا** **في** **الاخيرة** **ولذا** **اي** **ولظهوره** **فيما** **لزم** **فيها** **اتفاقا** **فلو** **لم** **هذا** **الذي**







انضافهم بالتوبة للاجماع القاطع على ان لا ينشأ مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب  
 كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواية الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا والعشق  
 هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يصح كون المراد بالفاسق الفاسق على  
 الدوام والثبات وانتفى كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن الثابت  
 لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو العشق كما قاله القاضي ابو زيد فليتنازل  
 مسئلة **اذ اخص العادة** **في عار** **في ابائي** **عند الجمهور** من الاستعاذة وشاهير  
 المعترلة وبعض الحنفية كصاحب البديع وصدر الشريعة **الا انه لا يحسن**  
**لا كثرهم** اي الحنفية **الا يستقل على ما سبق** فهو بعد اخراج بعضه بغير  
 مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختار هذا القول بدون  
 هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوي **ومنه** اي الحنفية **كالسرخسي والخطابة**  
**واكثر الشافعية** بل جماهير الفقه على ما ذكره امام الحرمين **في حقيقته** **في ابائي** **وبعضهم**  
**اي الحنفية وامام الحرمين** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
**تقوا عن الرازي من الحنفية** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
**الباقى كثره** **يعسر صديقه** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
 والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقتان كان الباقي غير مختص وفسره القاضي  
 عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على احاد الناس كذا فسر امام  
 الحرمين وقال القرطبي كل عدد ولو اجتمعوا في صعيد لعسر على الناظر عدد هم مجرد  
 النظر كالا لاف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين في محصور وبين  
 الطرفين اوساط يلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استغنى فيه القلب  
 الحنفية تقولوا **اي الجصاص** **ان طعن** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
 فحقيقة **والا كان مجازا** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
 استثنى او غاية حقيقة وان خص بمقتضى من جمع او عقل مجازا ربه قال الامام محمد  
 الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رابته منصور في كلام القاضي وتقلعه عنه ايضا  
 المازري وذكر انه اخبر قوليه وان اولها كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ان  
 الحاجب القاضي ان خص بشروط او استثنى حقيقة **والا فجاز** **عبد الحجاز** **ان خص**  
**بشروط او صفة** **فحقيقة** **والا فجاز** **ونظر فيه العلامة** **وبثعه** **التقار** **الى بانه** **قال**  
 في عمدة الادلة الصحيح انه يعبر مجازا بـ اي شيء خاص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع  
 له لغزبية انضلت او انفصلت استقلت ام لا ولجواب الإبهام بان المذكور  
 في العمدة موقوف له او لا وكانه رجع عنه ثم ذكر عن المعتمد لابي الحسين ما يفيد  
 موافقة ما في الكتاب **فيل ان خص** **بلفظ** **متصل او متفصل** **فحقيقة** **والا فجاز**  
 هذه ثمانية مذاهب لنا على المختار وهو الاول **الفرق** **اي العام** **فحقيقة** **في الاسراف**  
 على المقصود **فلو كان** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
 وكونه مشتركا لفظيا بين الكل والبعض غير المفروض **ودفع** **هذا** **ودافعه** **القاضي**

عضد الدين بان اي العام في صيغة التثنية لا يستغراق في صيغة الجمع  
 في قوله **من ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
 بني عقيم ضرورية **والا** **لولا** **بكنى** **المراد** **هذا** **ان** **معنى** **الكرم** **بعضهم** **لان** **من**  
 شان من التثنية صيغة واحدة وضع بعض مكانها والعرض ان المراد ببني عقيم بعض  
 ايضا فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح **لان** **معنى** **الكرم** **بعضهم** **لان** **من**  
 منهم بالطول **لان** **معنى** **الكرم** **بعضهم** **لان** **من** **يوصف** **بهم** **به** **من** **طلب** **الكرام** **في** **التحية**  
**لان** **في** **مستثنى** **على** **مقتضى** **اي** **كما** **تقدم** **من** **اختيار** **ابن** **الحاجب** **ان** **المراد** **بالمستثنى**  
 منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقي **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته** **في ابائي** **في حقيقته**  
 وهو ان المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير المراد منه ثم يحكم على  
 الباقي في الكل اي في سائر العمومات المخصصة باي تخصيص كان قال المصنف  
**يعزل** **في** **المفرد** **واستعماله** **ليس** **لا** **للتكريب** **لما** **تقدم** **في** **الفصل** **الاول** **من**  
 ان المقصود من وضع المفردات ليس لا المعاني التركيبية **ويجوز** **ان** **يوكبه**  
 اي المتكلم المفرد مع غيره **في** **الجموع** **ما** **يتناول** **له** **يحكم** **على** **البعض** **لان** **اي** **العقد**  
 للجموع **حيث** **يبيد** **اي** **حين** **يكون** **الحكم** **على** **بعضه** **بلا** **في** **يد** **لصحة** **ان** **يريد**  
 اي من اللفظ العام لغة المحكوم عليه **فقد** **لو** **كان** **العام** **عدد** **ا** **فانشى**  
 الدفع وقول السرخسي صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة **فيما** **او** **المختص**  
**لان** **اي** **صيغته** **انما** **يتناول** **ما** **اي** **ما** **اورا** **المختص** **من** **حيث** **انه** **في** **ص**  
 كما استثنى بصير الكلام عبارة عما اورا المستثنى بطريق انه اي ما ورا  
 المستثنى كل لا **يعز** **ان** **ان** **تأوله** **لما** **اورا** **المختص** **في** **ص**  
 لزوم **لا** **استثنى** **اللفظي** **والمفروض** **خلافه** **ام** **مع** **اي** **المختص** **في** **ص**  
 لان مطلوبه انه حقيقة فيه فان **مع** **اي** **هذا** **من** **السرخسي** **على**  
 انه لا يشترط الاستغراق في العام فيكون العام المختص من افراد ما لم  
 ينه الى ما دون الثلاث فيكون حقيقة **في** **العام** **في** **ص** **هل** **يكون**  
 فيما ورا المختص حقيقة **انما** **يقتضيه** **اي** **التخصيص** **المتبع** **للمقتضى** **في** **ص**  
 المحلى **من** **الموصولات** **واسما** **الشروط** **والاستفهام** **ومحوها** **ما** **التقوى** **في**  
 استغراقه **وخذف** **في** **استغراق** **اي** **الاستغراق** **انما** **هو** **في** **ص** **في** **عام**  
 ومن لم يشترطه اي الاستغراق في صيغة لفظ عام **ولم** **يصر** **من** **ص** **اي** **العام**  
 الجمع **ان** **يترك** **اي** **اعتباره** **اي** **عدم** **شروطه** **في** **ص** **في** **ص**  
**لا** **يستثنى** **منه** **كما** **تقدم** **في** **ص** **ولقائل** **ان** **يقول** **لا** **خفا** **في** **ان** **يتعدى** **من** **ثبوت**  
 الخلاف في اشتراط الاستغراق في صيغة لفظ عام ثبوت في صيغة ايضا ضرورة  
 انضافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير ان ما  
 لا يصح فيه التخصيص من صيغة لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناول  
 اذا قصر على الثلاث فصاعدا مع العموم فيه باق على قول من لم يشترط















ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلام مشايخنا  
عدمه **وقولنا** استقامت للعام المخصص **مطلقا** اي في اخص المخصص وغيره **ان صح**  
اي ان احدا ذهب اليه **هو** اي والقول به **جيد** وان نقله الامدي وغيره **ما قلنا**  
**لنقطع عنه** اي العام في اخص المخصص معلوما كان المخصص او مجهولا لا تناول  
العام لاخص المخصص بعد التخصيص قطعي لا يتطرق اليه احتمال خروج وهو  
المستقطب **لما لو جاز** خروجه ايضا **كان** مستقرا لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام  
في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة الى نسخ العام فلا يمكن ان يقول احد  
بستوطه مطلقا هذا او يتوجه ان يقال القاصر للعام على بعضه ان كان غير  
مستقل سمي تخصيصا ولم يسمى فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما  
كان عليه قبل القصر من قطع او ظن على الاختلاف فيه لعدم مورت الشبهة  
من جملة المخرج واحتمال التعليل لان غير المستقل لا يحتمله واما ان يكون  
المخرج به مجهولا فهو غير حجة الى ان يتبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا  
فاما ان يكون المخصص معلوما كما في الخطايات التي تخص منها الصبي والمجنون  
فالعام قطعي في الباقي لعدم مورت الشبهة واما ان يكون مجهولا فلا يصلح  
حجة الى بيان المراد منه لان جملة المخرج اورثت جملة في الباقي لان المخصص  
بالعقل ينبغي ان يكون عقليا كما اطلق صدر الشريعة ولا انه يكون ظنيا مطلقا  
كما هو ظاهر اطلاق كثيره وان كان كلاما فقد عرف ما فيه وان كان غير العقل  
والكلام في التلويح فالظاهر انه لا يبقى قطعي باختلاف العادات وخفاء  
الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاستثاء اللهم الا ان يعلم  
القدر المخصص قطعا والله تعالى اعلم **مسئلة** القائلون بالمفهوم المخالف  
**خصوصا** العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائمة الزكاة فيضوا عموم الاول  
بالمفهوم المخالف للثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا تجب في المعلوم  
جمعا بينهما **لجمع الظنية** اي بما في العام والمفهوم المخالف لان كلاهما ظني الدلالة  
عند القائلين به **وساوا** اي المخصص والمفهوم به ظنا ليس بشرط  
للتخصيص حتى يقال على اشتراطهما انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضة ولا  
معارضة بين المنطوق والمفهوم المخالف فان المنطوق اقوى منه فيستقطب  
اعتبار المفهوم معه **بالاتفاق** عليه اي التخصيص خبر الواحد الكتاب بعد  
**تخصيص** اي الكتاب بالقطعي مع ان الكتاب اقوى جمع بين الادلة المتعارضة  
لان اعمال كل من الدليلين ولو في الجملة اولى من اعمال احدهما بالكلية لانه خلاف  
الاصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لان عندنا ما لا يجوز  
تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء **في التحقيق** ان مع ظنية الدلالة  
**فيما** اي العام والمفهوم المخالف **يقوي** **ظن** المخصص في العام **بعلية**  
**في العام** فلا يكون العام اقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص المفهوم

قال الامدي لا يعرف فيه خلافا بينهم وحكي ابو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم  
وجزم به فخر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر  
ان ما عليه جمهورهم اوجه اوجه **مسئلة** العادة وهي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية  
والمراد العملي بقوم مخصص للعام الواقع في مخاطبتهم ومخاطبتهم عند منية  
**خلافا** لفتا حنيفة لحرمة الطعام وعادتهم كالمخاطبين كل البراءة عرف الطعام  
اليه اي البروء هو اي قول الحنفية **الوجه** اما تخصيص العام بالعرف القوي  
وهو ان يتعارف قول اطلاق لفظ لمعني بحيث لا يتبادر عند سماعه الادراك المعنى  
باتفاق كالسادة على الجادة والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم لحم  
الضأن خصوصا في اشتراكهما وقضرا الامر يستلزم العلم عليهما اذا كانت العادة  
اكثر فوجب كون العرف العملي مخصصا كالقول لا اتحاد الموجب وهو تبادره  
بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما والفا الفارق بينهما بالاطلاق في العملي  
والعموم في القول لظهورانه لا اثر له هنا **كون** دلالة المطلق كالم في اشتراك  
لما على مقتضى كليم الضأن دلالة الجز على الكل ودلالة العام على الفرد قلنا  
اي دلالة الجز على الكل على الجز وقد قيل هذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل  
هذه القرينة صرف الثانية كذلك اي فرق لا اثر له هنا لظهورانه فارق بل في  
**تنبيه** مثل جمع من الحنفية منهم فخر الاسلام وصاحب المنار لذلك اي  
للتخصيص بالعادة بالندب بالصلاة **واجب** ان الشرع منهما مقتد  
بحال اي يظن كل منهما غير مطابق له وانما هما مثالا لان للتخصيص بالعرف  
القوي **ولحق** صدقهما اي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف  
القوي عليهما اي هذين المثالين لان الاصل والمعتاد في فعل المسلم لهما ان يكون  
على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما شرعا وخصوصا في النذر المعنى  
الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى ان المراد العرف القوي لا يتناول  
لاسلم ذلك اذ وضعهم هذه المسئلة **بترك** الحقيقة بحسنة اشياء ولا شك ان  
هذا الحكم من ان تكون الحقيقة عاما او غيره بدلالة العادة هذا الحد الحسنة  
وبدلالة اللفظ في نفسه هذا الثاني الحسنة وفسره كما قال اي **بالمادة** عن  
كمال فيخص اللفظ بما فيه ذلك الكمال كلفه في كل مما ولا يثبت معرفة لكل  
ما يطلق عليه لفظ لحم لا يدخل السمك اي لحمه في حلقه الا في رواية شاذة  
عنه اي يوسف لانه سمي لحم في القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا اي من  
البحر سمكا واعلم يدخل فيه على الصحيح حيث لا يثبت له لانيه اي لفظ اللحم  
عن الشدة بالدم لان مادته تدل على الشدة والقوة وسمى اللحم لحما لقوة  
فيه باعتبار تولد من الدم الذي هو اقوى الاخلاط في الحيوان وليس للسمك  
دم بدلالة عيشته في الماء وحله بلاذكاة لان الدموى لا يعيشت فيه ولا يحمل  
بدونا فلكمال الاسم ونقصان في المسمى خرج من مطلق اللفظ لادن



النافع فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يجنب باكله ومن ثم قال  
في القتاوى الظهيرية حلف لا يأكل الحما فهو على الحيوان الذي يعيش في البرحر ما كان  
او غير محرم ولا يجنب باكل ما يعيش في الماء قلت الا انه ينبغي ان يقول الحيوان  
الدموى الذي يعيش في البر يخرج الجراد وعونه مما لادم فيه مما يعيش في البر  
ثم لا فرق بين ان يكون اللحم مطبوخا او مشويا وفي حنثه بالنى خلاف قال المصنف  
الاظهر لا يجنب وعند الفقيه ابي الليث يجنب ان ينفق قلت الا انه ينبغي ان يقيد  
بالذى ليس بقدر يد فقد نص محمد في الاصل على انه يجنب باكله قديدا وقد  
يدخل هذا في العرف في التحقيق وعامة العلماء متمسكون في هذه المسئلة  
بالعرف فقالوا انه لا يستعمل استعمال اللحم في الباجات وبابيه لا يسمى لحما والفرق  
في النهي معتبر فخصص البيه به كما يخص الواس في قوله لا يأكل راسا براس  
الغنم والغنم والبقر فلم ينصرف الى راس البعير والعصفور بالاتفاق وان  
كان راسا حقيقته وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن الا انه يشكل  
عليه ما سياتي في مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث باكل لحم الادنى والتحريم  
مع انه ليس بمعارف ويستذكر ما قيل فيه ثم ان شاء الله تعالى ثم اتفقوا ولا  
بينة مجمعة لانه لو نواه حنث لم لو انفرده ابا اللفظ بالاخراج من العام والمطلق  
اخرج ولو عارضه اى الاشارة عرف قدم الحرف على الاشارة لرجحان اعتباره عليه قوله  
كل مملوك لى حرة لا يفتق مكانه ويعتق مدبره وام ولده لان الملك في المكاتب  
نافع لانه مملوك رتبة لا يد احق ملك هو اكسابه لا المولى ولا يعمل للمولى وطى  
المكاتب ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاة يموت مولاة فلم يتناول المملوك  
عند الاطلاق نعم ان نواه عتق والملك في المدبر وام الولد كامل ولذا يعمل للمولى  
وطيها ووطى المكاتب لان الوطى لا يعمل الا بكال احد الملكين فتناولها المملوك  
عند الاطلاق وانما يصح عتق المكاتب في الكفارة دونها لان الرق فيه كامل بدليل  
عدم قبول الفسخ وفيها نافع بقتل عدم قبول الفسخ وعجز الرق فيه  
يستند على كمال الرق و ابا المادة عن نفس في المعنى فلا يتناول اللفظ مستحق  
ذا كمال حقه لا ياكل فأكفه لا يجنب بالعيب لان التركيب على المتعبدية  
الفصوى في المصود اصل وهو التقذى لان الفاكهة اسم من التقله وهو  
التمتع وهو انما يكون بامر زائد على المحتاج اليه اصاله بما يكون به القوام لان  
ما يكون به القوام لا يسمى تنهما وكل الناس سوا في تناوله وان اختلف كيفية  
وكيفية والعيب فيه امر زائد على ذلك لانه يتعلق به القوام حتى يكفى به في بعض  
المواضع ومثله الرطب والرومان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا  
يجنب لان معنى التقله فيها موجود بل هي اهل الفواكه والتمتع بها يفوق التمتع  
بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا الاختلاف زمان فنى زمانه لم يعد  
من الفاكهة فاننى على حسب ذلك وفي زمانها عدت منها فاقبانه ولا

يقال

يقال هذا يخالف الاول لانا نقول لا يجوز ان يكون العرف وافق اللغة في زمانه  
ثم خالفنا في زمانها ثم هذا اذا لم يكن له بينة فان نواه حنث هذا وكما قال  
بعض الافاضل واعلم انك اذا دقت النظر وجدت القسمين من واحد  
واحد لانه بقدر ما زاد في العيب من معنى التقذى نقص منه من معنى  
التقله واذا كان ناقصا في الفاكهة لم يتناول اسم الفاكهة عند الاطلاق  
كما مكاتب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق لا يقتصر على الاول لان دراج الثاني  
فيه كما اشار اليه فاضل اخر ثم لقائل ان يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق  
لا يتناول هذه الاشياء لا تثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستند على  
سابقة التناول فليتأمل معنى من يتكلم هذه الاشياء لث الحنث اى وبذلك لانه  
صفة من صفات المتكلم راجعة اليه كان حنث فطالق عقيب بغيرها  
خرجت فيما اى خرجت عليها لا حنث به اى خرجها بعد ساعة وسمى  
فوران الغنم وهو ما يؤخذ من فوران العذر سميت به باعتبار صدورها من  
فوران الغنم اولان الفور استعبر للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا تب فيها يقال  
خرج من فوره اى من ساعته واول من استخرجها ابو حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون  
اليمن موبد كذا افعل كذا او موقته كذا افعل اليوم كذا او موبد لفظا موقته  
معنى تنقيد بالحال لكونها جوابا للكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة  
في هذه الصورة دلالة معنى قلم بالتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه  
الحالة دال على انه قصد منها من الخروج الذى بنيات له حتى كانه قال ان خرجت  
الساعة فيقتيد به فيها قال المصنف وحق في اى المخصص في هذا الغنم دلالة  
حالتها اى المتكلم والمخاطب كونهما ملحقا على الخروج في تلك الحالة وكونه ملجأ على  
منها حينئذ وبذلك لا محل للاسلام بان يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تغذر  
قبوله حكمها موجب لارادة المجاز ضرورة ان العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم  
الحقيقى في محل لا يقبله وان كلامه مصون عن الكذب واللعو بحسب الامكان  
وهذا رابع الحنث كما لا يخفى اى ايات ورفع الخطا اى وحديث رفع الله عن  
اسقى الخطا وتقدم تحريمه في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حمل هذا الحديثان  
على الحقيقة لما وجد عمل بلائية ولا خطا ولا نسيان والواقع خلافه قطعاً  
فتعين ارادة المجاز كما تقدم تقريره في مسئلة النفى في المحصر بانما لغيره اخر  
قيل بالمفهوم ومسئلة المقتضى وقد يصرح هذا في المخصص العلى لان  
نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة الحصول العمل  
كثيرا بلانية ووقوع الخطا والنسيان جماعا غير امن الامة لكن يعقب هذا  
بالنسبة الى الاعمال بالبنات بانه يمكن ان يقال لا نسلم ان نفس هذا  
الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة وانما لم ذلك من نقد يد  
متعلق الجار والمجرور عاما مثل الحصول واما اذا قدر متعلقا خاصا



بقربية المقام مثل الاعتبار وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بالتقدير  
بالاعمال المحسوبة بشئ من الاستيناسك الشروع فيها والتلبس بها بالبيات وملازماتها لا يجد  
بها وفلا بعض الفضل والاحسن ان يقال انه من قبيل المراد بغيره اي عسبها والمعنى  
الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب تفاوتها فان كانت خالصة  
لله فتلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدينا في منزلة دنيا وان كانت لسمعة  
وربا او مدح وثناء فادنى وادنى فانقص ما بعده وان دفع المجازية مع بقا اللفظ على  
عمومه الا ما خصه العقل في عوالمية هذا الكلام وكل يحمل وقد قيل ونقل عن  
السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن الطيات  
الحسبية له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير ان الجملة قد حط  
لحركات المتعقب على ان العقل خص هذا العموم بما خصه الله تعالى اعلم وبالله  
اي وبلا سوق الكلام على ان المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بان يكون فيه قرينة  
لفظية سابقة عليه او متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق  
غالباً على المتأخرة وبالله الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الحسنة كقول امرئ  
**ان كنت رجلاً او ان قدرت فانه لا يعيد التوكيل به** اي بتطبيقها الذي هو حقيقة  
طلق امرئ هذه القرينة فانما تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما اراد  
اظهاره عن ذلك قلت وعند التامل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم صحة  
الحقيقة بالعرف كما يشير اليه صدر الشريعة وفي قوله طلق امرئ ان كنت رجلاً  
الحقيقة بمنتهى عرف انتهى فيندرج هذا في العرفي **بيان تخصيص بفعل التعالي**  
في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشيعة **افراد فرد من**  
**العام بحكمه** اي العلم لا يخصه اي العام وهو اي وافرد فرد منه بحكمه **قلب**  
**للتعارف في التخصيص** وهو اي المتعارف فيه **فقره** اي الحكم على غير متعلق ليله  
اي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص **بل هذا** اي افراد فرد منه بحكمه **نصر**  
اي الحكم عليه اي متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص **مثال ما اخرج احمد وسحاق**  
والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال **ايها الناس رجع فقد**  
**ظهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها ظهورها** فلا يخص الطهوية جلد شاة ميمونة  
اذا دبغت من بين سائر الالهاب الا ان هذا اللفظ لم اقف عليه في شاة ميمونة  
بل في الميتة مطلقاً كما اخرج احمد واقرّب لفظاً وقفت عليه في شاة ميمونة  
الى هذا اللفظ ما اخرج الطحاوي والبراد والبيهقي عن ابن عباس قالت ماتت شاة  
ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استعتم بهاها فان دباغ الادم ظهورها  
ولا جرم ان قال المصنف **ومنه** اي افراد فرد من العام بحكمه **او شبهه** ما في العجيين  
عن النبي صلى الله عليه وسلم **وجعلت لاه من سجد او ظهوره** مع ما في رواية لمسلم  
وجعلت لنا الارض كلها سجداً **وتريتها ظهورها** اذا لم يجد لها والاوى مع تراها  
لما ظهورها كما رواه الدارقطني في سننه والبرهان في صحيحه لجواز ان يكون

المواد بالترتبة ما فيها من تراب او غيره مما يقارنه ولعلنا لما قال او شبهه لجواز ان  
يقال التراب جزء من الارض لا جزئ لها كجلد شاة ميمونة بالنسبة الى اياها  
وانما بينهما شبهة من حيث ان كلا بعض من المستوي وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما  
ان افراد بعض ذاك حكمه لا يخصه فكذلك من افراد بعض هذا حكمه لا يخصه  
وقيل يخصه **لنا** **فان** بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما  
**فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهوية التراب من ارض الارض قالوا المفهوم**  
**تخصيص للعام** كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه في الحكم عن سائر افراد اذ لا  
فاية لذكره الا ذلك فيكون مفهوم دباغ جلد شاة ميمونة ظهورها لا على نفي  
طهوية ما سواه من سائر الحيوانات اذ ادبغ قلنا كونه المفهوم معتبراً **مستوع**  
**عند الحقيقة ولو سلم** اعتباره **ان** اي مفهوم فرد من العام بحكمه **يوم** **لغيب** **دوره**  
**عند الجمهور** كما تقدم وقاية ذكر ذلك الفرد في احتمال تخصيصه من العام  
لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الا اللقب اما اذا كان له مفهوم مخالفة  
غير مفهوم اللقب يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كمفهوم الصفة مثلاً  
يكون مخصصاً عند القائلين به او اكثرهم كما تقدم ولعله انما يذكر ما عتاد  
على ما سبق بيانه ثم يتم هذا على القابل بمفهوم اللقب ولعل القابل بتخصيصه  
هو القابل به **سبيل رجوع الصير** الواقع بعد العام **الى البعض** من افراد  
**ليس تخصيصاً للعام** مثل المدانقات مع **وجوبه** **لن** **احق** **برودهن** فان المطلقات  
عام في البيانات والرجعيات وصير يعولهن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط  
لان الود انما يمكن فيهن **لا يخص الرجعيات** بل يتعلق بهن وبالبيانات  
وهذا عزاه السبكي الى اكثر الشافعية واختاره الامدي وابن الحاجب والسيوطي  
**وابن الحسين** وامام الحرمين علي ما ذكر ابن الحاجب قال لا تخصيص له قال السبكي  
وعليه اكثر الحنفية وعزاه الامدي الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد  
الحبار والقرافي الى الشافعي قال المصنف **وهو لا وجه وقت بالوقف** وهذا  
عزاه الامدي وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب المحصول **لنا** على  
المختار وهو انه تخصيص له حقيقة الى الصير **را** **المعنى** متأخر **مردم** **الحق**  
من مذكورا ومقدّر **بديل** يدل على تقديره وقوله على انه اي الرابط هو  
اي المتقدم متعلق برابط **فلا يتصور الاختلاف بينهما** وما قيل في وجه انه  
لا يخص **الجمهور** فيه اي الصير عروجه عن حقيقة التي هي العموم **غير ملزم للجمهور**  
في الاول بمعنى العام الذي لا يلزم من كون الصير مجازاً في البعض كون العام  
مجازاً في البعض **فبمبدأ رجوعه** اي الصير الى لفظ الاول باعتبار معناه  
فلا يتصور كونه اي الصير مجازاً في البعض **ومرجعه** الذي هو العام باق على حقيقة  
التي هي العموم من غير تخصيص منزهة اتحادها **فاذا** **احص** **الصير** **الرجعيات**  
من المطلقات مع كونه اي الصير **عبارة** عن المطلقات **فهن** اي الرجعيات المراد



بماي العام وهو المطلقان لما ذكرنا ان الصغير هو نفس مرجع باعتبار المعنى وهو  
اي وكون المراد بالمطلقان الرجعيان لا غير هو التخصيص بالمطلقان وبه  
اي وهذا التوجيه فان قولهم اي القايلين بعدم التخصيص في جواب قول  
الواقف لزوم تخصيص الظاهر او الصغير دفعا للمخالفة وتخصيص احدهما  
دون الاخر حكم اذا لا يترجح اعتبار المخصوص او احد ما بينهما فوجب التوقف  
ومقول قولهم ان دلالة الصغير انفع من دلالة الظاهر لتوقف الصغير عليه  
بخلاف فالصغير اي الصغير اسهل من الصغير في الظاهر فترجح اعتبار  
المخصوص في الصغير واستحق الحكم في الصغير لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من  
لفظهما وامتنع الخلاف وفي نسخة الاختلاف بين الصغير ومرجعه في الآية  
سبل ترجيح اي قول القايلين بعدم التخصيص بانه اي تخصيص الصغير لا  
يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه اي تخصيص الظاهر فانه يستلزم تخصيص  
الصغير وانما بطل لانه اذا اظهر انهما واحد معنى استلزم كون احدهما اذا اريد به  
بعض معناه الوضعي ان يكون موعين المراد بالآخر واللازم في الآية اما عوده  
اي الصغير على مقدر هو المنفصل على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات بدلو لا  
تضمينا المنفصل على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات كما في قوله تعالى اعدوا  
موا قبيل للفقوى واما عليه اي المنفصل على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات  
مراد اهل الرجعيات مجازا من اطلاق الكل واردة البعض ووجوب الرجعي غير  
رجعيات بدليل اخر كما لا يخاف سبيل وليس في العوية مبدية بل مطردة قال  
ابن اربعة والاشعري وابوهاشم وابولحسن على ما ذكرنا من الحاجب وغيره  
بأن التخصيص بالقياس اع من ان يكون قطعا او ظاهريا كما هو الظاهر من اطلاقهم  
لا الظني فقط بناء على ان التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما اشار اليه ابن ابي ابي  
شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي ان المراد قياس بعض خاص كما صرح به الغزالي  
وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الاقوال المختلفة في جواره  
بالقياس ان المراد به اع من ذلك الا ان الحقيقة فيه والجواز به بشرط  
تخصيص بغيره اي غير القياس من سمى او عقلى وتعيين اي التخصيص بغيره  
بالقبلية اي بان يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير لا يتصور  
اذا لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه  
لا شرا كما حينئذ في العلة المنقضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقا  
عند المصنف قدمت الشارح اليه في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا  
وجهه في الاصلية للغير وهو العير سابقا على ظهور ما سواه وقال ابن  
سريع ان كان القياس جليا جاز تخصيصه وان كان حقيقيا لا يجوز في الجلي مذهب  
الراجح منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقريب انه قياس المعنى والمقتضى  
قياس التثنية والذي مشى عليه ابن الحاجب وسيجلي المصنف في موضعه

انه الذي قطع فيه بنفى تاثير الفارق بين الاصل والفرع والمقتضى ما ظن فيه  
بنفى تاثيره بينهما قيل ان كان اصله اي القياس يعني المقتضى عليه  
من ذلك العموم بنفس خص ولا فلا الجباي يقدم العام مطلقا اي جليا  
كان القياس او حقيقيا مخرج اصله من ذلك العموم او لا ونقله القاضي في التقريب  
عن الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم وتوقف امام الحرمين  
والقاضي وقيل ان كان اصله مخصصا اي مخرجا من العموم او ثبتت العلة  
على اجتماع خص والا اي وان لم يكن احدهما الثلاثة في نفس الامر  
الترجيح فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام بخلافه  
بعضهم وموافق الحاجب قلنا وقول السبكي وموافق الى اتباع ارجح الظنين  
وان شأنا ويا قالوا توقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في انشاء  
المسئلة بان الحق واستحسنه الغزالي وقال الشيخ الاصمغاني حق واضح  
استحق ليس كذلك فانه لا وقف اصلا في هذا المختار بل من الحاجب واما انه  
حق فستتوقف على ما فيه لنا على الاول فثبت ان اي العام والقياس  
مشاركان في الظنية اما الثلاثة اي اما عند الشافعي وما لك واحد مطلقا  
اي سوا من العام او لا وقد عرفت انه قول طائفة من الحقيقة واما طائفة  
من الحقيقة القايلون بان العام قطعي في التخصيص ما رطينا عندهم ايضا  
بواسطة تحقق عدم ارادة معناه واحتمال اخراج بعض اخر منه واستدراك  
في الظنية يترافع من تخصيص الاقوى فيها بما دونه فيها لان مساواة المخصص  
والمخصص فيها ليس بشرط ان العام في التخصيص بالمفهوم ووجه اي التخصيص  
بالقياس اعما اي العام والقياس ما امن او التخصيص على صيغة  
اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول اقوى منه في الظن  
الواقع لم تقدم في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد للكتاب بعد  
تخصيصه بقطعي فبطل توجيه الاخير اي مختار ابن الحاجب يكون العلة كذلك  
اي ثابتة بنقل واجماع فتوجب كون القياس نفس واجماع وانما بطل لان  
العلة المستنبطة دليل ووجوب الاعمال عام لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة  
كالمنصوصية وما قيل في وجه عدم اعمالها اذا عارضتها عاما المستنبطة اما  
راجحة او مساوية او مرجوحة بالنسبة الى العام والتخصيص على تقدير اي  
رجحانها عدم اي التخصيص على تقدير اي مساواتها ومرجوحيتها  
فبترجح عدم التخصيص بها لان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد  
معين بوجوب بطلان التخصيص مطلقا اذ يقال كل تخصص اما راجح على العام  
المخرج منه او مساو او مرجوح فالتخصص على تقدير وعدمه على تقديرين  
فبترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من اصله واللازم باطل  
فالمزوم مثله بل الرجحان للمخصص على صيغة اسم الفاعل داهي باعمالهم











لا يتقبل التخصيص **لا لازم ايضا** بين هذين الاقلين فلا يكون المتيقن لاحدهما  
 مثبتا للآخر ولنا على ما هو مختار الحقيقة الذين قال لهم **الناس والماد** فبين  
 مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وحزم به السبيلي في المبهات  
 وذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين والتغلبى عن مجاهد وعكرمة  
 ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا باثفاق المفسرين كما ذكره القاضي عضد  
 الدين فان اجيب بان الناس للمعهود **بلا عموم** لان المعهود ليس بعام كما تقدم  
 فمدفوع بان كون الناس بالمعهود لواحد من الناس العالم فاذ اجاز ان  
 يراد بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس لكثير غير المعهود ان يراد  
 به ذلك قاله المصنف وايضا لا مانع **لغوى من الارادة** اي الارادة واحدا بالعام  
 بالقرينة وانما بعد لا عيبا بارادة واحده اذ الم نصيبها **عن الشرطين** المقارن  
 في التخصيص فلم يرد به الامر وفا بالقرينة الدالة على ارادة فلا يحذر وهذا  
 كله في العام **واما الخاص** فعملت في اوائل هذا التقسيم انه ينظم المطلق ومما  
 احد من العدد والامر والهي من مبادئ علم الاصول دون العدد فلا بأس  
 بتعريف كل وذكر احواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول **اما المطلق** فمادل  
 في بعض افراد وهذا شامل للمطلق والمفيد وما عسى ان يكون ليس باحدهما  
 سماه كذلك وانما قال بعض ولم يقل فزد ليشتمل الواحد والاكثر فيدخل في المطلق  
 الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام الاستغراق ليس له موضع الا المطلق اذ لا  
 فرق بين رجل ورجال الا بان رجلا مطلقا في الاحاد والجمع وقوله **شايخ**  
 صفة بعض يخرج للعام والمعارف كلها الا المعهود الذهني وزاد **لا يقلد معه**  
 اذ مع البعض لا يخرج بخلافه مومنة فانه مفيد ويصدق عليه انه دال على بعض  
 شايخ وقوله **مستقلا** لفظا لبيان خروج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام  
 فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال اللفظي لا الاستقلال اللفظي له  
 من حيث الدلالة على المعنى للموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكوت  
 عليه ثم انما قال **المعنى** اي المطلق له اي اللفظ الدال على بعض افراد شايخ  
 لما حذر منه دفع قوله من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو واشبهه  
 بقوله **لان الدلالة** اي تبادر البعض الشايخ من اللفظ عند الاطلاق دليله  
 اي الوضع المتبادر لان التبادر اشارة الحقيقة **لان احكام** المتعلقة بالمطلق  
 انما هي **في الافراد** والوجه **الاول** اي ومعلوم ان المقصود من وضع اللفظ  
 معنى استعماله فيه والفرق هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه للافراد فكانت  
 الاحكام على الافراد دليله اي وضع اللفظ للبعض الشايخ لا للماهية من حيث  
 هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد بها الطبيعة ايضا قلنا نعم في القضايا  
 الطبيعية **تقضايا الجبر** غير مستعملة في العلوم باثفاق اهل الفنون  
 وانما قد تعرض ارادتها به قيد لا قلة لا منبهة لها **فانما** اي لا ينسب في

القلة الى استعمالها للافراد بنسبة فان اعتبارها في الطبيعة من حيث ان اللفظ  
 قد يستعمل مراد به اياها دليل **اي** مع الماهية جبرية **كسواء** **الافراد**  
 لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه  
**فيها** اي في القضايا الطبيعية ارادة دليله **قريب** اي ارادتها في  
**الافراد** وعنه مما لا يصح ان ينسب اليها مثل الرجل نوع او صنف وعنه **بجلا**  
 تبادر القود فانه قيل لا ينسب اليه **دليل** على وضع اللفظ للماهية من  
 حيث هي **لا علم** الجنس **ان** قلنا بالفرق بينهما وبين **اسم** الجنس **الكل** **وهو** اي  
 الفرق بينهما **الاوجه** اذ اختلاف احكام اللفظين يوجب الفرق في المعنى بينهما  
 وقد وحيث فان علم الجنس كاسماء يمتنع من ال والاضافة والصرف ويوصف  
 بالمعرفة ويجي الحال عنه متاخرا واسم الجنس كاسم ليس كذلك فلا جرم ان  
 كان علم الجنس موضوعا للحقيقة المتقدمة في الزمن واسم الجنس موضوعا  
 لتفرد شايخ **اي** وان لم يكن بينهما فوق في المعنى كما ذهب اليه ابن مالك  
 وهو غير الوجه **ولا وضع** الحقيقة اصلا **الافراد** **المطلق** **بجلا**  
**عموم** **والمعروف** لفظا **لنا** ايضا **عنوان** **لان** كلامه **هو** دال على شايخ  
 في جنسه لا يفيد معه مستقلا لفظا لا معنى باقيا على عدم التبيين **سأخ** **وسنة**  
 بالنكرة اعتبار اجزاءه كما سأخ وصفه بالمعرفة اعتبارا بلفظه وجاز في الجملة  
 الحرية الواقعة بعد ان تكون حاله ملاحظة لحجاب اللفظ وصفه له  
 ملاحظة لحجاب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الحارجل اسفا وارجح الوصف  
 في بعض المواضع كما في قوله القليل **ولقد** **امر** على الليم **ليس** **بشئ** **فقال**  
**المطلق** **والنكرة** **عموم** **من** **وج** **لصد** **قما** **في** **عقود** **ببر** **رقبة** **وانفراد** **النكرة**  
**عن** **المطلق** **في** **نكرة** **عامته** **كالنكرة** **في** **الشي** **وانفراد** **المطلق** **عنها** **في** **عقود**  
**الهم** **فانه** **معرفة** **في** **الاصطلاح** **ذكره** **المصنف** **فان** **تق** **مؤ** **صاحب** **التحقيق** **الاطر**  
**انه** **لا** **فرق** **بين** **النكرة** **والمطلق** **في** **اصطلاح** **الاصوليين** **اذ** **تمثل** **جميع** **العلماء** **المطلق**  
**بالنكرة** **في** **كتبهم** **يشعر** **بعدم** **الفرق** **بينهما** **وقوله** **الامد** **المطلق** **هو** **النكرة** **في**  
**الاثبات** **ودخل** **الجمع** **المنكر** **في** **المطلق** **لصدق** **تقرينه** **عليه** **كايضا** **ومن**  
**خالف** **الدليل** **الدال** **على** **ان** **اسما** **الاجناس** **من** **النكرات** **ليست** **الا** **للمفارقة** **التابعة**  
**للماهيات** **الذكور** **بقوله** **لان** **الدلالة** **عند** **الاطلاق** **دليله** **الى** **الجزء** **وهو** **الانام**  
**الراحم** **البيضاوي** **ثم** **السبكي** **لجعل** **النكرة** **بجلا** **لحاج** **الى** **فرق** **بينهما** **وبين**  
**اعلم** **الاجناس** **لانها** **للماهية** **كما** **تقدم** **فكل** **اعتبار** **قيد** **رايد** **على** **الماهية**  
**في** **موضوعها** **فقال** **معنى** **علم** **الجنس** **للماهية** **باعتبار** **حضورها** **الذهني** **الذي** **هو**  
**نوع** **تخصص** **لها** **كما** **اشار** **اليه** **قوله** **اخذ** **في** **علم** **الجنس** **حضورها** **الذهني** **فكان** **حضور**  
**الذهني** **جوسما** **اي** **علم** **الجنس** **قال** **المصنف** **ومقتضا** **اي** **هذا** **الاخذ** **ان** **كل**  
**على** **اسمائه** **يقع** **على** **ما** **صدر** **في** **عقيد** **اسمائه** **من** **اسم** **وحضور** **ذهني** **وكان**







الاجاب المقيد من حيث انه فرد من افراده واما الكلام في انه اي اجاب المقيد حمل  
هو بيان كما هو قولهم او شيخ كما هو قولنا الصواب والاشفاق في فعل الزاح  
البيان ان بيان وليم اي الشافعية فيه اي اثبات ان بيان انه اسهل من الشافعية لانه  
دفع والشافعية دفع والمفعول اسهل من الوقع فوجب الحجة عليه قلنا ان الاما من الحمل  
عليه وحيث كان الاطلاق مما يرد نظرا وحيث كان الاطلاق مما يرد مقول مما يرد  
وجب اعتباره كذلك على عموما قد مناه في تخصيصه المتأخر وما قيل كذا كونه  
ابن الحاجب وغيره لو لم يكن المقيد المتأخرا فإنا كان كل تخصيص يستلزم العلم  
بجامع ان كلامه مخالف للذات واللازم باطل باتفاق منوع الملازمة بل اللازم كون  
كل لفظ مستقل يخرج لبعض ما تناوله العام من ارادته به متأخر عن العام باسمها  
لحكمه في ذلك البعض في تخصيصه بدليل عن ان في سبارة مناقشة تعليل  
فتأمل فانه لا يكون تخصيصا واستثنا لا يجب عن هذا في انهم اي الشافعية  
والحجيب القاضي عضدا له ينزلان في المقيد من شيوخنا بل في السابق اي  
قبل التقييد كوجوب ايمان الرقبة مثلا لا خلاف في تخصيصه فان رادفه لبعض حكم  
الاصل فقط لا اثبات حكم اخر قال المصنف وسواء في ويعد هذا الجواب عن  
السؤالين الحنفية والشافعية فان اطلاق مواد حجة مقيد او جرح  
المطلق على المقيد انما اذا كان المطلق مراد الحكم المقيد من حين تكلم به لم يصح  
قوله لم يكن تأثرا قبل الزامه اي الشافعية الحنفية لو ان المطلق المتأخر استلزم  
المقيد على تقدير كونه المقيد المتأخر استلزم المطلق لان التقييد اللاحق كايضا في  
الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك بالعكس فاعلم لا يقولون به ما اعلم فيه نظر عجا  
من حجة ومن وقف عليه في كلامهم فليات به والظاهر عدمه وكيف لا وعرف  
من قولهم اجابهم **مصلح** بيان ان المطلق المطلق اذا لم يكن المراد به الاطلاق  
لانه انما في تخصيص العام يجب وصل المقصود به انه الم يكن المراد عمومه بذلك الوجه  
المتقدم بيانه ثم فيراجع **حج** قيد اي في تأخير المقيد ما قد مناه من وجوب  
ارادته من قوله لا في الحسب من وصل البيان ادعيا في هذا الاطلاق مقيد  
ببصير المطلق حينئذ **بمعاد** او التخصيص في بيان ان يرد ما في كون المطلق المتأخر  
ناشئا المقيد على قياس سجع العام للمتأخر المتأخر عندهم اي الحنفية كما تقدم  
ومعنى الشيخ **حج** اي في نسخ المطلق المتأخر المقيد **سجع** تقدم على المقيد والاعلوم  
ان حكم المقيد لم يرفع بالمطلق هذا او في جمع الجوامع وشروطها المطلق والمقيد المشتان  
ان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناخ بالنية الى صدقه بغير المقيد  
وان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تأخر المطلق عن المقيد مطلقا  
او تأخرنا او جهل تاريخها حمل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناخ بالمطلق ان تأخر  
عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به وقيل حمل المقيد على المطلق  
بان يلغى المقيد لان ذكر المقيد ذكر جرى من المطلق فلا يفيد كما ان ذكر فرد

من العام لا يخصصه وظاهر هذا السياق ان الجادة هو القول الاول المفصل فاما  
عنده واما عندهم والله سبحانه اعلم ثم قال عطفيا على متخذي السبب او متخذي  
السبب كالاتي **الرقبة** في كفاية الظهار من حيث قال فقتر برقبة **مقيد**  
في كفاية القتل حيث قال تعالى فقتر برقبة مؤمنة من متافعي حين المطلق  
على المقيد فيجب كونه مؤمنة في كفاية الظهار كما في كفاية القتل **بالة** الحجة  
**بمع** بجامع بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم ولتأخر ابن الحاجب وهو  
في هذا المثال حرمة سببهما اعني الظهار والقتل **مقيد** في حجة اي حمل  
المطلق على المقيد بجامع **الشافعية** من عدم معارضة **مقيد** من  
في المقيس فان المطلق نص في حال على اجر المقيد وغيره فلا يجوز ان يثبت بالقياس  
عدم اجزائ المقيد لاستثنا صحت **حج** اي الشافعية نقل عن الشافعية انه يحمل  
المطلق على المقيد **مقيد** اي من غير اشتراط جامع بينهما او حجة **بمع** في  
ولا يختلف بالاطلاق والتقييد **حج** اي من غير اشتراط جامع بينهما او حجة **بمع** في  
كفاية القتل لزم ايضا في كفاية الظهار **حج** اي هذا القول يستلزم الاول  
اذ لا ينافي في مقدمات العبارات **حج** في مختلف بالاطلاق والتقييد قطعا لا  
في الصفة لان لية القاينة بالذات **حج** في كفاية الظهار **حج** في كفاية الظهار  
في سبب العلم الواحد **حج** في كفاية الظهار **حج** في كفاية الظهار **حج** في كفاية الظهار  
ابن نعلية قال خطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قتل الفطري يوم او يومين  
نقال ادعوا صاعا من بر او نزع بين اثنين او صاعا من نحر او شعير عن كل حر وقيد  
صغير او كبير الى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد باسلام المخرج عنه **حج** في كفاية الظهار  
من المسلمين كما في الصحيحين عن ابن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل  
حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين الميخنة لك بموقع فيها التقييد باسلام المخرج  
عنه اذ السبب في وجوب صدقة الفطر داس بموضع المخرج وعلى عليه وقد وقع  
تأخر مطلقا عن قيدا لا سلام وتأخر مقيد به فلا حمل للمطلق على المقيد في هذا  
عند الحنفية خلافا للشافعية **حج** في كفاية الظهار **حج** في كفاية الظهار **حج** في كفاية الظهار  
يلزم من انتقايه انتقاء فضا وكل من المسلم وغيره سببا ولا حمل لغيره لولا انه  
بالمفهوم حق لزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداعنه لزم العمل  
حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب  
الاداعنه مسلما كان او كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب لوجوبه  
ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالضرورة فانما فرض في سجع بمقتضى المفهوم  
تقييد الاخر لكنهم لا يقولون بحجية المفهوم فتفي حاصل المقيد ان العبد المسلم  
سبب فقط والمطلق يفيدانه سبب وان غيره سبب ايضا ولا معارضة له في  
سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره ايضا ولا حمل كذا



ذكره المصنف ثم قال والاحتياط المتقدم لهم أي الشافعية في العمل بالمقيد يتقلب  
 بينهم في حكم المطلق على المقيد في هذا إذا هو أي الاحتياط هنا في جعل كل من  
 المطلق والمقيد سببا للحكم المذكور لأنه لا مدافعة في الأسباب إذ يجوز أن يكون  
 شيء واحد أسبابا متعددة متوعدة وحسب ما فيه الفروع عن العدة يتعين لأنه  
 قد يكون السبب هو المطلق فالمرجع إلى الحقيقة بخصوص يكون تارك الحكم مع  
 قيام سببه وأورد حكم المقيد بفهم من المطلق فلو لم يحل عليه يلزم إلغاء المقيد ويجب  
 بانه يفيد استنباط المقيد وفصله وانه عزيمته والمطلق وحصة ويخوذلك على أنه  
 لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز إطلاق صفة الإطلاق لطلب فائدة المقيد عند  
 إمكان الجمع فيجعل سببته مفهوم المطلق ثابتة بالنظر المطلق وسببته مفهوم المقيد  
 ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشروع اثبات شي بينهما وبصور  
 كالصلة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا في الشافعية لا بأس بذكره تقيها وهو ما  
 إذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيد في متضادين ما إذا يكون حكمه  
 قالوا من قال بالحل مطلقا قال ببقاء المطلق على إطلاقه إذ ليس التقيد بأحد  
 بأول من الآخر من قال بالحل قياسا على ما حمله عليه أولى فإن لم يكن قياس  
 رجع إلى أصل الإطلاق وبشكل على الكل نعم الشافعي على التقيد بين التقيد بالرب  
 في الأولى والثامنة من مجالات وقوع الكلب وانه لا يظهر غيره ذلك مع وروده في كل  
 منها ومطلقا وكذا الإطلاق محمولا على أحدهما ليس بأولى من الأخرى ومن عتبه  
 قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقيد بالأولى وبغيره ليس على  
 الاشتراط بل المراد أحدهما وأما قول السبكي وكان أبي يقول إنما ينبغي حينئذ  
 إيجاب كليهما لورود الحديث فيهما فلا ينافي الجمع بينهما فيصيب من مثله وكذا عدم  
 تعقب ولده له في ذلك فليتنامل **والمراد من قوله أي أم ومقتضى في القول**  
**المعروف من أي موضوع المصيبة المعلومة اتفاق ثم قيل جاز في الفعل غير**  
**القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تغرم عليه**  
**وقيل مشترك بينهما أي أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل وقيل**  
**مشترك بمعنى بينهما فقبل موضوع للفعل الأمر من اللسان ورد يلزم كون**  
**الشيء الذي أمر حينئذ لأن كلامه من الخبر والشيء فعل لسان واللام باطل فالمراد**  
**مثله وقيل موضوع من حيث الدابر بين القول الخاص والفعل دفع يلزم**  
**أن القول الخاص ليس مرادنا أي اللفظ الخاص ليس مرادنا أي الأحكام الدابر**  
**بل واحد معين وأما هذه الدفع بناء على أن الأمر مجاز في قوله وسيدفع**  
**وهذا ما لم يأت بالأحكام الدابر الذي هو الأمر بالمعنى الذي في ضمن الخاص أما إذا**  
**أول بهذا فلا يدفع يلزم للآدم المذكور لا يتقاي بل بما أشار إليه بقوله ويدفع**  
**كون المراد هذا لا يكتفى لازم للوضع للمأهية حتى يكون المراد بجاني الإنسان**  
**المأهية الكلية المقيدة بعوارض ما نفعه من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد**

خطور هذا الكلام فصلا عن إرادته في لزوم هذا التكليف المستقضى بنية أي  
 الوضع للمأهية **وقد قيل** أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قويا وإذا كان كذلك  
**فمعنى وضع لفظ الأمر** أحدهما وضعه لفرد من الناس على إبداء وهو معنى الوضع  
 للفرد الشايع وأما فسر الأحكام الدابر بهذا اليل لا يتوهم أن الأحكام الدابر مأهية  
 كلية والأحكام المستعمل فيها أفرادها فيصير تحقق الوضع للمأهية قبلهم في استغناها  
 ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فردا لمفهوم فرد يقيد  
 كليته **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 أي كونه الأعم مجازا في فردية **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 أي اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله في مسند أواد **ولا يجوز**  
 أي هذا الاستعمال ويلزم منه بكرة الحقائق وكون كل اللفاظ مجازات  
 إلا النادر وليس كذلك **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 المخصوص مجازا في الفعل **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 لفظيا أو معنويا بين القول المخصوص والفعل **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 على أنه مراد وإنما يادر كل منهما على طريق المخطور **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 كان لفظ الأمر **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 اللفظي **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 بأن **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 أي الجاز **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 أنه أي هذا الاستعمال **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 أفرادها فيه والفروع عن العدة بكل منها **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 مجاز في الفعل **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 أعم من اللفظي والمعنوي **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 المجاز عليه **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 فلا جرم أن **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 والأصل **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 يطلق لهما **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 أي الاشتراك اللفظي **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 واللام باطل **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 المذكور عند التردد بينه وبينهما لا مع دليل أحدهما **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 المخصوص بخصوصه **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 في الفعل **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه  
 الماضي وباعتبار قيامه به **فكأن الأمر مجازا في فردية أيضا** أي غير ما أي الوضع للمأهية بانه



وان لم يشق وهو الظاهر فكأن القارورة اي مانع من ذلك كما امتنع ان يقال القارورة للفرق  
غير الرجائي مما يصلح مقرا للمبيعات كما يقال للظرف الرجائي الصالح لذلك وانما قلنا  
ذلك لدليلنا الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل ان يقول قد علم ان المانع من اطلاق  
القارورة على الظروف غير الرجائي انتفاء الرجاء الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها  
على ما هو مقرا للمبيعات من الظروف في المانع من اطلاق امر وامر على ما يطلق عليه  
الاعل واكل غير كون الفعل المجزئ في الاول والقيام بما انصف به في الثاني ليس  
بالقول المخصوص ثم لا دليل غير محذوش يفيد نفق من المانع في هذا وامثاله  
بما لا يطلق عليه غوامر وامر ومن ادعاه فغلبه البيان واستدل المختار ايضا  
بأنه لو لم يتقدم الجمع اي جمع امر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيها  
هو اي اتحاد جمعه بما شئت في الفعل امورد القول او امر ويجاب  
جوابا مختلفا في بعض النسخة **بمعنى الحقيقة** المجازي كاليد فانها  
بالمعنى الحقيقي الذي هو المجازي جمع على اليد وبالمعنى المجازي الذي هو السخمة  
يجمع على اياد هذا وقد منع في المعتمد وغيره كون او امر جمع امر لان اهل اللغة  
مخرجون بان فعلا لا يجمع على فوا على بل هو جمع امر كصواب جمع ضاربه ثم قيل  
وجبت ان يصدق على الصيغة انما طالته وامره فوا امر جمع لها هذا الاعتبار  
يعني بان سميت بها ثم جمعت على فوا على كما هو قياس جمعها وقيل جمع امر مجازا  
بهذا التاويل وقيل جمع امر على وزن افعول جمع امر على القياس كما قال جمع اكل  
جمع كلب فعلى هذا وزنه افاعل لا فواعل ولعل هذا امره القائل بقوله يجوز ان  
يكون جماله مبنيا على غير واحد غوامر اخط في رهن واستدل المختار ايضا بوزن  
**استدلال** من قام بجمع امر على الفعل طاعنا **بأنه لو كان حقيقة في الفعل**  
كأن القول لان الامر الحقيقي يوصف بذلك واللام مختلف فكله التلويح ويجاب  
بأنه اي اتصاف الفعل بذلك **بأنه ثبوت الطاعة والمخالعة لا ماعاما للامر**  
باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة **لأنه ليس كذلك بل انما هو لازم احد المفهومين**  
وهو القول المخصوص لا غير واستدل المختار ايضا **بأنه نقيض** اي الامر عن الفعل  
او الحقيقة لا تنفي لكنه يجمع نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بصفة فلان لم يامر  
بشيء اليوم اذا لم يصد عنه الصيغة الطالعة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن  
حقيقة قال المصنف وهو اي هذا الدليل **مصادره** على المطلوب اذ القائل  
بأنه حقيقة في الفعل يجمع صفة هذا البقي مراد به نفي وضع لفظ الامر كما هو  
اول المسئلة ولكن لقائل ان يقول حيث كان صفة النفي مفعولا لها لغة وعرفا  
في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الامر كما  
هو الظاهر من اطلاق النفي مصادره بل منع هذا حينئذ مكابرة فينتأمل وهذا  
النفي بأنه اقتضاؤه **فعل غير ذلك** في جهة الاستعلاء وهذا لعدم الحاجة لاقتضا  
فعل مصدر مضاف الى المفعول اي طلبه شامل للامر والهي والالتباس والدعا

وغير كف يخرج للمعنى وعلى جهة الاستعلاء اي طلب علو الطالب على المطلوب وعد  
نفسه عاليا عليه يخرج للالتباس لانه على سبيل التشاوي والمعا لانه على سبيل  
التشاكل لكن كما قال المصنف **بأنه لا يمكن ان يعلم انما الامر النقيض** **بمعنى المجاز**  
**فليس** **دليله** **بأنه** **بالمعنى** **النقيض** **لصدقه** **عليه** **مع انه** **ليس** **بلايجاب** **لان الايجاب**  
**اقتضا** **فعل** **غير كف** **حتما** **يخرج** **المذهب** **فلا يصدق** **ولا يستحق** **عدمه** **بلاقتضا** **لانه**  
**الطلب** **كما ذكر** **له** **وهو** **قد** **يستحق** **كسب** **لجانب** **وغيره** **ثم** **كون** **الامر** **النقيض** **هو** **معنى**  
**الايجاب** **تتفق** **قول** **المجهر** **بان** **الامر** **حقيقة** **في** **الوجوب** **لا غير** **فلا هو** **المعنى**  
**وذكر** **وان** **ترك** **على** **نفسه** **فانها** **او امر** **ولا يصدق** **الحمد** **عليها** **لاقتضاها** **فلا هو**  
**الكف** **فلا يكون** **منعكسا** **لوجود** **المعذور** **مع** **عدم** **الحمد** **ولا يكون** **ولا يقتضيه** **ولا**  
**تدرك** **ولا تكلف** **على** **طرد** **فانها** **نواحي** **ويصدق** **جدلا** **لامر** **عليها** **لان معنى** **لا ترك**  
**افعل** **وهو** **مطلوب** **فلا يكون** **مطلوب** **الصديق** **لعدم** **عدم** **المعذور** **ولجانب** **بان**  
**المعذور** **النقيض** **فلا يتم** **ان** **هو** **في** **ترك** **معنى** **الامر** **النقيض** **والفقه** **في** **ان**  
**البيع** **الذي** **قاطره** **وانكس** **واذا** **ان** **هي** **الطلب** **فان** **لها** **حد** **دخل** **في** **الامر** **النقيض**  
**لصدق** **حده** **عليه** **وان** **كان** **خبرا** **صيغة** **و** **ما** **لها** **تدخل** **في** **الامر** **النقيض** **ولا يحتاج**  
**في** **تقرير** **دخول** **هو** **الكف** **في** **الامر** **الى** **ما** **اشار** **اليه** **العلامة** **واضح** **به** **التقار** **ان**  
**من** **ان** **المراد** **بالكف** **في** **قوله** **غير كف** **اللفظ** **وما** **لها** **تدخل** **في** **الامر** **النقيض** **ولا**  
**صدق** **عليه** **انكف** **لكن** **عن** **ما** **لها** **اشتقاق** **ثم** **كما** **قال** **واذا** **ليق** **بالاحتمال**  
**السيغى** **لان** **جسته** **اي** **علم** **الاصول** **في** **الاف** **اللفظية** **السمعية** **من** **حيث** **يوصل**  
**العلم** **باجوالها** **العائنة** **لها** **من** **عوم** **وخصوص** **وغير** **بما** **الى** **قدرة** **اثبات** **لاحكام**  
**الشراعية** **للمكلفين** **وان** **كان** **مرجع** **الدولة** **السمعية** **الى** **الكلام** **النقيض** **هو** **اي**  
**الامر** **اللفظي** **اصطلاحا** **لا** **اهل** **العربية** **بمعنى** **العلامة** **سواء** **كانت** **على** **سبيل**  
**الاستعلاء** **او** **العلو** **ولا** **كما** **ذكره** **الجمهور** **وغيره** **ولغة** **هي** **اي** **صيغة** **المعلومة**  
**في** **الطلب** **المجازي** **او** **اسم** **بكنهه** **وقال** **فيه** **ايضا** **مع** **استعلاء** **فان** **المفتاح** **ان**  
**الامر** **في** **لغة** **العرب** **عبارة** **عن** **استعمالها** **اعني** **استعمال** **ليتم** **وانزل** **ونزل** **على**  
**سبيل** **الاستعلاء** **له** **يريد** **في** **الطلب** **المجازي** **جلا** **فعل** **الامر** **فانه** **لا يشترط**  
**فيه** **الطلب** **المجازي** **ولا** **الاستعلاء** **يصدق** **الامر** **بالمعنى** **اللغوي** **مع** **العوم** **وعدمه**  
**وعليه** **اي** **عدم** **اشتراط** **العلو** **وكون** **الطلب** **اعلى** **مرتبة** **من** **المطلوب** **منه**  
**الاكثر** **واحد** **بما** **اي** **الاستعلاء** **والعلو** **ابولحسن** **الاشعرى** **وبه** **قال** **اكثر**  
**الشامعية** **ذكره** **السبكي** **ولخثاره** **وقال** **الجمهور** **انه** **المختار** **عند** **الاشاعرة** **واعتبر**  
**المعتزلة** **العلو** **اي** **اشتراطه** **الا** **بالسبكي** **منهم** **ووافقهم** **ابواسحاق** **الشيرازي**  
**وابن** **الصباغ** **والسماعني** **من** **الشافعية** **ونقله** **القاضي** **عبد** **الوهاب** **في** **المفرد**  
**عن** **اهل** **اللغة** **وجمهور** **اهل** **العلم** **ولخثاره** **مع** **الاستعلاء** **غيره** **كما** **قال** **المصنف**  
**والامر** **عندهم** **اي** **المعتزلة** **الا** **الصيغة** **لان** **كلام** **النقيض** **يرجع** **نفي** **الاشعر**



العلوية هم اعدو العقلا الالهى باسمه على كونه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الامر من  
الادنى فلا ذم ولا استعلاء فيكون قد انما من خطا بالقوميه فانه  
اطلق الامر على قولهم المقتضى له فعلا غير كيف ولم يكن لم يستعلاء عليه وكيف وهم  
كانوا جبريد ونه والعبادة افق غاية الخضوع منهم من جعل له ما اذا تاملون معنى  
الامر لو كان من المعلوم انهم لم يكونوا على فرعون فلا جرم انما شئ البيضاوى على  
ان يفسد ما راق اعنا ولا استعلاء كما هو في موضع من الحصول وفي المنقب  
وجزم به العالم والامرى وابن الحاجب حتى اشتراط العلوية **ادنى باسم**  
الامر لما فكرنا انما من انه لو اشتراط العلوم يكن هذا الامر لا تتقا العلو ولو لا  
ان فيه استعلاء لما استحق الذم موافقة للتقار ان في هذا التفصيل بتوجيهه  
ولكن ليقابل ان يقول لا نسلم انه لو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم كما يجوز  
ان يكون استحقاقه الذم لكونه انما يصورة الامر مع اتقا العلو عنه ثم قول الامر  
الاستعلاء غير متحقق في امر استعلاء فاذا يقولون فيه ممنوع وكيف لا ولد للبريا  
في السماوات والارض وهو العزيز الحكيم **الاية** اي ما اذا تاملون وقوله اي عروب  
العلى معاوية **امركه امر اجارما** **الاصح** وكان من التوفيق قبل ان ياتهم  
لما خرج هذا من العراق على معلوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد امسكه  
فيها وانشأ عليه عرو بقتله الخالفة واطلقة محله او حصين بن المنذر يخاطب يزيد  
ابن المطلب امير خراسان والعراق الا ان تمامه على هذا **فاصح** مسلوب الاماذا  
نادما تجار عن التمر **الاصح** **لا نك** قال التقار اني لقطع بان الصيغة  
في التفرغ والشد **ادنى** امر او لا يات بهذا ويكون تاملون في الاية بخاردا  
عن تشيرون وفي الكشاف تاملون من الممارسة وهي المشاورة او من الامر الذي  
هو ضد النهى جعل العبيد امرين وريهم ملوح لما استولى عليه من فرط الدهش  
والخيرة انقى ومناه انه سبب ما يهزم المجر سلطانا اظهر تواضع لملا تة  
استماله لقلوبهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس بجبريد من الصواب واما ان امرت  
في البيت بمعنى استشرت ففيه نظر بالنسبة الى طاهر التركيب وما يقتضيه مناعة  
الاعراب اللهم الا ان يقال لا خير فان هذا توجيه معنى لا توجيه اعراب وقال  
**القادى** واما المخرمين والعزالي انقول **الاصح** يقتضى طاعة المأمور بفعل  
المأمور به قالوا فالقول اختراذ عماد الكلام والمقتضى اختراذ عماد الامر من اقسام  
الكلام وبمنفسه لقطع وهم من جمل الامر على العبارة فانها لا تقتضى بنفسها وانما  
يشعر بعناها عن اصطلاح او توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوفا  
في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كما وافقها المصنف عليه قال التقار اني  
بنا عليه هذا الحد يحتمل اللفظ والنفس والطاعة اختراذ عن الدعاء والرعية  
من غير جزم في طلبه الطاعة ويستلزم هذا الحد **الدور من ثلاثة** اوجه ذكر  
الطاعة والمأمور والمأمور به لان الطاعة موافقة الامر والمأمور مشتق من

الامر فيوقف معرفة كل منهما على معرفة الامر لان المضاف من حيث هو مضاف  
لا يعلم الا بمعرفة المضاف اليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة  
والغرض ان الامر فيوقف معرفته على هذه الثلاثة وفيه اي الدور كما  
قال القاضي عضد الدين باننا اذا علمنا الامر من حيث هو كلام علمنا الخطاب  
به وهو المأمور وما يقتضيه من المأمور به وفعله اي مضمونه **وهو الطاعة**  
**ولا يتوقف العلم بكل من هذه الامور على معرفة حقيقة الامر المطلوبة باللفظ**  
لان اراد بقوله اذا علمنا الامر من حيث هو كلام **الاصح** من اي القول وهو  
المعنى المفيد بلزمة غير الاله لاي العلم بخاطب والعلم بخاطب به ثم بعد  
هذا حقيقة المأمور اي بيانها من جرد فهم مخاطب به بيان حقيقة المأمور به  
من حيث هو كذلك اي مأمور به **وهو** **الاصح** **ففي** **الاصح** **وهو ظاهر**  
لان المأمور اخبر من الخطاب والمأمور به اخبر من المعنى الذي يقتضيه الكلام  
ولا دلالة للاعم من حيث هو اعم على اخبر بخصوصه من حيث هو اخص **واما**  
**اي** واما افادته لفعل مضمونه **وله** **اي** فعله **الاصح** **وهو واضح** فلا  
يدفع الدور عند الارادة **اي** اراد الحاصل من الجنس بقوله المذكورة **فحين**  
**الحقيقة** اي فقد المراد غير حقيقة الامر **بمعنى** **ولا** **اي** **حيث** كانت معرفة  
حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاخر او معرفة حقيقة بعض  
هذه الاخر او متوقفة على معرفة حقيقة الامر فقدت معرفة حقيقة  
كل من الامر وذلك الجزم على معرفة حقيقة الاخر وهو **والا** **ان** **هذا** **قد**  
**يدفع** بتسليم ان تصور الامر بحقيقته متوقف على تصور هذه الامور ومنع  
هذه الامور ومنع ان تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل  
انما يتوقف تصور هذه الامور على تميز الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بانه  
نوع من الكلام تميز عن غيره باقتضا موافقة الخطاب لما خوطب به كما ان ذلك  
في معرفة هذه الامور **ويصل** **بمعنى** **لا** **اي** **فانه** **ليس** **بامر** **مع** **صدق**  
**الحد** عليه ولقائل ان يقول حيث كان هذا احد النفسى فهذا امر فلا يطل  
طرحه لصدقه عليه **وقيل** **بمعنى** **الحبر** **عن** **استحقاق** **الثواب** **وفي** **اي** **هذا** **الحد**  
**جعل** **المباين** **للحدود** **وهو** **الحبر** **جنسا** **له** **وهو** **باطل** **لما** **بينهما** **من** **التنافي**  
**والاعتدالة** **اي** **وقال** **جمهور** **هم** **كأ** **في** **الحصول** **وعنه** **قول** **القائل** **من** **دونه** **افضل**  
**اي** **لفظ** **موضوعا** **لطلب** **الفعل** **من** **الفاعل** **فان** **هذه** **الصيغة** **علم** **جنس**  
**لهذا** **المعنى** **كما** **صرح** **به** **ابن** **الحاجب** **في** **شرح** **الفصل** **لا** **خصوصية** **هذا** **اللفظ**  
**وابطال** **طوره** **اي** **هذا** **التعريف** **بالتهديد** **وهو** **اي** **بالم** **يرد** **به** **الطلب**  
**من** **هذه** **الصيغة** **لقايلها** **من** **دونه** **تهديد** **اكان** **مخاها** **واما** **اشتم** **او** **بالغة**  
**مخوفانا** **حلتهم** **فاصطادوا** **او** **غيره** **بما** **الصدق** **لحد** **المذكور** **عليه** **مع** **انه** **ليس**  
**بامر** **مدفوع** **بظهور** **ان** **المراد** **قول** **القائل** **فعل** **حال** **كونه** **مراد** **انه** **ما** **يتبادر**



منه عند الاطلاق وهو الطلب وابطال طرزه بلحاك لا من غيره بل من دونه والمبلغ له  
من دونه لصدق الحد على المحكي والمبلغ مع ان كلاهما ليس بأمر مدفوع ايضا وان  
اي كلا من المحكي والمبلغ ليس قول الناطق الذي هو المحكي والمبلغ عرفا يقال للمثل  
لشعر او غيره لغيره كسما مثل به قول وان كان حاكيا له وليس القول قول  
اي البقي على الله عليه وسلم وان كان صليبه فلم يصدق على كل الحد فلم يطل الطرد  
نعم اليه لو غير ولا يبر على الصحيح عندنا ولعل هذا اشارة الى انه لا يورد عليهم انه  
غير منعكس بامر الادنى للاعلى كما اورد ابن الحاجب وصاحب البديع لان ايراد  
انما هو بنا على اعتبار العلو لكن نقابل ان يقول هذا التعريف انما هو لا كثر ثم  
وقد تقدم انهم يشترطون العلو فلم يورد عليهم على سبيل الالتزام بنا على زعمهم  
ويجاب حينئذ بمنع كونه امر عندهم لغة وانما سمي به عرفا كما ذكره القاضي  
عند الدين وحينئذ فقد كانت الاشارة الى ايراد هذا وجوابه هكذا اولى  
وطايفة منهم الشيعة مجمدة من عساف من الامر سوى هذا التعريف  
تعريف الشئ بغيره واسم فلهذا لفظ عن الامر مع التعريف لغير الصارف  
من المبادر الذي هو الطلب من اطلاق الصارف وطاقيفة من معتزلة البصرة  
الشيعة بارادة وجود لفظ اي ارادة احداث الشيعة لان الامر هو الموجد  
للكلام عندهم والامر من باب الكلام ولا لفظ على الامر اي واردة كون هذه  
الشيعة امر فان المتكلم قد يريد بها التهديد او غيره من المعاني التي ليست بامر  
المتكلم اي واردة وجود المأمور به ويجوز بالاجراء ان لا يمتثل عنها اي الشيعة  
صادرة من نائم وسيلج ما سوى الوجوب من تهديد وغيره مما قبله اي الاجراء  
تخصيص على الذاتي كما قال التقاضي ان اية الاولى واورد ان اريد بالامر  
الشيعة لفظا فاستدرك ارادة دلالة على الامر لان اللفظ غير مدلول عليه او  
اريد الامر المحدود المعنى فاستدركه شيعة لان المعنى ليس بشيعة واجب  
بانه اي المراد بالحدود اللفظ وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب واستعمل المشترك  
الذي هو الامر في حقيقته بالقرينة العقلية وقال قوم اخرون من المعتزلة  
ارادة الفعل وانه غير جامع لتبوت الامر ولا ارادة في امر بعد بحضرة من  
لا يحد اي السيد بالهلاك وموقاد عليه على ضرب من اي سبب ضربه فاعتدد  
عن ضربه بما اعتدد اي العبد له فان في هذا امره والامر يظهر عذره وهو مخالفة  
امره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يقضي الى هلاك نفسه والاحكام يريد  
هلاك نفسه واردة العاقل في ذلك محال والزم تعريفه اي الامر بالطلب  
النفسي له اي هذا الايراد وهو انه قد يوجب الامر ولا طلب فان العاقل كما  
لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه ورفعا في هذا الالتزام كما قال القاضي عند  
الدين يجوز طلبه اي العاقل الهلاك لغرض اذا علم عدم وقوعه اي الهلاك  
انما يقع في اللفظ اما النفسي فكذلك ارادة لا يطلبه اي سبب هلاكه بتقبله

كما لا يبره والقول بانه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يفتق ولا يجوز  
ارادته اصلا ممنوع وما قيل اي وما ذكر الامد في الرد عليهم وقال ابن الحاجب  
انه الاولى نيكات الامر اذ لا توفقت المأمورات بحجده اي الامر لا يملك اي  
الارادة صفة تخصصا لمقتدور بوقت وجوده اي المقتدور فهو موجود اي الارادة  
فوقه مختص والقالي باطل فان الكافر الذي علم الله موته على الكفر كفر عن  
ما مور بالايمان اتفاقا مع انه لم يمت من لا يلزمه اي المعتزلة كما في الارادة  
عندهم اي المعتزلة بالنسبة الى العباد من جميع اعتقاد المدعى اذ في اللفظ  
والشيعة اليه سبحانه العلم بما في الفعل من المقتدور وهو منسوب الى محققهم  
ثم كما لا يلزمهم هذا بالنسبة الى تفسيرهم الارادة بهذا لا يلزمهم بالنسبة  
الى باقي تفاسيرهم اياها ايضا واستشيعا الكلام في هذا في الكلام سبيل  
شيعة الامر خاص اي حقيقة على الخصوص في وجوب فقط عند الجمهور  
وصححه ابن الحاجب والبيضاوي وقال الامام الرازي انه الحق وذكر امام  
الحرمين والامدح انه مذهب الشافعي وقيل وهو الذي امله الاستغري  
على اصحاب الاستغرابي ابو هاشم في جماعته من الفقهاء الشافعي في قول  
وعامة المعتزلة حقيقة في الذنب فقط وقال الاطهر من المالكية امره تعالى  
وامر رسوله الموافق له او المهيئ له للوجوب والمنتداه منه للذنب وتوالت  
الاستغري والتأني في موضوع بينهما اي الوجوب والذنب وتوالت  
فيه معنى لا يدرك مفهومه اصلا قال التقاضي وهو الموافق لكلام الامد  
قلت ولا ينافي هذا نقل ابن برهان عن الاستغري انه مشترك بين الطلب  
والتهديد والتكوين والتخيير ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن  
سبرج اشتراكه في الوجوب والذنب والاباحة والتهديد ثم يخالف كليهما بغير  
غير واحد توافقهما بمعنى ان الشيعة مترددة بين ان تكون حقيقة في الوجوب  
فقط والذنب فقط او بينهما لا اشتراك اللفظي لكن لا يدرك ما هو واختاره  
القزالي في المستصفى قال السبكي والامدح لكن ذكر الاسوي ان الذي صححه  
في الاحكام التوقف في الوجوب والذنب والارشاد والله سبحانه اعلم وقيل  
مشترك لفظي بينهما اي الوجوب والذنب وهو منقول عن الشافعي وقيل  
مشترك لفظي بين الوجوب والذنب والاباحة وقيل موضوع مشترك بينهما  
الاولين اي الوجوب والذنب وهو الطلب اي ترجيح الفعل على الترك وهو  
منقول عن اي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخ سمرقند وقيل  
موضوع لما اي للقد المشترك بين الثلاثة اي الوجوب والذنب والاباحة  
من الاذن وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من  
الشيعة وقال الشيعة مشترك بين الثلاثة اي الوجوب والذنب والاباحة  
والتهديد وقيل غير ذلك لنا على المختار وهو الاول انه لا يرد استدل



السلف بها اي بصيغة الامر مجردة عن القرائن على الوجوب استدلالا شافعا بلا  
 ذكر فوجب العلم العادي بانفاذهم على انفسهم اي كاجماع القولى  
 على ذلك واعتزض بان انه اي الوجوب في استدلال السلف بها عليه كان باو امر  
 بآفة بطراين الوجوب بدليل استدلالهم بكثرة ما اي من صيغ الامر  
 على المذهب قلنا انك اي صيغ الامر المنسوب اليها الذنب بثبوتها بقرائن  
 معينة له بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها الذنب  
 في الكتاب والسنة والعرف وانما يعيده هذا الدليل ظن في الاستدلال  
 اي الاجماع المذكور سلكوا لما قلنا من احتمال اي احتمال كونه بقرائن معينة  
 الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم قلنا لو سلم ان الظن كفي  
 الاستدلال بالقرائن لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها  
 واما القطع فلا سبيل اليه واللزم مختلف فالمرزوم مثله ثم في المحصولات  
 المسئلة وسيلة الى العلم فيكفي الظن بآفة من آفة العلم العادي  
 بانفاذهم على انفسهم الوجوب بقطعها بالامر بالوجوب من الاوامر اي من القرائن  
 فوجب القطع بتبادر الوجوب منها الصيغ اي الوجوب ايضا للغة ايضا  
 قوله تعالى لا يلبس ما منعك ان لا تستعد اذا امرت بهي سجد والاداء اي  
 عن القرائن فانه ظاهر في الوجوب ايضا والامر بالامر واللوم وقال امرتني وتنفق  
 الامر الذنب او ما يورى هذا المعنى فانه قد ناظر باستد من هذا حيث قال  
 خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بان الوجوب لعله فهم من قرينة  
 حاكية او مقالية لم يحكمها القرائن او من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها  
 اذ امرتني لم تكن حينئذ وانما هي القرائن ما وقع بغيرها احتمال رجوح غير  
 قارح في الظهور وقوله تعالى واد اقبل هم اركعوا ليركعون رهم على مخالفة  
 الامر بقوله اركعون حيث رتب على مجرد مخالفة الامر المطلق بالركوع واما  
 الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ان الحاجب بقولنا تارك الامر عاص  
 لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما السلام اي اغصيت امرى  
 اي تركت مقتضاه وهو اي والوجه وكل عاص **ثم** عد لقوله تعالى ومن يعص  
 الله ورسوله فان لما رجعهم فتاوى الامر متوعد وهو دليل الوجوب فانشار  
 المصنف الى منع حصره بقوله **ثم** كونه اي العاصي تارك الامر المجرد عن القرائن  
 المعينة للوجوب لصحة على ما هو للذنب وليس تاركه بعام اتفاقا بل  
 العاصي تارك ما هو مختلف من الاوامر بقراءة الوجوب فاذا استدلال  
 تكون تارك الامر المجرد عن القرائن المعينة للوجوب عاصيا باو امرت امرى  
 اي احتجني منعنا بآفة اي هذا الامر عن القرائن المعينة للوجوب مقتضاه  
 وكيف لا وقد قرنه بقوله واصلم ولا تتبع سبيل المفسدين فاما الاستدلال  
 للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى **فليجذر الذين يخالفون عن امره اي**

بخالفون امره او يعرضون عن امره بترك مقتضاه ان نصيبهم فتنة اي محنة في  
 الدنيا او يصيبهم عذاب اليم في الآخرة لانه رتب على ترك مقتضى امر احد  
 العذابين فصحيح لان عموم اي امره باضافة العز من مقتضى او مقتضى  
 امر لا يفيد الوجوب خاصة بوجوب اي الوجوب للمجردة اي لصيغة الامر  
 المجردة من قرائن الوجوب لانها من افرادهم ثم تقيس الاستدلال به ان مخالفة  
 امر متوعد عليها وكل متوعد عليه حرام لمخالفة امره حرام واستدلاله بوجوب  
 الاستدلال للوجوب ايضا بان **ثم** مشترك تدور لخلاله بالهم  
 فيكون الامر دفعا للاشتراك **ثم** لا من الوجوب والذنب والاباحة  
 والتهديد حقيقة وفي الجاني مجازا والواو انما خصصت هذه الاربعة للاتفاق  
 على انه مجاز فيما يوافقها من المعاني التي تشمل فيه قلت وهو مشكل بما في  
 الميزان وقال اكثر الواقعية بانه لا صيغة للمربط بقى التقيين بل هي  
 صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تشمل فيها فهي موصو  
 لكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وبم بعض  
 القضاة واكثر المتكلمين والواقعية **ثم** بآفة بوجوبهم **ثم** بوجوبهم  
 وهو مشترك فيهما **ثم** ايضا ثابت **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم  
 اي ان نسقيني ولا فرق الا الهم على تقدير الترك في اسقني وعدة على  
 تقدير الترك في يديتك اي ان نسقيني ولو كان للذنب لم يكن بينهما فرق  
 فتعين كونه للوجوب استدلالا **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم  
 ولو سلم ان بينهما فرقا فيكون نذبتك **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم  
 فيه بل يحمل الوجوب والذنب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالضرورة  
 والظهور عدم الفرق من جهة اخرى وايضا **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم  
 اذ نفى اللفظ لا يوجب تخصيص الحقيقة باحد ما اي الاربعة الذي هو  
 الوجوب ولو اراد المستدل بالاشتراك خلافا لاصل طلق الاشتراك  
 ليتميل اللفظي والمعنوي **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم  
 المعنوي بالنسبة الى معنوي اخض منه من خلاف الاصل اذ اقام باللفظ  
 والاصل فيه الخصوص لا قاذرة المقصود من غير مزاح له فيه وحينئذ كما كان  
 اخض كان في اقامه المراد اسرع ولتوهم مزاحته غيره اذ دفع الجذر قوله هذا  
 كالمعنوي الذي هو وجوب فانه اي المشترك بين الوجوب والذنب وبما يطلب بالنسبة  
 الى المعنوي الذي هو وجوب فانه اي المشترك بين الوجوب والذنب **ثم** بوجوبهم  
 بالنسبة الى الوجوب اذ هو اي الوجوب نوع بالنسبة الى الطلب **ثم** بوجوبهم  
 الامر بين خصوص الجنس وخصوص النوع وخصوص النوع اولى لما فيه من  
 تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيهه **ثم** بوجوبهم **ثم** بوجوبهم  
 ولا ان هذا انما يتجلى على مثال القول بتقديم الخاص على العام والخاص











مساويا والفاصل بان صيغة الامر فيها حقيقة بقول الامر في الجواز انما يدل  
 على المستترك الاذن وهو اي المستترك الجواز من الوجوب حقيقة قاصرة  
 اي فهو فيها حقيقة قاصرة وثبوت ارادة ما به المباينة للوجوب اي جواز  
 الترك مرجوحا ومساويا وهو اي ما به المباينة فصلهما اي الذنب والاباحة  
 انما يدل عليه بالقرينة في لفظ الامر اي حقيقة ومناه اي هذا الكلام  
 على ان الاباحة رفع الحرج عن الطرفين اي الفعل والترك كذا الذنب رفع الحرج  
 عن الطرفين مع ترك الفعل وهو موجب رفع الحرج عن تركه اي اجد  
 الطرفين وهو الفعل في كل من كان له في الذنب والاباحة للوجوب  
 حقيقة اي فعمل كونه فيها حقيقة قاصرة بنا على كونهما جزا  
 منه وهو صدر الشريعة في كل من كان له في الذنب والاباحة للوجوب  
 كما في التلويح انه ليس معنى كون الامر للذنب او الاباحة انه يدل على جواز  
 الفعل وجواز الترك مرجوحا او مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ  
 للقطع بان الصيغة لطلب الفعل والدلالة لها على جواز الترك اصلا  
 بل معناه انه يدل على الجز الاول من الذنب والاباحة اعني جواز الفعل  
 الذي هو بمنزلة الحسن لهما والوجوب من غير دالة على جواز الترك او  
 امتناعه وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك  
 ولا خفاء في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع  
 امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز  
 الفعل من قبيل استعمال الجز في الكل ويكون معنى استعمالها في الاباحة  
 والذنب هو استعمالها في جزئيهما الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفعل  
 الذي هو جواز الترك بحكم الاصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل  
 في الذنب هو اسطة القرينة اشار المصنف الى دفعه بقوله ولا يخفى ان  
 الدلالة على المعنى الوضعي تمامه به عدها اي الدلالة عليه اما بان لا  
 يكون دالا على جزئيه **لا دخل** في الظاهر لهما اي للدلالة وعدمها في  
 كون اللفظ **عاجزا** **عديم** اي وعدم كونه اللفظ مجازا بل الذي له دخل  
 في كون اللفظ بالنسبة الى غير المعنى الوضعي له مجازا **استعمال اللفظ فيه**  
 اي في غير المعنى الوضعي له **وارادته** اي غير المعنى الوضعي به اي باللفظ  
 قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه  
 الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله  
 فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولا دخل للدلالة في واحد  
 من الامور الثلاثة واذا ثبتت دلالة على الوضعي وثبتت عنه كونه  
 حقيقة اذ لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فانه حينئذ مجاز له دالة  
 في تلك الحال على الحقيقة وليس حقيقة اذ لم يستعمل فيما دل عليه وهذا

لان الدلالة على المعنى معلولة بوضع اللفظ له فاذا وجدت العلة وجد  
 المعلول وهو الدلالة على الوضعي فتثبتت دلالة على الوضعي وهو  
 مجاز لا حقيقة ولا شك انه اي الامر استعمال في الاباحة والذنب بالقرينة  
 فيكون **عاجزا** وان لم يدل الامر حينئذ الا على جزئه اطلاق الفعل اي  
 فاذا استعملت صيغة الامر في الاباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين  
 وجب ان يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وان دل اللفظ في هذه الحالة على  
 جز الاباحة اعني رفع الحرج على الفعل بسبب انه جزء معناه الوضعي  
 وهو الوجوب بل وعلى جزئه الاخر وهو اثباته بالترك اذ دلالة على الوضعي  
 لا يسقط فدل ثبوتها عليه لدلالة في حال استعماله في الاباحة على رفع  
 الحرج عن الفعل فاثباته على الترك وان لم يرد احد الجزين منه لانه لم يستعمل  
 في هذا الجز بخصوصه بل المركب منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به  
 بيان معناه الوضعي ذكره المصنف ايضا ثم في التلويح فان قلنا  
 فانه صرحوا باستعمال الامر في الذنب والاباحة واداهما منه ولا ضرورة  
 في حمل كلامهم على ان المراد انه يستعمل في جنس الذنب والاباحة عدو لا في  
 الظاهر وما ذكر من الامر لا يدل على جواز الترك اصلا وان اراد بحسب  
 الحقيقة غير مفيد وان اراد بحسب المجاز فهو لم لا يجوز ان يستعمل  
 اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزءا في طلب الفعل مع اجازة الترك  
 والاذن فيه من جوحا او مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والاذن  
 فيه قلنا هو كما صرحوا باستعمال الاسد في الانسان الشجاع واداه منه  
 فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع لان حيث ان لفظ الاسد يدل  
 على ذاتيات الانسان كالناطق مثلا فاذا كان الجامع ههنا موجوا  
 الفعل والاذن فيه كان استعمال الصيغة الامر للذنب والاباحة من حيث  
 انهما من افراد جواز الفعل والاذن وثبتت خصوصية كونه مع جواز  
 الترك او بدونه بالقرينة كما ان الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه انسانا  
 بالقرينة انتهى وقد يعقب المصنف هذا بقوله وكون استعماله اي الامر  
 فيهما اي الذنب والاباحة من حيث هما اي الذنب والاباحة من **فراد الجامع**  
 بينهما وبين الوجوب **وهو اي الجامع** الاذن في الفعل كاستعمال **الاسد**  
**في الرجل الشجاع من حيث هو اي الرجل الشجاع** من افراده اي الاسد  
**م يعلم** انه اي الاسد اذا استعمل في انسان انسان بالقرينة كيباع بالاسد  
**لا يعرف** عنه اي عن كونه لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى  
**الذي هو الوجوب** الى كون الاستعمال في جزئيه هو الذي هو جواز الفعل  
**الا الى كون دلالة** اي الامر على مجرد الجز اي جز المعنى الموضوع له  
**بل هو اي مجرد الدلالة** على الجز مجرد استعمله في تمامه اي المعنى











صرف اللفظ عن موجه وهو الثلاث للتصنيف وبما اى ويجعل اكثر من الواحدة بالنية  
 على ثلاث اى احتمال التكرار مطابقا للنية من اثنتين وثلاث فان لم يكن له نية  
 او نوى واحدة فواحدة لا غير وعلى الثاني اى عدم احتمال التكرار وبما اى الثاني  
 ان لم اى الحنفية يقع واحدة سواء اياها والتمتين اولم يوشيا واستلزاما بانيه  
 في التثنية وان نواهما قال المصنف رحمه الله تعالى ولا يخفى ان المتفرع في هذه  
 الصورة تعدد الافراد المأمورية وعدم تعددها وليس تعددها التكرار للفعل  
 ولا نوى واحدة اى التكرار المتعدد في الافراد بعضه في التثنية في التثنية والثالث  
 فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرار فعل المطلق اى تعدد الافراد في التكرار  
 منه لصدقه مع التكرار وعدمه في صورة من ثبوت التعدد بنية اى التكرار في  
 اتفاق التكرار في التعدد في هذه الصورة واما ما عجز مبنية على هذا  
 المبنى بل هي مسيلة في هذه الصورة فمعه عدم تعدد الافراد في  
 نواها في اولها اى التعدد المحقق منها اى كما لا يبع ارادة الطلاق  
 من اسقنى خلاف الشاذ في فانه ذهب الى انها محتملة واما قلنا لا محتملة لانها  
 عتقة من طلب الفعل بالمصدر المذكور حق كان قابيل طلق او وقع طلاقا  
 اى المصدر المذكور فرد فيجب مراعاة عدمية معناه فلا جعل منه معناه وهو  
 التعدد المحقق للمنافاة بينهما لان الفرد ما لا يتركب فيه والعدد ما يتركب من  
 الافراد فان قيل فينبغي ان لا يبع ارادة التثنية في قوله طلق بنفسك لزوجة  
 الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذه الزوجة الحرة كما لا يبع ارادة التثنية  
 فيه لها فالجواب المنع من ارادة التثنية في الامة والثلاث في الحرة الواحدة  
 جنسية فيهما لانها كل جنس طلاقا فلا مزيد له في حق الامة على التثنية وفي  
 حق الحرة على الثلاث فكان كل منهما فردا واحدا من اجناس المقررات الشرعية  
 فيقع بالنية بخلاف التثنية في الحرة لانه لو حدة فيها لا حقيقة ولا حكما فالتثنية  
 كونه محتمل للفظ فلا يبال بالنية والحاصل ان الفرد الحقيقي موجه والفرد الاعتباري  
 محتمل والعدد لا موجه ولا محتمل والاصل ان موجب اللفظ تثبت باللفظ ولا  
 يقتصر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمل لا يثبت وان نوى  
 لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا تثبته قال المصنف وبعد انه لا يلزم اتحاد  
 مدلول الصيغة في تعددها اى مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا  
 فقد يبعد ثبوت الاحتمال اى احتمال التعدد لثبوت الفرق لغة بين اسماء  
 الاجناس المعاني وبعض اسماء الاجناس الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال  
 بقبيلهم القبيل فيقام كالا عيان التماثلة الاجزاء لما والعسل فاذا صدق  
 الطلاق على طلقين كيف لا يحتمل اى الطلاق هذا العدد الصادق عليه  
 لانه اى الحنفية استمر واعلى ما سمعت من عدم الاحتمال في الكل اى اسماء الاجناس  
 المعاني والاعيان حتى قالوا اقربا على ذلك فلو حلت لا يشر بما انصرف الى

الى اقل ما يبعد في سلبه ما وهو فطرة عند الاطلاق ولو نوى مياه الدنيا مع شرب  
 ما شامها ولا يثبت لصديق انه لم يشربها او قدر من الاقدار المحتملة بين  
 الحدين كما لو نوى كوزا لا يثبت ذلك منه مخلو النوى عن صفة الفورية حقيقة  
 وحكما والله سبحانه اعلم مسيلة الفور الامر وهو امتثال المأمورية عتقة  
 يتقابل بالتكرار له لانه من لازم استعراق الاوقات بالفعل المأمورية  
 مرة بعد اخرى واما غيره اى القابل بالتكرار فاما اى المأمورية فمردودة  
 بوقت الاداء بنية اى الوقت ويبقى الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث  
 في المحكوم فيه اى اى او غير مقيد بوقت يموت الاداء بنية وان كان  
 واقعا في وقت لا محالة لا من ذلك ان الفضا للموم والصلاة  
 فالتثنية اى غير المقيد المذكور في السبب في التثنية على وجه لا يموت  
 المأمورية اصلا كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى  
 الشافعي واصحابه واختاره الرازي والامدني وابن الحاجب والسيضاوي  
 وقال ابن بريهان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص وانما فروعهما نزل  
 على ذلك انتهى وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لان  
 البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد من وجوب الفور  
 اول اوقات الامكان للفعل المأمورية وهو معزى الى المالكية والحنابلة  
 وبعض الحنفية والشافعية وقال القاضي الامر بوجوب البدار في فعل  
 المأمورية على الفور والعلم عليه في ثاني الحال في وقت امام الحرمين  
 في انه حلة للفور ام لا لا يبع في ذلك لا يبع في جوابه اى التراخي محتمل  
 بطل في الفور والتراخي مع الوقت في امة لا يبع في قول المصنف  
 في التثنية ان بادريه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور في جواب  
 التراخي لنا على المختار وهو انه لا يبع الطلب انه لا يبع في وقت من  
 نور او تراخي لا يحسب المأذ ولا يحسب الصيغة باهية السابقة وهو  
 اطلاق العربية على ان عينية الامور لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان  
 الى اخره وكونه دالا على احدى اى الفور والتراخي خارج عن مدلوله في التراخي  
 كما سقنى فانه يدل على الفور للعلم العادي بان طلب السقنى يكون عند الحاجة اليه  
 عاجلا وافعل بعد يوم فانه يدل على التراخي بتأوله بعد يوم قالوا اى القابلون  
 بالفور ولا يلحقهم بسلام خبري كونه قائم كزيد قائم ومشتي كعبت وطالب  
 خضد لعاصر عند الاطلاق والتجرد من التراخي حتى يكون موحدا للشيخ  
 والطلاق بما ذكره في الامر والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من اقسام الكلام  
 وبينه وبين ساير الاشياء ان التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما اشياء  
 هذا قياس في اللغة لانه قياس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والاشياء  
 وهو عدم اختلاف حكمه غير جائز فما الظن مع اختلاف حكمه فانه في الاصل



تعتبر الحاشية ويتبع من الامر ان لا يستقبل في المطلوب لان الحاصل لا يطلب والحاضر الطلب  
وليس من ان كان فيه اي في الطلب بل في المطلوب فان كان المطلوب ايجاده مطلوباً اول  
ثم ان يلبس اي الطلب فالقول بان كان المطلوب ايجاده مطلوباً في زمان هو ما بعده  
اي ما بعد اول بل الطلب فوجوب التراخي او ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً مطلقاً  
في بيئته المأمور من الوقت لا في اي التراخي متداول للصيغة قالوا ثانياً انتهى  
بأنه لا يجوز تركه الله ولا طلب مثله تلك قياس في اللغة وايضاً الفور في النهي  
وغيره بخلاف المأمور به فبقوله ان لا يجوز تركه بالنيهي وهو لا امتثال انما  
يكون بان لا تقترن تركه النهي عنه وتحقق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات  
فان الله اي النهي يقدره اي الفور وجوبه في وقت فيه ان في متناهة قالوا ثالثاً ان  
الامر بان لا يجوز تركه اي النهي بغيره بغيره على المأمور به في امور يتحقق مثلاً  
الامر بان لا يصنع المأمور به في وقت الان هو ما قبله في وقت فيه وهو ان الامتثال  
بالفور لان النهي يفيد في حاله بان لا يجوز تركه اي النهي بغيره بغيره على المأمور به في امور يتحقق مثلاً  
ان لا يصنع المأمور به في وقت الان هو ما قبله في وقت فيه وهو ان الامتثال  
بانك ما امرتني بالبدار وسوف اجدت هذا فحينئذ وقت اي وقت تنويته  
وتفعل الروح فيه وقد نهى اي ان لا يصنع الامتثال في وقت تنويته وتفت فيه  
من رضى ففعله ساجدين لان العامل في اذا ففعله في التقدير ففعله ساجدين  
وقت لتسويي اياه وتفت فيه الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والتفت  
مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لان مجرد الامور في الحاضر  
بالتأخير لوجب اي وقت معين او اخر ازمة لا حذر ولا اول اي وجوب  
التأخير الى وقت معين شئت لانه ان كان مذكوراً في الغرض خلافه لان الكلام في المطلق  
عن الوقت لا في المقيد به وان لم يكن مذكوراً فلا استعجالية ولا دليل من خارج عليه  
فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بغواية على تقدير تأخيرها عن ذلك  
الوقت لانه لا يفتى بالوقت المذكور الا ذلك اجيب بالفتح فانه لا بد للظن من اماره  
وليس في الاكبر السن والطر من الشبهة عنهما وهي مضطرة اذ من شاب يكون حجة  
وشيف ومريض يعييش مدة والثاني اي وجوب تأخيرها الى اخر ازمة الامكان تكليف ما  
لا يطاق لكونه غير معين المكلف فيكون مكلفاً بالفعل في وقت يحمله بالمنع عن تأخيرها  
عن وقت لا يعلمه ويحال بحيث لا يفتى في الامكان في حذر النعم في خلافه بان يقول  
الشارع افعل ذلك التأخير فان هذا اجاز اجماعاً وما ذكر من الدليل جار فيه وبالنقص  
التفصيلي بان المأمور به في تكليفه لا يطاق في وجوب التأخير اليه اي اخر ازمة الامكان  
اجابة اي التأخير في وقت معين لا يطاق ولا يلزم منه تكليفه لا يطاق كتملكه  
ان الامتثال بالبدار في اول ازمة الامكان قالوا سادساً وجبت المسارعة الى الفعل  
المأمور به لقوله تعالى وسارعوا الى معفرة من ربكم تسمعون الخيرات للاتفاق على  
ان المراد المسارعة الى سبب المعفرة لان نفس المعفرة ليست في قدرة العبد فاطلق

السبب واريد السبب ومن سببها فعل المأمور به كما ان ايضاً من الخيرات فيجب المسارعة  
والمسارعة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور **اجواب** جاز ان يكون كل من هاتين  
الايئين صفة لا يجاب الفور بالبدار لا بد منه بل يصح كما قالوا من سبب  
اي وجاز ان يكون كل منهما معنى لغاية جديدة وهي وجوب الفور بناء على ان  
الصيغة غير متعصية لوجوبه كما قلنا فلا يفيد كل منهما ان اي الفور موجب  
اي الصيغة عيناً كما هو مطلوب لعدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع  
احتمال خلافه فليس في ذلك سبب من سبب مقدمه على التاكيد اذا تناقضاً فيترجح ان  
الصيغة غير الدالة عليه في قوله عليهم عليهم اذ ان دليلهم بغيره اي  
الفور لان كلا من المسارعة والاستباق مباينة الفعل في وقت مع جواز الايمان  
به في غيره الفقه في سبب من سبب مقدمه في قوله عليهم عليهم اذ ان دليلهم بغيره اي  
المعصية بتركها اي الفعل والعزم وعدمه اي العميان بان لا يصنع اي الفعل  
والعزم فكان الحكم المذكور مقتضاه اي الامر بان لا يصنع بان لا يصنع  
انما هي بان لا يصنع في وجوب العزم على فعله بان لا يصنع اي الامر بان لا يصنع  
بينه وبين الفعل بل هو اي العزم على فعله بان لا يصنع اي الامر بان لا يصنع  
الايين يثبت مع ثبوت الايمان لا احتصاص له بهذه الصيغة ولا بد من  
الفعل الامام الطلب المطلق في التأخير في وجوبه في وقت معين في وقت  
العهدة يبين في التأخير على هذا بان لا يصنع في وقت معين اي الامام بان لا يصنع  
في كونه للفور وايضاً وجوب سبب من سبب مقدمه في قوله اي الامام بان لا يصنع  
موقع في الصيغة المطلوب ذكره التفتازاني قاله المصنف في وقت معين  
قوله اي الامام بالمطلوب في وقت معين وانما الوقت في اليد وانما في وقت  
بالتأخير مع انه متمثل في وقت معين لم يفتى في وجوبه بان لا يصنع في وقت  
وجوب الفور بعد ما قال في سبب من سبب مقدمه في قوله اي الامام بان لا يصنع  
الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور اي بسببه لان الشك  
في احد الطرفين شك في الاخر بالضرورة ثم لونه في الامام بان لا يصنع في وقت  
الايين لان براداً في الامام بان لا يصنع وبعد تسليم ان الفور احتياط فكون تركه  
موتاً محل نظر في لوقا الامام الفقهاء للصيغة لا سبب جديد من  
عدم المناقاة بين الامتثال بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير الى ما بعد من  
الفور يجوز جعله متمثلاً بحكم الصيغة من حيث القضاء وانما بتركه الامتثال  
بحكم الصيغة من حيث الاداء اما ظهري من توجيه هذه الزيادة وعليه  
من التعقب ولا ان المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذ لم يكن لها  
وقت محدود الطويين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف باداء  
ولا قضاء وثانياً ان المشهور من عامة الشافعية ان القضاء سبب جديد  
وثالثاً ان نفس الامام قد قال بعدما تقدم فاما وضع التوقف في ان المؤخر



هل يكون كمن اوقع ما طلب منه ورا الوقت الذي يتاقت به الامر حتى لا يكون محتسلا  
اصلا وهذا بعيد لان الصيغة مرسلية ولا اختصاصا لها بزمان فلم يكن حاجة الى  
هذه الزيادة **واجيب** لا تشك في جواز التاخير مع دايما المفيد له فوجب العمل  
به ثم هذا **بمعية** كان الاولى ذكره في ذيل مسيلة صيغة الامر خاص في الوجوب  
فيل مسيلة الامر الوجوب شرعية لان محولها الوجوب وهو شرعي وذل  
لعوية وهو ظاهر في صفة واثباته **والصحيح** عند ابي اسحاق الشيرازي اذ كثر  
قولهم في الاجوبة فيما هو في اللغة واثبات اللغة بلوارم الماهية وهو ان كونها  
لعوية الوجه اذ حصل في ذلك وان كان محولها الوجوب فان الحاجب لاعتد  
الا ثبات والادوات واجاب سبحانه ليس لا الزام والاثبات على المحالين عليه  
الحكم وهو اي الوجوب الشرعي من اقرار التعوي فان قيل بل ينبغي ان تكون  
شرعية لانه مأخوذ من تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما  
يعرف بالشرع فالجواب المنع واستحقاق العقاب بالترك ليس هو المأمور  
للو وجوب بل لازم مقارن خارج نقلي او سادى فمركب من وجوبه في الزام  
وهو اي الخارج المذكور حسن عقاب مخالفة اي امر من له ولاية الالزام وحين  
الوجوب يجب لفعل بينه وبين نفسه سببا للعقاب كما ذكره غير واحد حوز  
بمطلق الوجوب واجاب بخلافه **واجيب** من له ولاية الالزام بشرية لا شرعية  
الى اخره فيمددك اجابة تعالى فردا من مطلقه اي الوجوب التعوي وظهر  
ان الاستحقاق للعقاب بالترك ليس لازم التزل مطلقا بل هو لازم لمصنف  
منه اي من الوجوب الحق الامر من لا يدين له عقابا **واجيب** في حق هو  
اي الوجوب فيه والاحكام للعقاب بتركه لانه لا يدين له للعقوبة مسيلة  
الامر لشخص ما امر لغيره بالشيء ليس امره اي بالشيء بل ذلك المأمور ولا  
لو كان امره لذلك المأمور كان من مبدك يتبع شوي تعديا على المخاطب  
بالنصرف في عبده بغير اذنه وناقض قولك لا يعبد الله لانه من بيع  
ما امره ببيعه قالوا واللازم منتف بينهما قال السبكي ولقائل ان يقول  
على الاول انما يكون متعديا لو كان امره لعبد الغير غير لازم لامر السيد  
لعبده بذلك لكنه لازم له هنا لدلالة امر عبده بكذا على امر السيد بامر  
عبده بذلك وعلى امره هو العبد بذلك وهذا لازم للقول بمعنى ان امر  
القائل للعبد بذلك متوقف على امر السيد اياه به لازم له وحينئذ لا  
يكون امره للعبد تعديا لانه موافق لامر السيد له بذلك فهو امر بما امره  
به سيده سلمناه لكن لا نسلم ان التعدي لاجل ان الصيغة لم تقتضه بل  
لوجود المانع من ذلك وهو النصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا  
المانع مفقود في امر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي  
حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان اللازم مستلزما للارادة

وجاز ان يكون لاحد الامر من غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظروا لانه ليس هنا  
تدافع بين امرين بل بين امر واحد فالاولى قول المصنف **واجيب**  
**اطلاق** اللازم الثاني الذي هو التناقض اذ لا يراد بالمناقضة هنا الا  
منعه اي المأمور من البيع بعد طلبه اي البيع منه اي من المأمور به وهو اي منعه  
منه بعد طلبه منه **سبح** لطلبه هذا هو المختار وقيل امر به والواهم  
ذلك من امر الله تعالى رسول الله فان يامرنا فانه يفهم منه ان الامر هو الله  
تعالى و امر الملك و يرد بان يامر فلانا بكذا فانه يفهم ان الامر الملك  
بحسب بيانه اي فهم ذلك في كليهما من قرينة انه اي المأمور الاول رسول وبلغ  
عن الله كما في الاول وعن الملك كما في الثاني **دام** خط الامر متعلق به  
اي بالمأمور به ثانيا ومحل النزاع انما هو هذا ان قال السبكي ومحل النزاع  
قول القائل بمر فلانا بكذا اما لو قال قل فلانا ففعل كذا فالاول امر  
والثاني مبلغ بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتار في  
بينهما في الارادة بموضوع المسيلة ثم قال وقد سبق الى بعض الاوهام  
ان المراد الاول فقط يعني ما كان يقطع الامر بهذا يشير الى ان السوية  
بينهما هو التثنية وهو الاشبه والله سبحانه اعلم **مسيلة** اذا خالفنا  
غير متعاطفين **بما ليس** في مأموره فان كان كذلك ركب ركعتين  
صل ركعتين بخلاف امرين متعاطفين غير متعاطفين بمقتضى ان في مأمور  
به غير قابل للتكرار بخلاف اليوم **دام** اليوم ولا خلاف في عدم اي التكرار  
من تعريف المأمور به بعد ذكره **متكرا** لفعل الركعتين بعد صل ركعتين  
او من عادة ما ينبغي ما اسقى ماء فانه انما يكون الثاني مؤكدا للاول  
في هذه الصورة اتفاق اما في الاولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار  
واما في الثانية فلان الاصل الاكثر ان التكرار اذا عرفت معرفة  
كانت عين الاولى واما في الثالثة فلان دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا  
تمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقي من العود قبل بالوقوف في كونه  
تأسيسا او تأكيدا وهو لا يكره الصيرفي واي الحسين البصري وقيل  
تأكيد وهو لبعض الشافعية والحياتي وقيل تأسيس وهو للاكثرين  
على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على ما في البديع **دام** افود ووضع الكلام  
للافادة ولانه الاصل والاول وهو لا افود ووضع الكلام للافادة  
عن هذا اي لانه الاصل وهو ظاهر والكل اي وكل منهما لا يقاوم الاكثرية  
للتكرير في التأكيد لانه كثر التكرير في التأكيد ما لم يكثر في التأسيس فجعل  
على التأكيد حملا للعود على الاغلب **معارض** بالبوة الاصلية اي  
والتأسيس معارض بما في التأكيد من الموافقة للاصل الذي هو برة  
ذمة المكلف من تخالف التكليف بما مرة ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه



والاصل عدمه لعدم اتصاله اي كون الاصل في الكلام الافادة في التكرار  
 انما ذاك في غير التكرار بشهادة الكثرة فيخرج التاكيد واداسع كون التاكيد  
 اكثر في محل النزاع وهو توالي امرين بمقتضى ثلثين في قابل للتكرار لاصار في عنه  
 سقط ما قبل اي ما قاله الواقف بتعارض الترجيح في التأسيس والتاكيد  
 فالوقف لا يظهر ارجحية التاكيد عليه فلا وقف هذا في التقاوت بل اعطى  
 في العطف لوديل ركعتين بعد صل ركعتين **بمعنى** ما اي الامرين لان التاكيد  
 بواو العطف لم يعهد او يقل قال القرافي واختاره القاضى ابو بكر وهو الذي  
 يحى على قول اصحابنا وقيل يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه  
 الا ان ترجح التاكيد في المعطوف بمرجح عادي من تعريف او غيره ولا تعارض  
 يمنع منه **فيه** اي فيعمل بالتاكيد او يوجد التعادل بين ترجيح كونه تاسيسا  
 وتاكيدا **فمقتضى** خارج اي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجد والاقاوقف  
 كما سقني ما واسقني المالكان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس  
 لما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجود مرة ثانية اجيب قد يكون  
 الاحتياط في العمل على التاكيد لاحتمال الحرمة في المرة الثانية هذا كله  
 في الامرين بمقتضى ثلثين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا متعاطفين كانا  
 كصم وصل او غير متعاطفين كصم صل ذكره في البديع وغيره لكن ذكر القرافي  
 ان الثاني اذا كان صفة يشترط فيه ان يكون في وقتين نحو اكرم زيدا  
 واهنه فان اتخذ الوقت حمل على التحديد ولا يحمل على الشفع لان من شرطه  
 التراخي حتى ينتقل الامر الاول ويقع التكليف والامتحان به وتكون الواو  
 جسيمة بمعنى او حتى يحصل التحديد وفي المحصول فان كان احدهما عاما  
 والاخر خاصا نحو صم كل يوم صم يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان  
 تاكيدا وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون دخلا تحت الكلام الاول  
 ليهي العطف والاستنبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف  
 وقال القاضى عبد الوهاب والعجب ان ذلك يحول على ما يسبق للوم عند  
 السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور اهتماما به بذكره ثانيا على تقدير  
 كونه مؤخرا وبذكره اولا على تقدير البداية به ثم هذا كله في المتعاقبين  
 فان تراخي احدهما عن الآخر عمل بهما سواء تأثلا او اختلفا وسواء كان الثاني  
 معطوفا او غير معطوف والله سبحانه اعلم **مسئلة** تختلف انقيادون بالنهي  
 فاحتملوا الامام والقاضي وابن الجوزي ان الامر بالنهي فور ليس ببيان  
 صفة اي ذلك الشيء ولا يفتيه اي النهي عن صفة عقلا والمنسوب الى العامة  
 من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان الصند واحدا فالامر  
 بالايمان نهى عن الكفر والا اي فان كان له اصدقاء فعلى اي فهو نهى عن  
 كلها فالامر بالقيام نهى عن القعود والاضطجاع والسجود وغيرها ذكره

صاحب الكشف وغيره وقيل نهى عن واحد غير عيني من اصدقاء وهو  
**بمعنى** ظاهر البعد وان النهى امر بالصد المتخذ بالنهي عن الكفر امر  
 بالايمان والا فان كان له اصدقاء فعلى اي قال بعض الحنفية والمحدثين  
 هو امر بالكل اي باصداؤه كلها وفيه بعد يظهر مما سبق والعامه من  
 الحنفية والشافعية والمحدثين هو واحد غير عيني من اصدقاء **فالمقتضى**  
 ابو بكر ابا قلاب قال ولا لذلك اي الامر بالشئ نهى عن صفة والنهي عن  
 الشئ امر بصفة **والمراد** بغير اي يقتضيان الامر بالشئ النهى عن صفة  
 والنهي عن الشئ الامر بصفة **ومهم** ان يقتضيان الامر بالشئ النهى عن صفة  
 نهى عن صفة وسكت عن النهى وهو معزول الى ابي الحسن الاستغنى ومتابعيه  
**وعنه** الامر في انه نهى عن الصند في الاجب **وبعد** في نهى اي الامر بالايمان  
 والامر بالنهي نهيا عن صفة **ولم** انه في الصند اي فالامر بالايمان نهى عن صفة  
 عن الصند والامر بالنهي نهى عن صفة **فمقتضى** في نهى اي الامر بالايمان  
 فعمله نهيا عن صفة عن الصند دون النذب **فان** في نهى اي الامر بالايمان  
 القسري على نهى العينية **فان** اي على ان الامر بالشئ ليس نهيا عن صفة  
 ولا بالعكس لعدم امكان ذلك فيهما لفظا **والمراد** في نهى اي الامر بالايمان  
 اي صيغة الامر والنهي **فان** في نهى اي الامر بالايمان  
 سكوت عنه **وابو حنيفة** **فان** في نهى اي الامر بالايمان  
 وعبارة طائفة اخرى الامر بغير اي صفة صفة **عبارة** طائفة  
 اخرى الامر بغير اي صفة صفة **والحاصل** ان حرمه الصند لانه يمكن  
 صفة من موجبات صيغة الامر فورا من ان يكون الامر نهيا عن صفة  
 تنوعت اشارتهم الى ذلك على ما قالوا **فان** قال يوجب اشار الى ان حرمه  
 الصند تثبت ضرورة تحقق حكم الامر كالنكاح او جوب الحل في حق الزوج  
 بصيغة والحرمه في حق الغير كحله دون صفة ومن قال يدل اشار  
 الى انها تثبت بطريق الدلالة لان الصيغة تدل على الحرمة وان لم يكن  
 الحرمة من موجباتها كما نهى عن التايف يدل على حرمة الضرب وان لم يكن  
 حرمة من موجبات لفظ التايف ومن قال يقتضي اشار الى انها تثبت  
 بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ لان المقتضى يثبت زيادة على اللفظ  
 بطريق الضرورة ولا يخفى على المتأمل ما فيه **فان** في نهى اي الامر  
 زيد وشمس الخيمة السرخسي وصدر الاسلام **فان** في نهى اي الامر  
 يقتضي كراهة الصند ولو كان الامر ايجابا والنهي يقتضي كونه اي الصند  
 سنة مؤكدة ولو كان النهى عن صفة وحرام المسئلة في امر الفور لا التراخي  
 ذكره شمس الايمه وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم **وفي** الصند  
 الوجودي المستلزم للترك لا الترك ذكره الشيخ سراج الدين الهندي







اي الامر والنهي جيبند مما لم يتغلقها اي الصند والكف في الامر والصند والامر  
في النهي والقطع جيبند اي الامر والنهي وعدم خطوطهما اي الصند والكف  
في الامر والصند والامر في النهي واعتراض بان لا يحظر الاصداد الجزئية  
والمراد بالصند هنا الصند العام الى المطلق وهو ما لا يجامع المأمور به  
العاير في الاصداد الجزئية ونفقه اي الصند العام لازم للامر والنهي  
طلب الفعل والتوقف على عدم حصول الفعل لا يتقاطب الحاصل وهو  
اي العلم بعدمه من زوم العلم بالخاص اي بالصند الخاص في هذا الصند الخاص  
ملزوم للعلم اي للصند العام ولا يجوز ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد  
اولا وثانيا في قصد ثانيا في اذ وفهم الجزئية للصندية في بقى المخطور  
ولا يحظر الاصداد الجزئية تسليم معنى خطوط الصند الجزئي وفيه اي العلم  
بعدم الفعل ملزوم للعلم بالخاص بانه لا يحظر الى امره اي الاصداد  
الجزئية لان العلم بالصند الخاص بثبات خطوره واجيب عن هذا الاعتراض  
بمنع التوقف للامر بالفعل على العلم بعدم التلبس بذلك الفعل في حال الامر  
لان المطلوب مستحيل فلا حاجة له الى التفات الى ما في الحال ولو سلم توقف  
الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به فاللفظ عن الفعل الذي هو الصند متاخر  
محموس ولا يلزم الكف جيبند العلم بفعل صند خاص حصوله اي الكف  
بالسكون فلا يلزم تقطع الصند وتوسل لزوم تقطع الصند في تحققة الصند  
بغير ملزوم ما يغلب ترك الصند في الامتناع في الامر بترك الفعل المأمور  
به اما لما قيل لا امر في الامر بالنهي عن تركه واما لانه اي منع تركه  
بطلب امر غير طلب الفعل المأمور به فيكون التردد عادة وطلب ترك تركه  
اي المأمور به التماس فعله وان لا يكون له الصند فيكون اي مطلوب  
بطلب امر لخطوره عادة وطلب تركه بفعل المأمور به فالوجه ان الامر بالنهي  
فيكون له في تركه غير مقصودا استلزاما بمعنى الامر فيه هذا الامر بالنهي  
عني عن الصند المأمور به لانه لا يدعى اي اذا تقطع مفهوم الصند المأمور  
وتقطعت معنى طلب تركه حكم به فيه ويلزومه له قاله المصنف فانما التعذيب  
به اي بالصند لتفويته المأمور به بالتعذيب على فعل الصند من حيث انه مأمور  
لا مطلقا فاما صند مخصوصه اذا كان للمأمور به صند غيره فليس لازما عادة  
للقطع بعدم خطور الاكل من حضور الصلاة في العادة القاضي لو لم يكن الامر  
بالشيء اباه اي منها عن صند وبالعكس صند او مثله او خلافة لانها جيبند  
ان ثانيا لانا انهما اي جيبند احتمالا في محل واحد بالنسبة الى ذاتهما فصداد  
وان تساويا في الذاتيات واللازم ثلثان وان لم يتناهما بان لم يتناهما  
اولا ثانيا لا يتناهما في خلافان والاولان اي وكونهما صنديين وكونهما مثليين بالان  
والالم يجتمعها لا استحالة اجتماع الصنديين والمثليين واجتماع الامر بالنهي

مع النهي عن صند لا يقبل التشكيك لان وقوعه ضروري كافي بحرك ولا يشكك  
وكذا الثالث اي كونها خلافين باطل ايضا والادار كل اي اجتماع كل من  
الامر بالنهي والنهي عن الشيء مع صند الاخر كالحلاوة والبياض اذ يجوز  
ان يجتمع الحلاوة مع صند البياض وهو البسواد فيجتمع الامر بشيئ مع صند  
النهي عن صند اي الشيء وهو اي الامر بشيئ مع صند النهي عن صند تكليف  
بالحال لانه اي الامر بطلبه اي الفعل في وقت طلب فيه عدمه اي  
الفعل فقد طلب منه الجمع بين الصنديين والجمع بينهما محال اجيب بمنع  
كون لازم كل خلافين لان اي اجتماع كل مع صند الاخر لجواز تلازمهما  
اي الخلافين بنا على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التقاير جواز  
الانفكاك كالجوهري مع العزم والعلة مع معلولها المساوي ولا يجامع احدهما  
الصند للاخر لان اجتماع احد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الاخر معه  
فيلزم اجتماع كل مع صند وهو محال واذا قال النهي ان كان طلب تركه  
المأمور به اختراهما اي الامر بالنهي والنهي عن صند خلافين ولا يجيب  
اجتماع اي النهي مع صند طلب المأمور به كالصلاة مع اكله الاكل فانها  
خلافان ولا يجيب اجتماعهما وبعد غير التراجع لا يتجه التردد بينه اي  
ترك صند المأمور به ان يكون هو المراد بالنهي وبين فعل صند صند اي  
المأمور به الذي يتحقق بترك صند وهو اي فعل صند صند بمنزلة اي  
المأمور به ان يكون هو المراد بالنهي واذا لم تحصله طلب الفعل فالتعقيب  
وانه لعب ثم اصلاحه حتى لا يكون لعبا بانه يرد ان طلب الفعل له احكام  
امر بالفعل ونهي عن صند وهو اي التراجع جيبند اي حين يكون المراد  
هذا التراجع لغوي في تسمية فعل المأمور به تركا لصند وفي تسمية طلبه تسمية  
ولم يثبت ذلك ولهم اي القائلين الامر بالنهي عين النهي عن صند وبالعكس  
وهم القاضي وموافقه ايضا فعمل السكون عين ترك الحركة وطلبه اي فعل  
السكون استغلا وطلبه استغلا الامر بطلب تركها اي الحركة وهو اي  
طلب تركها النهي وهذا الدليل الاول هو النهي لانه يقال ايضا بالقلب  
والجواب برجوع التراجع لفظيا كما ذكره القائل الحاجب وغيره ممنوع بل هو اي  
التراجع في صحة الطلب القائم بالنفس وتعدد اي الطلب القائم بها  
بنا على ان الفعل اعني الحاصل بالمصدر وترك امتداده واحد في الوجود  
بوجود واحد او لا اي وليس كذلك بل الجواب ما تقدمه دليل التاويل  
من القطع بطلب الفعل مع عدم حضور الصند وايضا فانما هذا الدليل  
فيما احدهما اي الامر والنهي ترك الاخر كالحركة والسكون في الصند  
الوجودية فليس ما احدهما ترك الاخر على التراجع عند الاكثر ولا ثمة  
اي محل التراجع عندنا لانه اعم من ذلك والمعصم اي القائل في النهي انه امر بالصند



دليل القاضى ومما لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطله وترك  
 السكون الحركة فطلبه طلبها والجواب عنها ما تقدم انفا وهو منع كون  
 لازم الخلاف في ذلك لجواز تلازمها والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور  
 الضد وايضا يلزم في نفي الشارع كون كل من المعاصي المضارة كاللواط  
 والزنا مأمورا به بخير امتا باعليها اذا تركه احدهما الى الاخر على قصد الامتنان  
 والامتنان بالواجب ولو التزمه اى هذا لغة غير انما اى المعاصي منوعة  
 يستثنى كما يخرج من العام من حيث ان العام يتناول اى المخرج ويتبع فيه  
 اى المخرج حكمه اى العام بموجب ذلك استنبه وعلى اعتباره فالمطلوب  
 حذره يمنع الدليل واما الزام على نفي اى هذا القول اذ ما من مباح الا  
 وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبى وهو باطل كما يأتى في غير لازم اذ لا يلزم  
 ترك الشئ فعل فند المصنف اى القائل بان الامر بالشئ يتفطن النهى عن ضده  
 قال امر الاجاب طلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه اى ترك المأمور به  
 وعما يحصل به ترك المأمور به وهو اى ترك المأمور به الضد للامر والنهى وقيل  
 هذا بانه لو لم يزم تصور الكف عن الكف لكل امر كان الكف عن الفعل منهى عنه  
 حيث يذم والنهى طلب فعل هو كلف فيكون الامر منضمنا لطلب الكف عن الكف  
 والحكم بالشئ نزع نظوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل  
 للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف ولا يكون الكف الذى دم  
 عليه منهيا عنه فلا يستلزم الامر بالشئ النهى عن الكف ولا عن الضد ولو سلم  
 عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل امر للدليل المذكور  
 لان الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن نظوره على ان النهى غير مقصود  
 بالذات وانما هو مقصود بالعرض فهو معتز من وجه اخر كما اشار اليه بقوله  
 منه كون الذم بترك جبر الوجوب في نفس الامر وان وقع للذم بالترك  
 جزا عن جبر الوجوب بل هو اى الوجوب الطلب الجازم ثم يلزم تركه  
 اى مقتضاه ذم اى الذم اذ احذر الامر من له حق الامور فلا يكون الامر  
 منضمما للنهى لان المصنف انه يستلزم بحسب مفهومه لا بالنظر الى امر خارج  
 عن مفهومه بل هو كون الذم بالترك جبر الوجوب فيكون كون الذم عند الترك  
 ذم بفعل ما امر به قال المصنف ولا يخفى انه لا يتوجه الذم على العدم من حيث  
 هو عدم بل من حيث هو فعل مكلف وليس العدم فعلة بل الترك المبقى للعدم  
 على الاصل وما قيل لو سلم ان الامر بالشئ متضمن للنهى عن ضده فلا مباح لان  
 الشئ حينئذ مطلوب فعلة وترك ضده والمباح ليس احدهما غير لازم لجواز  
 عدم طلب فعل شئ وعدم طلب ترك ضده وفعل او ترك ما هو كذلك هو المباح  
 والا لو كان ذلك مستلزما لنفى المباح امتنع التحريم بالانقضاء للضد المقتضى  
 لان تحصيل الحاصل محال والحل ان ليس كل ضده مقتضى ولا كل مقدر ضده كذلك

اى مقتضى خطوة في الصلاة والابتلاع بقى وفتح عينيه ولم يرو ايضا لا يستلزم  
 هذا الدليل محل التراجع وهو الضد للامر بترك المأمور به لان متعلق  
 النهى اللازم للامر احد الامور من الترك والضم اى لا يلزم ان يكون  
 متعلقا بالضم الجبري لقطعنا بان لزومه لنفى التقويت وهو كما ثبت بفعل  
 الضد يثبت بترك الترك **بجاء الاول** اى ان اللزم النهى عن الترك فلا  
 يثبت ان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده المأمور به **وذا المصنفون في**  
**نفي اى القائلون بان النهى عن الشئ يتضمن الامر بضمه** اى النهى  
 طلب ترك فعل وتركه اى الفعل بفعل احد اضداده اى الفعل فوجب  
 احدا ضده وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب دفع هذا  
 يلزم كون كل من المعاصي الى اخرى اى المضادة مأمورا به بخير وبان  
 لا مباح ويمنع وجوب ما لا يتم الواجب اى ما لا يذم وفيه ما لا يلزم كل من  
 المعاصي الى اخرى وبان لا مباح ما تقدم من انهم لو التزموا الاول لغة امكنهم  
 وان الثانى غير لازم اما منع لوجوب ما لا يتم الواجب او المحرم الا به فلو لم  
 يجب ما لا يتم الواجب او المحرم الا به جاز تركه ويستلزم جواز تركه جواز  
 ترك المشروط او جواز فقه اى المشروط بلا شرطه الذى لا بد  
 وسبب تمامه في مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وهذا لا يلزم ذلك من جواز  
 ترك الامر بل يمنع انه اى النهى **بجاء** اى طلب فعل الضد المعين بل يحصل  
 النهى بالكف المجرد عن الفعل المطلوب تركه والمخصص في العينية واللازم  
 اى المستقر على ان الامر بالشئ منى عن ضده او يستلزمه وليس النهى عن الشئ  
 امر بضده ولا يستلزمه فاما ان النهى طلب على اى فاما لان مذهبه اى  
 النهى طلب نفي الفعل الذى هو عدم محض كما هو مذهب ابى هاشم لا طلب الكف  
 عن الفعل الذى هو ضده فلا يكون امرا بالضم ولا يستلزمه اذ لا فعل مثله  
 حيث يذم ولا ضد للعدم المحض مع منع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو  
 واجب علاوة على هذا واما لظن ورود الامور المتطبيع وهو كون الزنا واجبا  
 لكونه تركا للمواط على تقدير كون النهى عن الشئ امر بضده او يستلزمه  
 اولظن ان امر الاجاب استلزام النهى باستلزام ذم الترك اى بهذه  
 الواسطة والنهى لا يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كلف وذاك طلب فعل  
 غير كلف مع منع ان ما لا يتم الى اخرى علاوة على هذا واما لظن ورود انطال  
 المباح كالكعبى على تقدير كون النهى عن الشئ امر بضده دون العكس لان  
 المباح ترك النهى عنه واذا كان النهى عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به  
 فلا يكون المباح مباحا ومخصص امر الاجاب بكونه مباحا عن ضده او مستلزاما  
 له دون امر النذب لظن ورود الاخيرين على تقدير كون امر النذب بالشئ  
 نهيا عن ضده دون امر الوجوب ومما ان استلزام الذم للترك المستلزم



للنهي انما هو في امر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الامر  
للندب لا للوجوب وهو وطن لا بأس به لان امر الندب لا يستلزم ذم الترك  
واوامر الندب تستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اصدا المندوبات  
بطل بالكيفية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الاحيجاب فانها انما تمنع  
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الادا خاصة وتبقى في غير ذلك  
الوقت مباحة فلا ينتهي المباح بالكيفية **وعلى من رجع فخر الاسلام الى العامة**  
**في المعنى على ما فيه ولا يخفى ان ما نزل به نكراهة الصلوة من امر قيام الصلاة**  
**لا يفوت بالقعود فيها جواز ان يعود اليه لعدم تعيين الزمان وبكره اتفاق**  
**المن مقتضى الامر بل صبي الارض خارج هو التاخير للقيام عن وقته**  
من غير تقويت والا لو كان القعود فيها موقوتا لامر القيام **فثبت** وكان  
ذلك القعود حراما **كذا قول ابي يوسف بالصحة فيما سجد على مكان نجس**  
**في الصلاة واما على ظاهره** ليس من مقتضى الامر لانه اي سجود على نجس  
تأخير السجدة المعشورة عن وقتها **فثبت** لها وهو اي تأخيرها عن وقتها  
نكروه **فثبت** الصلاة **فثبت** اي اي حنيقة ومحمد للتقويت لامر الطهارة  
**بما على ان الطهارة في الصلاة وصف** **وهو** **الوضوء** **في جميعها** **فاستعمال**  
**النجس في جزء منها في وقت ما يكون موقوتا للقعود بالامر وقد تحقق في**  
**هذه الصورة لانه استعمال النجاسة كما تكون محلها تحقيقا تكون محلها نقدا**  
**كما هنا لانه اذا كانت في موضع وضع الوجه يصير مصفا للوجه باعتبار ان**  
**انقائه بالارض ولعوقه بها يصير ما هو وصف للارض وصفه وحكاية**  
**الخلاف بينهم هكذا مذكورة في اصول فخر الاسلام وشمس لا يمة ومنا يعيها**  
**والمنظومة والجمع وذكر القدوري في شروح مختصر الكرخي ان النجاسة اذا كانت**  
**في موضع سجوده تروى محمد عن ابي حنيفة ان صلاة لا تجزى الا ان يعبد**  
**السجود على موضع طاهر وموقوف ابي يوسف ومحمد وروى ابو يوسف عن**  
**ابي حنيفة ان صلاة جازية وجه الاولى ان السجود في الصلاة كالقيام فكالا**  
**يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الاخرى ان الواجب عنده ان يسجد على**  
**طرف انقذ وهو اقل من قدر الدرهم واستعمال اقل من الدرهم من النجاسة**  
**لا يمنع جواز الصلاة فاما على قوله لما قال السجود على الجهة واجب وهو اكثر من قدر**  
**الدرهم فاذا استعمل في الصلاة لم يجز فاما اذا سجد على موضع نجس ثم اعاد على**  
**طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكانه لم يسجد ولا يجعل كمن**  
**استعملها في حال الصلاة لان الموضع على النجاسة اهلون من محلها ثم ذكر ما لا**  
**يفيد ذلك الا اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم اعاد**  
**الى مكان طاهر تحت صلاة الا ان يتطاول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا**  
**زيد في الصلاة فسد ها والله سبحانه اعلم** **اما قوله اي فخر الاسلام النهي**

**في احد اصدا السنينة كنهى المحرم عن المحيط من له الاذار والردا ولا يخفى**  
**بعده على وجه الاستلزام** **قلت** وفي هذا سهو فان لفظ فخر الاسلام واما  
النهي عن الشيء فهل له حكم في صفة فساد ما ساق الى ان قال وقال بعضهم  
يوجب ان يكون صفة في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل ان  
يقتضى ذلك ان يمتنع كون الصلوة في معنى سنة مؤكدة اذا كان النهي للتحريم  
ووجه بان النهي الثابت في ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من  
الحرمته بدرجة وجب ان يقتضى الامر الثابت في ضمن النهي سنينة الصلوة  
الذي هو ادنى من الواجب بدرجة اعتبار الاحد بها بالاحز وغير خاف ان  
هذا التلازم غير لازم كما اشار اليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم  
يرد بالسنة ما هو بالمصطلح بين الفقهاء وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما اراد به ترغيبا يكون قريبا الى  
الوجوب وقال يحتمل لانه لم يقل هذا القول نفا عن السلف ولكن القياس  
اقتضى ذلك حتى قال ابو زيد في التوقيف لم اقف على اقوال الناس في حكم  
النهي عن الاستقصا كما وقفت على حكم الامر ولكنه صلا امر فيحتمل ان  
يكون للناس فيه اقوال على حسب اقوالهم في الامر والنهي المشاكلة  
ما في الصحابين وغيرهما عن ابن عمر ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم  
ما يليس المحرم من الثياب فقال لا يليس القميص ولا العمام ولا البراس  
ولا السراويل ولا الخفاف الا لحد لا يجد ثوبا يلبس القميص والخفاف  
اسفل الكعبين ثم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء امر بصدقه المحدث  
والا فواحد غير عين من اصداه لكن الظاهر ان النهي عن لبس المحيط  
سواء ثبت بهذا اللفظ او بمعناه للاجماع على ان المراد بالحيط المذكور  
ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس المحيط ولبس غيره فيلزم  
على هذا ان يكون لبس الاذار والردا واجبا لاسنة على ان يكون لبس الاذار  
والردا صلا لبس المحيط ليس مما نحن فيه اذ لو حظ غير هذا الحديث  
بما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في صفة لم يقتضد بامر وهذا قد صد به  
فقد قال ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليجرم احدكم  
في اذارا ونعلين الا ان النوى قال حديث غريب ويعني عنه ما ثبت عن  
ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما توجه  
واذن ولبس اذاره ورداه هو واصحابه ولم يبه عن شيء من الاذار والردا  
تلبس الا المزعومة التي تردع على الجلد حتى اصبح بذلك الحليفة ركب رحلة  
حتى استوى على البيه اهل هو واصحابه رواه البخاري والله سبحانه اعلم  
**واما النهي فانفس طلب كف فعل فخرج الامر لانه طلب فعل غير كف**  
**على جهة الاستعلاء فخرج الالتماس والدعا واما كلف نفسك عن كذا**







عنه لو وصف مثلك عنه مجازا وله فيكون له غيره ايضا الا انه لا يكون بمنزلة ما هو عليه  
كأنه قربان الخليفة فان الهوى عن وطئها في الخيف لمعنى استعمال الادي وهو مجاز  
للوطئ غير متصل به وصفا لازما اذ الوطئ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر  
اما الفعل الفعل الشرعي وهو ما يتوقف معرفته على الشرع فله غيره أي  
فالهوى عنه لغيره من جهة كونه وصفا لازما لا يتوقف على الشرع بل على  
الطريق الموصلة له البينا من قطع او ظن للزوم الهوى أي للزوم ذلك المعنى الذي  
هو شأن الهوى بالعرض كصوم يوم العيد فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته  
على المنع وما في المعصية من معنى الهوى لله عليه ولم عن صوم الفطر والعن  
انتهى لمعنى التعلل بالوقت الذي هو محل الاداو صفا لازما وهو كونه يوم ضيافة  
الله تعالى لعباده وفي الصيام عراض عنها فكان حراما للجماع عليه كما في الاحتياط  
وشرح المذهب للووى والا فقد كان مقتضى اصطلاح الحقيقة نظر الى السعي  
المذكور كونه مكروها محرما لا يبرق في الثبوت **اله** فالهوى عنه لغيره من جهة  
كونه وصفا **والله** على الاشارة عنه **والله** له كان طريق ثبوت  
الهوى **فانما** في بيع وقت الصلاة اذ ان الجهة بعد زوال الشمس يومها فان الهوى  
عنه في قوله تعالى وذروا البيع لغيره **الاسعي** أي للاخلال بالسعي بوجبهون  
الاخلال بالسعي بان يتباها في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالسعي بوجبه  
بدون البيع بان يكتفى في الطريق من غير بيع **فان** في العلم الشرعي للهوى وهو التحريم  
**الاول** وهو الهوى عنه لو وصف ملازم **فبأصل** أي بفعل الهوى عنه باطل **لكن**  
**العدم** ليس حله أي النكاح **بالقول** في مقتضاه أي الهوى وهو التحريم فكان تكليف  
باطلا فان قيل يشك عليه ثبوت النسب وعدم وجوده فاجواب لان هذه  
الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء اخر كما اشار اليه قوله **وعدم** الحد وثبوت النسب  
**بالمشبه** أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسهيا في التوري  
وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة ايضا قول بعض المشايخ تقريرا على هذا  
القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لادان قل ما يثبت كلاما عليه وجود الحل من  
وجوده ومنه في المحارم وعلى هذا الاورود للاشكال بالنسبة الى النسب والعدة  
واما على قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فلا اشكال اصلا اذا علم بالتحريم  
لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب ويورد الاشكال لعدم الحد  
اذ لم يعلم بالتحريم على قولهم ويؤيد فانه لعدم العلم بذلك فليثبت له قال المصنف  
يجب مثل أي هذا وهو البطلان في العبادات **بما** كان الهوى عنها لو وصف ملازم  
اولا لانها اذا لم تنته سببا حكمها الذي شرع له تحققت بوصف الباطل اذ يقهر  
عدمية الفائدة وهذا بحث المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لم في بعض  
الفروع **العدم** العيد فان الهوى عنه لمعنى ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله  
تعالى فكان بعد كونه حراما لا يقتضد الاجماع عليه بعد الهوى عنه باطلا لعدم

**الحل** والثواب أي لا تنقصه الحيل وسببها للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافلة  
ثم رتب على عدم حل المشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال **فوجب عدم**  
**القضاء بالافساد** لان وجوبه أي القضاء بالافساد يتبع أي حل ابتداء المشروع  
وهو منتف فان قيل فيلزم ان لا يقع النذر به لما في صحيح مسلم من قوله لا نذر  
في معصية الله لكنه يقع فاجواب المنع **بأنه** لا ينافي نذره **بأنه** لا ينافي  
الذي هو ملازمة الصوم المنته ورقيه فصح ليظهر اثره في القضاء بالافساد  
والحاصل ان صحة النذر به تنتج وجود المعصية لان شرع المشروع وان كل ما للعالم  
العبادة وفي يقين النذر به ذلك وهو ان يتعذر به ليظهر في القضاء فيحصل به  
ما انعقد الاموجيا للقضاء فيجب على هذا ان لا ينافي النذر به يومه بل ينافي  
بحر وجه على نذره به يومه مع المعصية لانه نذرا هو ناقص واداءه كما التزمه  
ولما كان هذا امينا على ان موجب النذر به وجوب ادائه فاذ لم يوجد معصيته وجب  
خلفه من القضاء دفعه بقوله **فان** لزوم فيه أي في صحة النذر وجوب الاداء للمنفذ  
**اولا** وجب فيها أي صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهي منع عنه غيرا انما يحناه  
حلا للهوى على ما اذا نذر بمعصية لينفكها اما اذا نذر بمعصية لها فضا هو عبادة  
فلا يلزم من الشرع بغيره لان قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي  
النذر ان يوجبها وحينئذ فيجب في يقين النذر بصوم العيد الاعتبار الذي  
ذكره فان ابوا الا ان يشترط لصحته كونه يوجب اول نفس المنذور ومنعنا صحة  
النذر حينئذ خلا فالهوى أي للحقيقة في الفصلين على التقديرين وبما وجوب  
ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر لم يثبت الا ليظهر صحة النذر ان كان  
يقولون لو صام خرج عن عمدة النذر لم يثبت الا ليظهر صحة النذر ان كان  
اثره في ايجاب الاداء او لا لانه يقضي نذر بمعصية **ما** خالف ما ذكرنا من وجوب  
بطلان العبادات التي تعلق بها نفي التحريم **فله** من الامثلة النافلة في الاوقات  
**المكروهة** على ظنهم أي للحقيقة فانهم حكموا بصحتها مع الهوى المحرم او الموجب  
لكراهة التحريم ففي صحيح مسلم والسنن للاربع عن عتبة بن عامر الجهني قال  
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ان يظلي فبين وان تغير  
فيهن موتانا حين تطلع الشمس باربعة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة  
حتى تزول وحين تصيب الشمس للغروب حتى تغرب واشار بقوله على ظنهم  
الى انه يخالف لظنهم ثم لما كان حاصلا وجه ظنهم ان الهوى تعلق بمسمى الصلاة  
وسماها مجموع الاركان ويجرد المشروع لا يتحقق الاركان فلم يتحقق الهوى عنه  
فصح المشروع لعدم تعلق الهوى به بخلاف الصوم فانه مجرد الامساك بنية  
يكون مرتكبا للهوى عنه فلا يلزم المصنى فيه لزوم القضاء بالافساد اشار اليه  
مع دفعه بقوله **وكون** سماها أي الصلاة **لا** يتحقق **الاجا** لاركان **لا** يتحقق  
افسادها **موجب** القضاء لانه أي وجوب القضاء بالافساد **بوجوب** الاتمام







الذي عنه لعينه ليعتبرها امتنع المسمى شرعا لا امتناع وجود الشيء شرعا فخرم نفس  
العدم والبيع لكونه ثابتا فكان الشيء مشروعا باصله لا وصفه بالضرورة  
وقيل لو كان البيع في المسمى عنه الشرعي لعينه امتنع المسمى لا امتناع المسمى  
حيث ان المسمى واقع فكذا المسمى ودفع بان امتناعه اي المسمى عنه لا يمنع وقوعه  
اي وجود المسمى حتما وهو اي تصور حسيا مسمى المسمى وهو اي هذا الدفع بناء على ان  
الاسم الشرعي للصورة فقط وهم اي الحقيقة يتصوره اي كونه للصورة فقط بل  
هو عند فهمها بقيد الاعتبار وهو منتقن التحقيق قالوا اي القائلون بان الاسم  
الشرعي للصورة فقط المسمى النفسي عن صلاة الحائض وهو ما في حديث  
فاطمة بنت ابى جبير المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا  
اقلت الحيفته فدى الصلاة والى عن صوم العيد وتقدم بخرجه قريبا  
ولزم كون مثل الطهارة من شروط الصلاة بخر مفهوم المشروط الذي هو الصلاة  
لان الصلاة المعبر عنها بالمفعول بشروطها وهو باطل للاتفاق على انها شروط  
لا اركان ولزم بطلان صلاة فاسدة للمناجاة بينهما وبين وصفها بالفساد  
بوجوب اي كون الاسم بازا الحقيقة فقط لان المصور في هذه الصورة فقط  
الجواب المنع بل انما توجب المسمى عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقوم  
صلاة فاسدة صحة التركيب ولا يستلزم صحة التركيب الحقيقة اي كون الاسم  
حقيقة في الصورة فقط فالاسم بجار شرعي في الجزاء الذي هو الصورة للقطع  
بصدق البيع للمسك حجة مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية  
للصورة فقط لم يصدق الوجه لما وجد مشروط لا يستلزم اعتبار الشرط  
جزا منه فان شئ لزوم كون الشرط جزء مفهوم المشروط قال المصنف ولا يخفى  
انه ان كلامهم اي الحقيقة على هذا الجواب الى ان مسمى المسمى جزء مفهوم وهو مجرد  
الحقيقة فسموا قول الخصم في المعنى لو اقمتم له على ان مسمى المسمى الوجود الحسي  
المسمى وان اختلفوا في ان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط او بقيد اعتبار  
غير ان ضعف الدليل المعين لا يبطل المدلول لجواز ثبوته بغيره ويكفيهم  
اي الحقيقة ما ذكرناه لهم من انه لو كان لعينه لا امتنع المسمى امتناع كونه فبيحا  
لعينه حال كونه متصفا بكونه مشروعا للشاوع تنبيه لما قالت الحقيقة  
حسن اعتبار فعاله فخرها لنفسها ويزها كان يعلق المسمى الشرعي باعتبار  
الشيء بسوقا به اي بالبيع ضرورة حكمة الناهي لان الحكيم لا ينهاي عن شئ  
الا لغيره قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر لا انه يكون مدلول الصيغة  
فا غشم متعلقة اي المسمى الى حسي ففهمه لنفسه لا بمدلول ولا حجة بحسنة  
فلا تقبل حرمة الشيء ويكون سبب لغية كالعبث اي اللعب لخلوه عن  
الغاية الشرعية والفرح لما فيه من الكفران بالنامع بخلاف النعم وقايتها واقع  
ما لا فائدة فيه وكفران النعم موكوف في العقول بحيث لا يتصور جريان الشئ فيه

ولهذا

وهذا يعلم ان المراد بقولهم انه فيج لعينه ان عين الفعل الذي اصنف اليه المسمى فيج  
وان كان ذلك لعن زائد عليه على ذاته بخلاف الذب المسمى في المسمى  
بشي فان فيه حجة محسنة او قبح محسنة لم تخرج عليها غيرها ووزن اي لا  
تقبل حرمة الشئ ولا يكون سبب لغية ويقال فيه لعينه شرعي لولا  
المتنبيج اي فانه فعل حسي مسمى عنه بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فيج له  
فيه لم يرجع عليها غيرها وهي تصنيف النسل لان الشئ قصر ابتعا النسل بالوطى  
على محل مملوك بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم في حجب الله تعالى  
في صلة من المملوك فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة بغيره لا ينافي تحقق الاحبيات  
بالامهات والاجاب بالا با وقد ثبتت مسيئة عن الزنا عند الحقيقة وهو  
تناقض ظاهر لا ينبغي جعل الزنا مشروعا بعد المسمى فالجواب منع ثبوته  
مسيئة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للمما الذي هو سبب  
البعضية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكرامات ومنها حرمة المحارم  
اقامة للسبب الطاهر المعفى الى المسبب الحفي مقامه كما في الوطى الحلال  
لان الوقوف على حقيقة العلوق منقذ والولد عين لا معصية فيه ثم  
يتعدى حرمة الوطى واثباته من الولد الى الموطوءة وحرمة امهات الموطوءة  
وبناهما منه ايضا الى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة بعضا من الآخر  
بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائهما ومضاف الى كل منهما وهذا هو  
المراد بقوله ثبوت حرمة المصاهرة عند اي الزنا به ولا بالزنا وهذا  
التفريق من هذا اليراد كالتفريق من اليراد القابل للعصب فعل حسي مسمى  
عنه بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فيج له حقيقة لم يرجع عليها  
غيرها على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد المسمى حيث جعلتموه سببا  
ملك المصوب اذا تغير اسمه وكان مما يملك والمالك لغة بان يقال لم  
يثبت الملك بالعصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبه بل يثبت بامر  
اخر وهو ان لا يجتمع الهد لان في ملك واحد حكم للضمان المتقرر عليه  
بالعصب وهذا معز والى بعض المتقدمين من الحقيقة واليه اشار  
بقوله كتبت سلك الغاصب في الزوال والاسم وتقرى الضمان فيما عت  
ملك وفي الميسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت  
العصب ولهذا نقض بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف والمختار  
العصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا بغير الغاية رعاية  
للمعدل فان شئ يكون سبب الضمان فقدم الملك فان العصب سببا له  
اي الملك بغيره فمدلول بواسطة سميته اي العصب مستلزمه اي  
الملك وهو الضمان وهذا قولهم اي الحقيقة في الدقة هو اي العصب  
ان يجبر سببا الملك المصوب لا يقال لا التواحدة البعيدة في الحكم











بين وبين ذلك العير اعتبر نوعها وينقسم المجاز الى لغوي وشعري وعرفي عام  
وخاص كالحقيقة لان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له ان كان له مناسبة  
لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا القول في سائر الامثلة وبالحمل على كل مجاز  
منفرد على معنى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة  
في هذه الاقسام الاربع وتدخل الاعلام في الحقيقة والمجاز فالمرحل  
في الحقيقة وهو ظاهر والمفهوم ان لم يكن معناه الثاني من افراد المعنى  
الاول فهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من جهة الوضع الاول ومجاز في  
الاول حقيقة في الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من افراد  
معناه الاول فان كان اطلاقه عليه باعتبار انه من افراد الاول فهو حقيقة  
من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الوضع الثاني وان كان باعتبار انه من افراد  
الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الاول ومنه يضح  
على ان المجاز يدخل في الاعلام العرفي وقال ابن لقمان الحق في ذهب عامتهم  
الى ان اللفظ يدخل فيها الحقيقة والمجاز وعلى من اخرجها الى الاعلام  
منها كالحمدى واللامم الرازي **فقد اخرجنا** المفعول في تعريفها بغير العلم  
واقصر اليضاوي على انها لا توصف بالمجاز بالذات لانها لا تنقل لعلاقة  
ومنه نظر **خرج عنها** اي الحقيقة والمجاز **الغلط** كقولهم هذا الفرس مستجير  
الى كتاب بيدك اما عن الحقيقة فلاتنم يستعمل في الوضعي واما عن المجاز فلانه  
لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة اعتبر نوعها وقد يقال لان الاستعمال يؤذن  
بالقصد اذ كان فعلا اختياريا ولا قصد في اللفظ اذ ذلك المعنى بذلك اللفظ  
كاشي عليه المصنف في تحثيته هذا الموضع وهو متعجب بانه غلط اذ ليس المراد  
بالغلط المخرج عنها بل يكون سموا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن  
قصد فان قيل هذا المجاز غير جامع لخروج المجاز بالمتضمن والزيادة كقوله تعالى  
واسال القرية وليس كمثلته شي عنه ليجيب بان لفظ المجاز مقول بالاشتراك على  
ما نحن بصدد ما هو وصف اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد  
الذي هو وصف الاعراب او اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للاول  
ثم نقول **واللفظ حقيقة** لان اللفظ كالتقريب باعتبار تغير اعرابه  
والاخرى اي بالمذكور كالقرية **اللفظ المحدث** كالمحدث حتى كان لفظ القرية  
ستعمل في اصل القرية كان المذكور هو المجاز في معناه الوضعي المحدود ومجاز  
الزيادة قيل **ما لم يستعمل المعنى** ومقتضاه اي هذا القول انه لا حقيقة ولا مجاز  
لان كلامهما استعمل المعنى ولما لم يقتصر مجاز الزيادة عن التاكيد قيل لا وايدى  
كلام العرب **والله** اي مجاز الزيادة حقيقة لوضعه معنى التاكيد في التركيب  
الخاص وان عرف لغيره في غيره مثلا من للتبيين والابتداء فاذا وقعت قبل  
نكرة عامة كانت لتأكيد عمومها وضعا وتسمى قاله المصنف لا مجاز لعدم العلاقة

التي هي شرط في المجاز **كل ما استعمل زائدا مشتركا** بين ما لم يقصد به معنى  
اصلا وهو المعنى عن الكلام الفصيح وهو ما لا يحل سقوطه بالمعنى الاصلي  
وهو لا يعبر عن التاكيد وهذا هو المدعى وجوده في الكلام الفصيح وحسينه  
فكما قال **وزايد** باستعماله للصويين وهو عطف على حقيقة واعدا بالوضع  
**يكون لقاعدة كلية** حرايات موضوعها الفاظ مخصوصة ويكون المعنى  
خاص وهو اي الوضع المعنى خاص الوضع الشخصي والاول الى الوضع لقاعدة  
كلية الى اخره الوضع النوعي وينقسم النوعي الى ما يدل جزئيا على موضوع متعلق  
على المعنى بنفسه فالغير في متعلقه وب نفسه راجع الى ما لم يقصد به متعلق  
بيد وهو اي هذا القسم وضع قواعد التركيب والتضاريف وبالقرينة  
اي الى ما يدل جزئيا موضوع متعلقه بالقرينة وهو وضع المجاز كقول **الوضع**  
**كل فرد بين** سماء وغيره مشترك اعتبرته اي المفرد اي استعماله في الغير  
باعتباره اي المشترك فدخل من الناس ان يستعمل ذلك المفرد في ذلك الغير  
باعتبار المشترك بينهما مع قرينة تقيده ذلك ولفظ الوضع حقيقة عرفية  
**في كل من الاولين** الشخصي والنوعي الدال على جزئ موضوع متعلقه بنفسه  
لتبادر كل منهما الى الفهم من اطلاق لفظ الوضع مجاز في الثالث اي النوعي  
الدال على جزئ موضوع متعلقه بالقرينة اذ لا فم لا يقتضيه اي الوضع  
بالمجاز كان يقال وضع المجاز فاندفع بهذا التحقيق ما قيل على حد الحقيقة  
ان اريد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة كثير من الحقايق كالمشني  
**والمصعد** والمشوب وبالحمل كل ما يكون دلالة بحسب الهيئة دون المادة  
لانها انما هي موضوعات النوع لا بالشخص اريد به مطلق الوضع الا من  
الشخص والنوعي **دخل المجاز في** تعريف الحقيقة لانه موضوع بالنوع واما  
اندفع لان المراد به ما يبادر الى الفهم من اطلاقه وهو تعيين اللفظ بار  
المعنى بنفسه اي لا بضميمة قرينة اليه فتدخل الحقايق المذكورة ولا  
يدخل المجاز وظهر اقتضا المجاز **ومن** وضع اللفظ المعنى بحيث اذا  
استعمل فيه يكون استعماله في معناه الوضعي وهو الحقيقة ووضع  
لمعنى نوع العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وهي بكسر العين ما يتصل  
الذهن بواسطته عن محل المجاز الى الحقيقة لانها في الاصل ما يتعلق الشيء  
بغيره نحو علاقة السقوط وعلاقة المجاز كذلك لانها تعلق محل الحقيقة  
بان يتصل ذهن بواسطتها عن محل المجاز الى الحقيقة كما ذكرنا اما بفتح  
العين فهي علاقة الخصومة والمحبة وهو تعلق الخصم بخصمه والمحبة  
بمحبوبه ذكره الطوسي هذا وذكر المحقق الشريف ان الخلاف في ان المعنى  
المجازي وضع اللفظ بارائه او لا لفظي منشاوه ان وضع اللفظ للمعنى  
فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى وعلى هذا لا وضع







الذات فتستقي بانها الرقبة **لا الظفر** فان الذات لا تستقي باستقيها فلا يصح  
 اطلاقه عليها **خلاف الكل في الجزء** اي اطلاق اسم الكل على الجزء فانه لا يشترط  
 فيه ان يكون الجزء بهذه المثابة قلت وعلى هذا فلا يتم كون اطلاق اسم الكل  
 على الجزء اقوى لان الكل لا يتلزم للجزء من غير عكس كما ذكره البيضاوي ومنه  
 اي اطلاق اسم الكل على الجزء العام **افزده الذين قال لهم الناس** يا ايها المرء  
 بالناس نعيم بن مسعود الاسدي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المعتز  
 وابن سعد في الطبقات وجزم به السهيلي قلت وقول الاسوي وفيه نظر  
 فان العموم من باب الكلية لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لا من  
 باب الجزئية انتهى فيه نظري عرف مما تقدم في اول مباحث العام **قلبه** اي اطلاق  
 فرد من العام على العام نحو علمت نفس فان المراد كل نفس وحسن اوليك  
 رفيقا اي رفيقا والذهنية اي ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية كما يقيد على  
 المطلق كما يشتر بكبراهيم وهو شقة البعير على الشقة مطلقا ولا اجتماع  
**الان** ثمارين وهما التشبيه وعدمه في اللفظ الواحد بالمسئلة الى المعنى الواحد  
**ان** ان يكون اطلاق المشتفر على شقة الانسان استعارة اذا كان المراد تشبهاً بمشتفر  
 الاصل في الغلط كما مع ان يكون مجازاً من اطلاق المقيد على المطلق من غير  
 قصد الى التشبيه **قلبه** اي اطلاق المطلق على المقيد والمراد ان يراد خصوص  
 الشخص كزيد باسم المطلق كوجل وهو اي والقول بان هذا مجاز قول لبعض  
 المتأخرين مستحدث والغلط فيه جاء من ظن ان يكون المراد بوقوع الاستعمال  
 فيما وضع له وقوعه في نفس المستقي الكل كلفراد فيكون استعماله في فرد منها  
 مراد به خصوص غوارض الفرد المشخصة مع معناه العام استعمالاً في غير ما وضع  
 له فيكون مجازاً وليس هذا الظن مطابق للواقع اذ هذه الارادة قلما تخطر  
 عند الاطلاق ويلزمهم ان انا من متدلم خاص وهذا المعنى مجاز لان كلامهما  
 موضوع لمعنى كلي شامل لفراده فاستعماله في جزئي منها استعمال في غير ما وضع  
 له وكثيراً ويحاذيه كثير مما عدا هذين مما هو كلي ومجازي استعمالاً والاتفاق  
 على انية اي نفي كون استعمال هذه في افراد خاصة منها مجازاً فانما هو اي استعمال  
 المطلق في فرد من افراد حقيقة كما ذكرنا اول البحث ولو انما اي الحقيقة والمجازي  
**عرضين في محل كالحياة** تعاليم فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة قلت الا انه لو  
 قال قائل لو كانت العلاقة بينهما في صحة تسمية العلم حياة هذه لجاز العكس والظاهر  
 عدمه لاحتياج الجواب او كونهما عرضيين في محليين **مقتضاهما** اي مقتضاهما  
**لكلام السلطان لكلام الوزير وبالعكس** اكونهما جسمين فيهما اي في محليين  
 متقاربين كالراوية وهي في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المرادة والمرادة اي  
 للفرد الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للمسفر كذا في شرحي التخييص  
 وشرح المفتاح للتقاراضي والذي في شرحه للمحقق الشريفي والمرادة ظرف

الما يستقي على الدابة التي تسمى راوية قال ابو عبيد لا تكون المرادة الامن  
 حليدين يقام بجلة ثالث بينهما ليتسع وجمعا المراد والمراد واما الظرف  
 الذي يجعل فيه المراد اي الطعام المتخذ للمسفر فهو المراد وجمعه المراد  
 انتهى والجملة من الصحاح وهو الصواب وعليه لا بالترام ما قال ابو عبيد  
 ما في منهاج التيضوي كالراوية للقرينة اذ هي ما يستقي فيه الما كما في الصحاح  
**فكونها** اي الحقيقة والمجازي متلازمين ذهناً بالمعنى العام **السبب**  
 نحو عينها الخبث اي النبات الذي سببه الغيث **قلبه** اي اطلاق اسم السبب  
 على السبب وشروطه اي شرط قلبه عند الحقيقة الاختصاص من اختصاص  
 المسبب بالسبب **اطلاق الموت** على الموتى المهلك **الملك** على الغيث  
 قلت ولقائل ان يقول في هذين نظراً فان الموت ليس يختص بالمرض لوقوعه  
 به ونه كثيراً والنبات ليس يختص بالغيث لوجوده بدون خصوص الغيث  
 نعم هو يختص بالما ولعله مطلقاً هو المراد بالغيث من اطلاق المقيد على  
 المطلق والافا لوجه والنبات على الماء **المدروم** على اللزوم لفظت الحال  
 مكان دلت فان النطق ملزوم للدلالة وقلبه كشفاً لا زارة غير ان النسا  
 كما في قوله مقوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم **دون** النساء ولو باتت باظهاره  
 او متلازمين خارجاً كالغايط **على الفصلات** لان الغايط وهو المكان  
 المنخفض مما يقصد عادة لانه التمام هو اي اطلاق الغايط عليها **الحمل** على  
 الحال وقلبه اي اطلاق الحال على الحمل كقوله تعالى فاما الذين ابهضت  
 وجوههم فني رحمة الله اي الجنة التي تحمل فيها الرحمة **يادرج** في التجاوز  
 الذهني احد المتقابلين في الآخرة فان بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما  
 بين الصنديين حتى ان الذهن يتنقل من ملاحظة السواد مثلاً الى البياض  
 ومنع الادراج المذكور بامتناع اطلاق الاب على الاب مع ان بينهما تقابلي  
 التضاييف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهناً وخارجاً وانما هو اي اطلاق  
 احد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتمثيل المتقادم متروكة  
**التناسب** لتخليج اي اتيان بما فيه ملاحظة وظرفه **او تكلم** اي سخرية واستهزا  
 او تقاول كالسجاع على الجبان فانه ان كان الغرض منه مجرد الملاحظة لا السخرية  
 فتخليج ولا فتكم فهو صالح لهما **والبصير** على الاتي وهذا صالح لكل والفرق  
 بينهما بحسب المقام او متلازمين **لفظاً** منطوق اسم احدهما بخصوصه على  
 الآخر مشاكلاً كقوله تعالى **وجزا سينية سينية** مثلاً فاطلق السينية على الجزا  
 مع انه تحسن لوقوعه في صحتهما وقد يقال انما سمي جزاوها سينية لانه يسو  
 من يترك به وحينئذ فهو ليس مثلاً لما نحن فيه بل من مثله قوله  
**قالوا** اقترح لك شيئاً بحمدك طبعه **قلت** اطلبوا الى حبة وقيصا  
 اي خيطوا وذكرها بلفظ الطبع ووقوعها في صحة طبع الطعام وحقه







فلا ينبغي توجيه صاحب التلخيص اختيار كونها وصفا للاستناد بل الاستناد  
ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان الاستناد ينسب  
الى العقل على توجيه اختيار كونها وصفا للمركب **والاولان** اي الحقيقة والمجاز  
في المفرد **لعمري** نعم **اللغة** في العلم فيشملان العرفيين وانما سمي بها  
لان صاحب وضع الحقيقة واضع اللغة واستعملها في العبر بالنسبة الى نوع  
حقيقتها **توصف** النسبة بما اي بالحقيقة والمجاز فيقال نسبة حقيقة  
ومجاز **ونسب النسبة اليهما** النسبة اي نسبة النسبة الى الحقيقة والمجاز  
فيقال نسبة حقيقة ونسبة مجازية **اسم** عاده اي المجاز العقلي **بالحداد**  
**الاستناد** كما ذكره ابن الحاجب اذ ليس للاستناد جهتان جهة الحقيقة وجهة المجاز  
كالاسد والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الهمتين **عبد** اذ يمنع اتحاد  
اي الاستناد بحسب الوصف اللغوي **انقسام** اما الاستناد لعل او ما هو النسبة  
اليه فيكون اليه حقيقة **ما ليس** فيكون اليه مجازا وانما ينافيه اتحاد جهته  
بحسب العقل وليس هذا كذلك فان استناد الفعل الى ما هو متصف به مجاز  
له في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه  
والى غير ذلك مما يباه الا بتأويل لا يمنع **مع** **الحداد** كذلك **الصرفان**  
اي المستند اليه والمستند والمضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي **حقيقتان**  
**شأن** **الشيء** **الشيء** اي وافق الكبير كبر العذرة ومن العشي يعني اذ علم  
او ظن ان قابله قاله عن اعتقاده فان كلاما من الاشياء والافئدة والكبر والمراد  
به حقيقة اما اذ علم او ظن انه قاله عن غير اعتقاده حمل على المجاز وان لم يعلم  
ولم يظن شيئا منهما نزل ديب كونه مجازا صادقا وكونه حقيقة كاذبة وهو للعلشان  
العبد او عجزا ان كسبا **توصف** **الحداد** فان المواد بالاحياء السرور وبالكفا  
الروية وكلاما مجازا عنهما او احدهما او المستند اليه حقيقة والآخر هو المستند  
بما هو قول الجاهل احيى الربيع الارض فان المراد بالربيع حقيقة وباحياء  
الارض المعنى المجازي للاحياء وهو يبين القوى النامية فيها واحداث تضارتها  
بانواع النبات اذ الاحياء حقيقة اعطى الحياة وهي صفة تقتضي الحس والحركة  
الارادية او بالعكس نحو كسب البحر الفيض الكعبة فان المراد بالبحر الفيض الشخص  
المجوز وهو مجازي له وبالكسوة المعنى الحقيقي المعروف **وقد** **يرد** **المجاز**  
**العقل** **الى** **المجاز** **بالمستند** **فيما** **يصح** **نسبة** **اي** **المستند** **اليه** **والى** **كون** **المستند**  
**اليه** **استعارة** **بالكناية** **كاستعارة** **للسر** **هذا** **القول** **معينا** **عن** **القول** **بكون**  
**الاستناد** **بالمجاز** **اي** **الاستعارة** **بالكناية** **اي** **الاستعارة** **بالكناية** **اي** **الاستعارة**  
**باعتبار** **اي** **المستند** **من** **افراد** **اي** **المستند** **به** **في** **دعي** **ان** **اسم** **المستند** **مثلا** **في** **فحالت**  
**المستند** **بشئت** **بفلات** **اسم** **للسبع** **مراد** **فيه** **باز** **تكا** **تأويل** **وهو** **ان** **المستند** **تدل**  
**في** **حين** **السباع** **لاجل** **المبالغة** **في** **التشبيه** **فالمراد** **بها** **السبع** **باعتبار** **السبعية**

لها كما صرح به السكاكي فلم يوج الاستناد المذكور من كون الاستناد الى مستند  
له عند المتكلم فيكون مجازا عقليا **قد** **يعتبر** **المجاز** **العقلي** **في** **الاستعارة** **اي**  
**الدالة** **على** **التشبيه** **العالى** **ولا** **يجاز** **في** **الحداد** **حيث** **يد** **واما** **المجاز** **العقلي**  
**في** **المركب** **من** **حيث** **استند** **اليه** **الفعل** **الى** **غير** **ما** **يقتضي** **الفعل** **استناد** **اليه** **تشبها**  
**بالفاعل** **الحقيقي** **بان** **تشبه** **القليس** **الغير** **الفاعل** **على** **هو** **اي** **هذا** **المجاز**  
**استعارة** **تشبيهية** **وهي** **استعارة** **وصف** **لحد** **صور** **تد** **من** **ترعتين** **من** **امور**  
**لوصف** **الآخرى** **فتدل** **اذا** **تمت** **تزد** **المعنى** **في** **حكم** **بصورة** **تزد** **من** **قام** **ليد**  
**وقلت** **اراك** **اي** **المعنى** **تقدم** **رجلا** **وتؤخر** **اخرى** **لم** **يكن** **حيث** **يد** **في** **تقدم** **وتؤخر**  
**رجلا** **استعارة** **اذ** **لم** **يقع** **بهذا** **التجوز** **تصرف** **في** **هذه** **الالفاظ** **بل** **هي** **بافتة**  
**على** **حقايقها** **التي** **كانت** **عليها** **قبل** **الاستعارة** **المتعلقة** **بمجموعها** **من** **حيث**  
**هو** **مجموع** **واما** **وقع** **التجوز** **في** **مجموع** **ذلك** **اللفظ** **المركب** **باعتبار** **انتزاع**  
**صورة** **منه** **وتشبيهها** **بصورة** **اخرى** **شلتها** **او** **اد** **عاد** **حول** **الاولى** **في** **حين** **اخرى**  
**وما** **للمبالغة** **في** **التشبيه** **فاطلق** **على** **الصورة** **المشبهة** **اللفظ** **المركب** **الدات**  
**على** **الصورة** **المشبهة** **بها** **لم** **يقولوه** **اي** **علما** **البيان** **هذا** **استعارة** **بمعنى**  
**كما** **ذكره** **المحقق** **التفتازاني** **فانما** **اي** **هذه** **الارادات** **المجازية** **الاعتبارات**  
**وتصرفات** **عقلية** **للمتكلم** **فربما** **كل** **في** **مادة** **قد** **لا** **يصح** **الكل** **فيها** **واما** **يصح**  
**في** **خصوصها** **بعضها** **فلا** **يجز** **فيها** **لان** **المجاز** **يكنى** **فيه** **العلاقة** **المعتبرة** **نوعها**  
**ولا** **يجب** **الاستعمال** **والتركيب** **الواحد** **مما** **يمكن** **فيه** **اعتبار** **المناسبة** **من** **جهات**  
**متعددة** **فيمكن** **اعتبار** **التجوز** **فيه** **من** **كل** **جهة** **منها** **ومن** **ثم** **اعتبر** **صاحب**  
**الكشاف** **المجاز** **في** **قول** **تعالى** **ختم** **الله** **على** **قلوبهم** **من** **اربع** **اوجه** **واسم** **حانه**  
**اعلم** **مسئلة** **لا** **خلاف** **ان** **الاسماء** **المستقلة** **لا** **تدل** **على** **شيء** **من** **غير** **الاسماء** **المستقلة**  
**في** **غير** **معانيها** **اللغوية** **حقايق** **شرعية** **يتبادر** **منها** **ما** **لها** **من** **معانيها**  
**المذكورة** **بلا** **قرينة** **سوا** **كان** **ذلك** **للمناسبة** **بينه** **وبين** **المعنى** **للعوى** **فيكون**  
**منقولا** **اولا** **فيكون** **مبتدأ** **الخلافا** **في** **اي** **الاسماء** **المستقلة** **لا** **هل**  
**الشرع** **في** **المعاني** **المذكورة** **حقيقة** **عرفية** **للفقهاء** **اي** **سبب** **وضع** **ايها**  
**لذلك** **المعاني** **في** **في** **تخاطبهم** **يدل** **عليها** **بلا** **قرينة** **واما** **الشارع** **فانما** **استعملها**  
**فيها** **مجازا** **عن** **معانيها** **اللغوية** **بمعونة** **القوانين** **فلا** **يجل** **عليها** **الابقرينة**  
**او** **حقيقة** **شرعية** **بوسع** **الشارع** **حتى** **انما** **في** **كلامه** **وكلامهم** **يدل** **عليها**  
**بلا** **قرينة** **فالجزم** **بواقع** **الثاني** **اي** **انها** **حقيقة** **شرعية** **للعوى**  
**اي** **الثاني** **على** **كلامه** **اي** **الشارع** **وكلام** **اهل** **الفقه** **والاصول** **ومن** **يخاطب**  
**باصطلاحهم** **ايضا** **اذا** **وقعت** **بجردة** **عن** **القوانين** **لانه** **الظاهر** **منه** **وتتم**  
**والقاضي** **ابوبكر** **الوانع** **الاول** **اي** **انها** **حقيقة** **عرفية** **للمشروع** **لا**  
**لشارع** **عقل** **للعوى** **عجل** **اذا** **وقعت** **في** **كلامه** **محملة** **للعوى** **والشرعي**







شرط التكليف ولو وقع التقييم نقل اليها لا تنافي ما كلفون به ايضا ولزم ثوابه  
اي النقل عادة لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والافاق في النقل **والجواب**  
**القطع** يفهم من اي الصحابة المعاني الشرعية منها كما ذكرنا صدر الاستدلال  
و**فمنها** والقطع **بهم** تلك المعاني ايضا منها بعد حصول المقصود لا يلزم  
**تعيين طريقه** ولو التزمنا اي تعيين طريقه جاز ان يكون التقييم بالتزديد  
اي بقوة التكرار بالقرآن اي معهما في الاطلاق يتعلمون اللغات من غير  
تصريح لهم بوضع اللفظ للمعنى بل اذا ورد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه  
بالقرينة او جاز ان يكون اسلم اي التقييم باخباره اي الشارع ثم استغنى  
عن اخبارهم اي الصحابة من يفهمون الخبر من اصول العقيدة بدونه للشهرة  
الموجبة لتبادرها منها عند الاطلاق قالوا اي القاضي وموافقوا ثا لثا  
**وتعقب** الاسماء عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية ذات الاسماء  
المنقولة اليها **اسم عربية** لانهم اي العرب لم يفهموها لم يلزم ان لا يكون القرآن  
عربيا لاشتماله عليها وما بعينه عربي دون بعض لا يكون كله عربيا واللام  
باطل بقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ليعبى بالمنع والقول بانما عربية  
اذ **اسمع** الشارع لما جاز لها عبارات عربية **بمعنى** في العويية اي في كون  
الالفاظ عربية او في اللفظ منها اي من الالفاظ العربية الاستعمال على  
ترتيبها اي الالفاظ العربية في الاستعمال وان لم يضعوا عين ذلك اللفظ  
لذلك المعنى ولو لم يمانه لا يكفي ذلك في كونها عربية من كونها غير عربية  
**جواب** اي القرآن اما بغير التخصيص في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا  
بما اي للقرآن **اسم** اي القرآن **اسم** اي اسم الله على بعضه  
اي بعض اسماء ككلمه **كالم** فانه كما يصدق العسل على القليل منه ولكن  
يصدق القرآن على جزئ منه وعلى جميعه حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ  
منه حث لمشاركة الجزاء كل في الاتفاق في الحقيقة فيصح ان يطلق القرآن  
ويراد به بعضه ولا ريب في كونه عربيا **خلاف المأبذ والوعيف** مما لا  
يشارك الجزاء كل في الحقيقة فانه لا يصدق فيه الاسم على كل من الكل  
والجزء حقيقة فلا يطلق الاسم ويراد به الجزء حقيقة او لكون التخصيص  
**السورة** باعتبار المتزل او المذكور او القرآن ولا يخفى ان مال هذين في  
المعنى واحد لا فرق بينهما سوى ان على هذا التخصيص لبعض معين  
هو السورة وعلى الاول التخصيص لبعض غير معين اعم من ان تكون  
السورة او غيرها وان القرآن كما يطلق سرادبه المفهوم الكلي الصادق  
على كل فرد منه وعلى جميع افراده فيا في فيه ما ذكرنا يطلق ويراد به  
المجموع الشخصي فلا ياتي فيه ذلك غير انه لا يتعين ارادته في كل اطلاق  
لينفذ به كل من التوجيهين المذكورين هذا وابن الحاجب انما اجاب

اولا بان الصفيح للسورة ثم تنزل الى انه ولو سلم انه للقرآن فلا يخرج عن  
كونه عربيا بوقوع هذه الالفاظ فيه اذ يصح اطلاق اسم العربي  
على ما غالبه عربي بجازا كالتعريف فارسي وعربي اكثر منه واطلاق  
العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايية كما قال بعض  
المحققين ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن الجواز قد يرتكب للدليل  
وهو موجود هنا وهو ما ذكرنا من الدليل على كونه حقيقة في شوعمية  
**واعلم** ان المعتزلة سموها **اسما** من الحقائق الشرعية حقيقة دينية **وبه**  
**سار** على الصفات المعنوية في الدين وعند من افادها لا يمان **فمنها**  
**والله** من والكافر بخلاف الله وان اي ماهي من فروع الدين او ما يتعلق  
بالمجوارح فان فيها خلافا في الصلاة والخصي والامتناع وجه المناسبات  
ان الايمان على قولهم الدين **الله** اي الدين اسم **الله** المقصود في الحقائق العقلية  
بكل ما علم بحج الرسول صلى الله عليه وسلم به من عند الله من ورة مع المانرات  
والمهميات بقوله تعالى **الله** من ذلك من القيمة بعدد الاحمال اي قوله تعالى  
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فذلك اشارة الى المذكور من العبادات  
المدلول عليها بقوله تعالى ليقيموا الله على انما للجوم لان يعبدوا في  
تاويل المصدر المضاف الى التخصيص لكونه منصوبا بان المصدرية المقدرة  
بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة يعيد الهموم فيكون يعبدوا في  
معنى عباداتهم وتذكير اسم الاشارة لا اعتبار لفظ ان يعبدوا وعلى هذا  
يكون قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من عطف الخاص على العام  
لزيادة الاهتمام كما في قوله تنزل الملائكة والروح فيها وقد نعلق الامر  
الذي هو الواجب بها فيكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع العبادات  
الواحدة دين الملة المستقيمة **الا** اتفاق على ان **الله** المقصود في اسم  
اي الدين بخلاف الافعال فينا سبب تميز الاسم **الله** لدواعي للتصديق  
الخاص شرعا بالدينية وهذه المناسبة على تيمم اي المعتزلة في اعتقاد  
الاشمال جزء من نوحى الايمان على راي اخوان المناسبة في هذه التسمية  
**اظهر** منها على اي المعتزلة بجعل المعتزلة مركب الكيفية ليس بمومن ولا  
كافر وجعل الخوارج مركبا كافر **لا يلزم** من ذلك ان يكون الاعمال جزء  
مفهوم الايمان كما هو قول اصحابنا **فمنها** اي الحقيقة الدينية لانه لا ينفى  
ما يصلح مناسبة لوضع الاصطلاح اذ ينفى انما اي الدينية اسم **الله**  
الدين واساسه **اسم** المقصود فظهر ان الكلام في ذلك اي في اثبات  
نفي انما منه مع انه اي الكلام في ذلك يخرج الى **الجز** اي علم الكلام ولا  
يتوقف عليه اي على ذلك مطلوب اصولي بل اصطلاحى وفي عز من  
وهو اثبات مناسبة تشبيه اصطلاحية لا يفيدها فحقا فعلى المحقق



أركه وفي هذا التعريف بابي الحاجب حيث تعرض له **نقطة** كما يقدم النشوي في لسانه  
أي خطاب الشارع **على ما سلف** أي اللغوي كذا العرفي في لسانه أي أهل العرف  
خاصا كان أو عاما تقم على اللغوي أيضا لأنه الظاهر منهم **فلو خلت لا ياكل بيضا**  
كان البيض ذا القشر في المصنوع هو على بين الطير من الدجاج والاوز وغيرهما  
ولا يدخل بين السمك فيه إلا أن يؤيه لا نعلم أنه لا يراد بهذا البيض كل شيء فان  
بين العدد لا يدخل فيه فدخل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويوكل عادة وهو  
كل بيض له قشر كبيض الدجاج وكومها **فدخل الغناء** أي بيضه بل كما قال سفيان  
الكشيوف هذا يدل على أنه يحتج بما سوى الدجاج والاوز كبيض الحمام وسائر  
الطيور لكن في الأصل المصنوع في أصوله يتناول بينه وبين الدجاج والاوز خاصة  
لاستعمال ذلك عند الأكل عرفا ولا يتناول بين الحمام والعصفور وما أشبه ذلك  
ووافق في الأعلام وغيره وحيث كان الموجب للاختصاص اختصاص المعارف  
بذلك فيه ورد لك معه ولا شك أنه مما يختلف فلا ريب في اختلاف الجواب باختلاف  
أو لا ياكل طبعها فخرج من المذاهب ومردى فيمينه عليها للعرف فيجوز  
بكل منهما كما يحتج بما ولا يحتج بما طبع قليلة بالنسبة من اللحم إلى غيره ذلك نعم في الخلاصة  
يحتج بالاوز إذا طبع بودك لأنه يسمى طبعها كما يطبخ بزيئا أو سمى وإذا كان المدار  
تعارف تسميته ويطبخ في عرفنا يسمى ما يطبخ بها طبعها ولا سيما في عرف القرويين  
فيستحب أن يحتج بالكله أيضا أو لا ياكل **راسا** أي كيسي في التناثر في عرف الخالف  
ويباع فيه من روس مشويا يقولون **عندنا** أي حبيبة أخرى لأن كلا منهما لا غير كان  
المعارف في رسته أخرى أو لا أيضا **عنده** أو لأنه أيضا كان متعارفا لاهل الكوفة  
أولاً ثم تركوه دونها **ب** أي في الغنم فقط تعين كون الرأس راسها كما هو محمل  
قولها أنه يمينه على روس الغنم خاصة كشاهدتها اقتضارا لاهل بغداد وغيرهم عليها  
فإنما في خلاف زمان لا يرهان أو لا ياكل **شواخذ** أي اللحم فلا يحتج بالمشوي من البيض  
والبادجان والجرز وغيرها لأن المعارف تختص به وقول **آخر الإسلام** في توجيه ترك  
الحقيقة بالعرف لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز  
ستقام لهم كما **تقيد** أي على ذلك من الماضي قريباً وموافقاً **عجاء** لغوي مهمور  
الحقيقة مسيلة لا شك أن الموضوع **ب** استعمال ليس حقيقة ولا مجازاً **الانتقا**  
**ب** أي ما هو المستعمل ولا شك أيضاً في عدم استلزام الحقيقة مجازاً إذ غير متع  
أن يشتمل اللفظ في معناه الوضعي ولا يستعمل في غيره **والتلف** في قلبه أي استلزام  
المجاز الحقيقة **والألف** أي في قلبه وتلي في أي في استلزامها ما يهاجوز  
التي **أي** باللفظ لما يناسبه بعد الخوض قبل الاستعمال في المعنى الموضوع له  
تدريج استدلاله فوجه أي المجاز ولا حقيقة **ب** أي ثابتات الليل إذا ظهر فيه  
تباين الصبح فان هذا مجازاً لا حقيقة له **ودفع** هذا الاستدلال دفعاً الزامياً بأنه  
لا يترك الاستدلال أي كما يمكن أن يلزم به المطلوب يمكن أن يلزم به الثاني لا استلزامه

أي المجاز **ومع** إذا الوضع للمجاز ثابت اتفاقاً وقطعاً وهذا الدليل يفيقه بأن  
يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن يكون هذا المركب موضوعاً للمعنى **ب**  
**والألف** أي أن المركب لم يوضع تحقياً **والألف** أي في الوضع التحققي للمركب  
فلا يكون هذا الدليل صحيحاً بجميع مقدماته **وأيضا** أن التباين المجاز فيه  
أي في ثابتة الليل في المفرد أي في ثابت حيث أريد بالشيب هنا حدوث  
بها من الصبح في آخر سواد الليل أو في ليلة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو  
الغلس متغاضاً عن حقيقة ثابت **ألف** لا يستعملها في المعنى الحقيقي لئلا يمتنع  
بها من الشعر والشعر المجاز **والألف** في غير هذا المركب أو اعتبار المجاز  
فيه في نسبتها أي النسبة الاستنادية للشيب إلى الليلة والنسبة الإضافية  
للمدة إلى الليل **فليس** المجاز بينهما **الزواج** لأنه مجاز عقلي والتزاع إنما هو في غير  
وأما منع الثاني أي المجاز في النسبة **لأن** جهة الاستدلال قدما تقريظه  
في تنبيهه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد **غير واقع** لما تقدم هناك  
وأوضحناه فليراجع **أي** ما الرحمن من له رقة القلب **لم يطلق إطلاقاً**  
**الألف** تعالى والله منزّه عن الوصف بما فلو لم كون إطلاقه على الله تعالى  
مجازاً **لأن** قال السبكي وهذا بناء على أن أسماء الله صفات لا أعلام أما  
أن جعلناها أعلاماً فالعلم لا حقيقة ولا مجازاً انتهى قلت وقد عرفت  
أن هذا إنما هو مذهب بعضهم كالرازي والامدي وأنا التحقيق خلافه  
وعليه فكون إطلاق الرحمن على الله مجازاً وإن قلنا أنه من الأعلام عليه تعالى  
كما هو الوجه نطو إلى معنى الرحمة في الأصل رقة القلب ظاهر **خلاف**  
**قوله** أي بني حبيبة في مسيلة الكذاب **رحمن** الإمامة وقول شاعرهم  
**والت** عني الوري لا زلت رحماناً فإنه لم يطلق عليه إطلاقاً صحيحاً بل  
هو مردود لمخالفة اللغة أو فهم فيها لاجتماع في الكفر وأيضاً كما قال المصنف  
**والألف** لم يرد **أي** بلفظ الرحمن في إطلاقه على مسيلة المعنى الحقيقي  
من رقة القلب بل أرادوا أن يتفقوا له ما يختص بالاله تعالى بعد أن استواءه  
ما يختص بالانبياء وهي النبوة وقال السبكي جوابه عندي أنهم لم يستعملوا الرحمن  
المعروف بالالف واللام وإنما استعملوه معرفاً بالاضافة في **رحمن** الإمامة  
ومتكروا في لا زلت رحماناً ودعوا أنا في **المعروف** بالالف واللام انتهى وفيه  
نظر يظهر بالتأمل **قالوا** أي الملمومون **لأن** يستلزم المجاز الحقيقة **ب**  
قاعدة الوضع لأن فائدة المعنى المركبة فاذ لم يستعمل لم يقع في التركيب  
ينبغي فائدة وليس هذا انتهى **تقوم** به الحجة لأن **الخوض** باللفظ فائدة  
لاستدلال غير الوضع له لمعنى غير المحجوز فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال  
فيه فلا يستدعي الحقيقة والله سبحانه أعلم **مسيلة** المجاز واقع في اللغة  
والقرآن **ولحديث** خلافاً للاستدلال **أي** في اللغة وحكي



السبكي المتفوق لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والاسنوي عنه وعن جماعة لانه  
اي المجاز قد يقضى الى الاختلال **بغيره** ومنع وهو فهم المعنى المجازي المراد  
باللفظ **لغظا** القسمة العالة عليه فيقضى بالمعنى الحقيقي لتبادره وعدم ظهور  
غيره **هو** اي خلافة في وقوعه بعيد على **بغيره** المميزين فضلا عنه اي عن  
الاستاذ ابي اسحاق لان اللفظ يد اي بوقوعه **ان** ثبت من **ورد له** مثل كثرته  
في اللغة والكتاب والسياسة **و** اي هذا الدليل في الاحمال **لظن** لامن  
حيث هو محل فهم عين المراد منه وهو ايضا باطل فلا حرم ان قال السبكي لانه  
لا يتكرر استعمال الاسد للجماع وامثاله بل يستلزم في ذلك القرينة ويسمي  
حينئذ حقيقة ويكرر تسميته مجازا وانظركيف عدل باختلال الفهم ومع القرينة  
لا اختلال فالخلاف لفظي كما صرح به الكتاب **لظاهرة** في الثاني اي القرآن  
وكذا في الثالث وهو الحديث الا انهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما  
واما ذهب اليه ابو بكر بن داود الاصفهاني الظاهر في طائفة منهم وابن  
القاسم من قدما الشافعية على ان المصريح بانكاره في كتاب بن داود اما هو  
مجازا الاستعارة وذهب ابن حزم الى انه لا يجوز استعمال المجاز الا ان يكون ورد  
في كتاب وسنة **لانه** اي المجاز كذب **لصدق** **لظاهرة** اي المجاز فانه ينبغي فيه  
اذ يصح ان يقال في الرجل البليد جار ليس الرجل البليد حمارا وكل ما يصح بغيره  
فهو كذب فالمجاز كذب **فليس** **فان** اي التقيضان من الصدق والكذب  
بحال في حق الله تعالى ثم في حق رسوله وصدق التقيضين باطل مطلقا  
قطعا **قلنا** **جملة** **الصدق** **مختلفة** فتعلق الالتفات المعنى المجازي ومتعلق  
اللفظ المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للتقيضين انما ذلك لو اتخذ  
متعلقهما **وتحقيق** **صدق** **المجاز** **صدق** **الاستدلال** **وكونه** **من** **العلاقة** **للمجاز**  
بحسب مواقفه وشووع علاقته فصدق المجاز الذي هو زيارا صدق  
كونه شبيها به في الشجاعة وعلى هذا القياس **وحيث** **اي** **وحين** **كان** **الامر**  
على هذا **لن** **اي** **المجاز** **احد** **من** **الحقيقة** **على** **ما** **في** **هذا** **الاطلاق** **من** **بحث**  
يأتي في مسيلة اذ الزم مشترك كالواحد **اي** **الظاهرة** **يترجم** **على** **تقدير**  
وقوع المجاز في كلام الله تعالى وصفه **تعالى** **بما** **يقول** **لان** **من** **قام** **به** **فعل**  
اشتق له منه اسم فاعل واللام باطل لا متناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا  
فاللزم مثله **فان** **ان** **لزم** **وصفه** **به** **لانه** **مطلوب** **اللام** **لانه**  
لا مانع منه لغة او لزم وصفه به **شوا** **مع** **اللام** **لان** **ذلك** **اذا** **لم**  
يمنع منه مانع وهذا مانع منه لان المختور يوم انه يتوسع فيما لا ينبغي  
من الافعال والاقوال وما يومهم نقضا لا يجوز اطلاقه على الله تعالى اتفاقا  
**ولنا** **الله** **نور** **السموات** **والارض** **فان** **النور** **في** **الاصلي** **كيفية** **يدركها** **الباصرة**  
اولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفايفة من البصرين على الاجرام

الكثيفة المجازية لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى لا بتقدير  
مضاف كزيد كرم بمعنى ذكركم او على مجوز بمعنى منور السموات والارض  
وقد قرى به فانه تعالى نورها بالكوكب وما يفيض عنها من الانوار وبالجملة  
والاينيا او مدبرها من قولهم للربيب الفائق في التدبير نور القوم لانهم  
يستندون به في الامور او موجدها فان النور ظاهرة انة مظهر لغيره اصل  
الظهور هو الوجود كما ان اصل الحق هو العدم والله سبحانه موجود بذاته  
موجد لما عداه الى غير ذلك ومكروا **سبح** **الله** **لان** **المكر** **في** **الاصلي** **حيلة**  
يجلب بها غيره الى مضرة فلا يبينه الى الله تعالى وانما اسند هذا اليه  
على سبيل المقابلة والازدواج **الله** **يبرز** **بهم** **لان** **الاستعارة** **المصروفة**  
**ولا** **استعارة** **وهو** **لا** **ينسب** **اليه** **تعالى** **وانما** **اسند** **اليه** **هنا** **مشاكلة** **او**  
**استعارة** **لما** **يترك** **بهم** **من** **الحقارة** **والهوان** **الذي** **هو** **لازم** **الاستعارة** **والعرض**  
**منه** **الى** **غير** **ذلك** **ما** **يعرف** **في** **موضع** **فان** **الله** **عليه** **بمثل** **ما** **اعتدى** **عليكم**  
**وجزا** **اسبية** **سببه** **منه** **ما** **معلوم** **ان** **ليس** **جزا** **الاعتداء** **اعتداء** **اذ** **ليس**  
**تعد** **عن** **حكم** **الشرع** **بل** **هو** **عدل** **وحق** **ولا** **جزا** **السيئة** **سيئة** **لانه** **لم** **ينه**  
**عنه** **شرعا** **بل** **هو** **حسن** **فهما** **من** **اطلاق** **اسم** **احد** **الصديين** **على** **الآخر** **جامع**  
**المجاورة** **في** **التجمل** **لانه** **الى** **ان** **بلغ** **في** **الكثرة** **حدا** **يفيد** **الحرم** **بوجوده**  
**ولا** **يفيد** **الما** **بغير** **عشتم** **رفع** **ذلك** **في** **صور** **معدودة** **منها** **المثل** **المقدمة**  
**فانه** **قد** **قبل** **لا** **يجوز** **في** **شي** **منها** **فالنور** **معناه** **الظاهر** **في** **نفس** **المظهر**  
**لغيره** **لا** **العرض** **الذي** **شانه** **هذا** **فيكون** **اطلاقه** **على** **الله** **حقيقة** **وقال**  
**الامام** **الرازي** **المكر** **ايضا** **لالمكروه** **الى** **الغير** **على** **وجه** **يجوز** **فيه** **والاستعارة**  
**اظهار** **الاكرام** **واخفاء** **الاهانة** **فيجوز** **صدور** **هما** **من** **الله** **حقيقة** **لحكمة**  
**وقوله** **ان** **تتخذ** **نا** **هنا** **قال** **اعوذ** **بالله** **ان** **اكون** **من** **الجاهلين** **لا** **يدل** **على**  
**ان** **كل** **استعارة** **حقيقة** **الجهل** **والاعتداء** **ايقاع** **الفعل** **المولم** **او** **هناك** **حرمة**  
**الشي** **وحينئذ** **معنى** **الاية** **كما** **هتكو** **احرمة** **شي** **اي** **حرمة** **كانت** **من** **الحرم**  
**او** **الشهر** **لحرام** **او** **النفس** **او** **المال** **او** **العرض** **فاهتكو** **احرمة** **له** **كذلك**  
**كما** **يدل** **عليه** **سياق** **الاية** **والحرمان** **قصاص** **والسيئة** **ما** **يسوء** **من** **يترك**  
**به** **واما** **واسيل** **القرينة** **ففي** **القرينة** **فيه** **حقيقة** **وامر** **بنو** **يعقوب**  
**عليهم** **السلام** **اباهم** **ان** **يسالها** **تجيب** **بنا** **على** **ان** **الله** **تعالى** **قادر** **على**  
**ابطالها** **لا** **سيما** **الزمان** **زمان** **البوة** **وحرق** **العوايد** **فلا** **يمنع** **نظما**  
**بسؤال** **بنو** **وصنع** **بان** **هذا** **وان** **كان** **ممكن** **انما** **يقع** **للبنو** **عند** **التحدي**  
**واظهار** **المعجزات** **ولم** **يكن** **ذلك** **كما** **هو** **ظاهر** **السياق** **قد** **مناه** **اي**  
**لفظ** **القرينة** **حقيقة** **مع** **حذف** **الاهل** **ويشهد** **له** **تخصيصهم** **القرينة** **بالتي**  
**كني** **بها** **وهي** **مصر** **وقرية** **بقر** **بها** **لحقهم** **المنادي** **فيها** **فانه** **يدل** **على** **ان** **اللام**







الواضح ما بينه وبين **أجزاء اتصال كذا إلى كذا** أي لعزت أن يشتمل فيه من غير  
 احتياج إلى نقل أحاده فاذ علمنا أنهم أطلقوا اللزوم على المطلوب فكيفنا هذا  
 في إطلاق كل لزم على ملزومه ولا يتوقف على سماعه منهم في عين كل صورة  
 من جزئيات الضارطة للنقل في الاتحاد بشرط سماعه منهم في عين كل صورة  
**والمطلق** للمجاز من غير اشتراط نقل في الاتحاد ولا في النوع فنقول **الشرط**  
 في صحة المجاز أن يكون **حدود اللغة اتصال** بين المحذور به والمجوز  
 عنه ظاهر من الأوصاف المختصة بالمحذور عنه بحيث وجد يتوقف  
 على غيره **وعلى النقل** أي القول بالاشتراط له أحاداً ونوعاً لا بد من العلم بوضع  
 نوعها والأركان استعمال اللفظ في ذلك المعنى ومنعها جديداً أو غير معتد  
 به واستدل المطلق أنه **على التلازم** أي تقدير شرط نقل الاتحاد وتقدير  
 شرط نقل الأنواع **لأن شرط أحدهما توقف أهل العربية** في أحداث أحاد  
 المجازات على التقدير الأول وأنواعها على التقدير الثاني **ولا يتوقفون**  
**أي في الاتحاد واحد** أي أنواعها أي العلاقة بل بعدون ذلك من كمال  
 البلاغة ومن ثم لم يدنو المجازات تدوينهم الحقائق **وهو** أي هذا الدليل  
**منه** في الأول أي في عدم اشتراط النقل في الاتحاد **منوع الثاني** والوجه  
 فيها يظهر أن يقال **منوع** استثنائياً فيص الثاني وهو عدم التوقف في الثاني  
 أي عدم اشتراط النقل في الأنواع **وعلى الاتحاد** أي واستدل على عدم اشتراط  
 النقل في الاتحاد لشرط النقل فيها **بأنه لا علاقة** لأن النقل بدونها  
 مستقل بنفسه **حيث لا معنى للنظر فيها** لكنه لازم باطفاق أهل العربية  
 فلا يشترط النقل في الاتحاد **ودفع أن** أي في الثاني وهو لزوم البحث عن  
 العلاقة في غير الواضع من عنده أي في الثاني بل يكفي غير الواضع نقله  
 الاتحاد بحته عن العلاقة **لأنه** وهو الإطلاع على الحكمة الباعثة على  
 ترك الحقيقة إلى المجاز وتقرى جملة حسنة **أو** أي في الثاني فله أي في  
 الواضع من هذا الملازمة فإن الواضع يحتاج إلى معرفة المناسبة بين المعنى  
 الحقيقي والمجازي **المسوقة** للمحذور عنه إليه وأيضاً كما قال المصنف **غير**  
**التراع** لأن التراع في غير الواضع لا في الواضع **ق** أي أي الشارطون للنقل  
 في الاتحاد **لأن** يشترط النقل فيها **ج** أي في طوله **غير** أي أن المشابهة  
 في الطول كاجازت للسان الطويل **وشبكة** للتصديد للمجازة بينهما **وإن**  
 لا يبيح إطلاق السبب على السبب **فله** أي أي لا يبيح إطلاق السبب على  
 المسبب **وهذا الدليل** الأول أي القابل بأن الخلاف في نقل الأحاد  
 والمجوز **وجوب** تقدير المانع في هذه الصورة وما جرى مجراها **للقطع**  
 بأنهم لا يتوقفون عن استعمال مجازات لم تشع أعيانها بعد أن كانت من  
 مظاهر العلاقة المعتبرة نوعاً وتختلف الصحة عن المقتضى في بعض الصور

لما منع بخصوصها لا يقدح في الافتقار لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى  
 وهذا القدر يتم مقصودنا ولا يلزم من تعيين المانع ثم الحاصل  
 أن عدم استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع ضالك أجمالاً وما لم يعلم  
 فيه ذلك فإن علم أو طعن وجود مانع فيه لم يستقل والأجاز استعماله  
 لأن الأصل عدم المانع على أن مصدر الاشتباه ذهب إلى أنه المانع  
 تحله لطويل غير أنسان لا تنقأ المشابهة فيماله مزيد اختصاراً بالثقة  
 بناء على أن جوارها لا تنسان طويل ليس مجرد الطول مع فروع وأعضان  
 في أعاليها وطرافة وتمايل فيها **المعربات** للمجاز يعرف الجاز **ببعض**  
 أي أهل اللغة باسمه كذا اللفظ مجاز في كذا **أوجه** كذا اللفظ  
 مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح **أو بعض** لو أرمه كما استعمله  
 في كذا يتوقف على علاقة **صحة** أي ما أي معنى لم يعرف معنى حقيقياً  
 لـ أي اللفظ **في الواقع** كقولك للبليد ليس مجازاً وإنما قال في الواقع لصحة  
 سلب الإنسان لغة وعرفاً على الفاعل بعض صفات الانسانية المقتد  
 بها كالبليد وغيره بناء على اعتبار أن خطايبته قال أي قال ابن الحاجب  
**وعلمه** وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقياً له في الواقع **دليل** الحقة  
 ولذا لا يصح أن يقال للبليد ليس بإنسان **وأعترض** أي قال المحقق **لنقل**  
 ويشكل هذا بالاستعمال أي بالمجاز **واللزم** المحول من قول **لـ**  
 نفي خواص الانسانية عن زيد ما زيد بإنسان أي كانت أو ناطق **أو يصح**  
 النفي والاصح **قال المصنف** والحق الصحة أي صحة النفي فيما أي في  
 الجز واللزم فيكون مجازاً **قيل** أي قال القاضي **عند الدين** **أو** أي  
 له معنيان حقيقي ومجازي **ويورد في** المراد منهما في مورد **صحة**  
 نفي الحقيقة عن المورد **دليل** أي كون اللفظ مجازاً في ذلك قال المصنف  
 وليس ينبغي لأن العلم بالصحة أي بصحة نفي الحقيقة عنه يحيل الصورة  
 لأنه أي الحكم بالصحة فرع عدم التردد وإن أريد أن صحة نفي الحقيقة  
 بالاحوة دليله لظهور القرينة المفيدة للمجازية بالاحوة **ففقروا** **أو**  
**حاصله** إذا دللت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز **ومعلوم**  
**وجوب العمل** بالدليل وبأن يتبادر **غيره** أي ويعرف المجاز يتبادر غير  
 المعنى المستعمل فيه إلى الفهم **لولا** القرينة فيكون في المعنى المستعمل  
 فيه مجازاً **قيل** وهو أن لا يتبادر غير المستعمل فيه **لولا** القرينة الدالة  
 على أن المراد غيره على ما ذكره القاضي **عند الدين** وهو أن يتبادر  
 هو **ولا علامة الحقيقة** يعني هذه مطردة منعكسة **أو** يتبادر الغير  
 علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة **وأي** **المستعمل** على علامة  
 الحقيقة **أو** لا يتبادر المعنى وهو أي المشترك **صحة** أي في المعنى







عدم الاطراد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود بالتمثيل هنا فان الكلام  
 في المجاز القوي لا انقضى والمجاز في النسبة عقلي والله سبحانه اعلم **مسئلة**  
 اذ لم يرد كون اللفظ مشتركاً بين معنيين والا لولم يكن مشتركاً بينهما لكان  
 مجازاً في احدهما للعلم به وضع المعنى ثم استعمل في آخر ولم يعلم انه موضوع له  
 حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فيه ايضاً فيكون مشتركاً او غير موضوع  
 له فيكون مجازاً لزوم المجاز اي كونه مجازاً فيما لم يوضع له **انه** اي كونه مجازاً  
 فيه لا يخل بالعلم بما هو المراد منه **اذ هو** اي الحكم عند عدم ما الى القرينة  
 الدالة على ان المراد المجازي **بالعقلى** ومع ما الى القرينة الدالة على ان المراد  
 المجازي بالمجازي **اما مشترك** فلا يحكم بان المراد به معنى معين من معنيين  
**الام** اي القرينة المعينة له قال المصنف لا يخل بعدم انطوائه فان عدم  
 الحكم بان المراد به معنى معين من معنيين عند عدم قرينته لا يوجب الخلل  
 بالحكم اما على قول من لا يرى المشترك عاماً استغراقياً في مفاهيمه او يراه  
 والمعنيين انهما لا يمكن اجتماعهما فظاهراً لا تنفايه حينئذ حتى يظهر المراد  
 منه ولا سيما ان كان مجازاً اللهم الا ان يجعل التوقف عن الخلل كما ذكره الكفاي  
 وفيه نظر واما على قول من يراه عاماً فيها وكانت مما يمكن اجتماعها فله على  
 جميعها الظهور هاهنا **عنده** **وقال** اي المرجحين للخل على الاشتراك **بحاج**  
 المشترك الى **التي** **بمعنيين** بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه انما يحتاج الى واحدة  
 فبعد انه انما يمتنع على عدم تعينه في مفاهيمه **للمعنى** مقتضى لترجيحه  
 على المجاز لتسلط المنع على احتياج الاشتراك الى قرينتين في كل استعمال  
 اذ العرض ان المراد واحد فيكون قرينته واما افتقار المعنى الاخر قرينة  
 اخرى فانما هو في استعمال اخر **لكل** من المشترك والمجاز في المادة الاستغالية  
**بحاج** في فائدة ما هو المراد به **اي قرينة** **وتعدها** اي القرينة في المشترك  
**تتعدد** اي المعنى المراد منه على البديل **كتعدد** اي القرينة في اللفظ الواحد  
 المجاز **لتعدد** المعاني **المجاز** **بأن** كذلك اي على البديل فيما سياتي في هذا  
 القدر من الاحتياج فانما يختلفان من حيث ان قرينة المشترك لتعديدهن  
 الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة فكلا يقال في اللفظ المستعمل في كل  
 من معنييه المجازيين في حالتيه محتاج الى قرينتين في افادة كل منهما  
 فقط لا يقال ذلك في المشترك ايضاً ثم اشار الى توجيه عساه ان يجعل عليه  
 قولهم يقتضي له بقدر لا يمكن فقال **ولعل** مراده **لزوم** **احتياج** الى قرينتين  
**دايماً** على تقدير الاشتراك **دون** المجاز احدهما لتعديدهن المراد به والاخرى  
 كما قال **ونفى** **اخرى** لئلا يكون المعنى الاخر هو المراد ولا كذلك المجاز  
 فانه انما احتياج الى قرينة صارفة عن الحقيقي اليه لا غير غايتهما انها تتكرر  
 بتكرار المعاني المجازية ثم نفقته بقوله **وهذا** اي احتياج المشترك الى

قرينتين على معية في حالة عدم التعيين لما منع من التعيين ليدل احدهما على  
 المعنى المراد والاخرى على عدم التعيين **والمجاز كذلك** على **مع** اي يلزم كونه  
 محتاجاً الى قرينتين احدهما لادارة المراد به والاخرى لتعني الحقيقي على  
 قول من يجيز الجمع بين الحقيقي والمجاز **وهذا** لفظ واحد في حالة واحدة  
 فلا يترجح المجاز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يترجح على قول المانع  
 منه لان على قوله اذا دلت القرينة على ان المجاز مراد كفى اذ لا يمكن ان  
 يراد مع الحقيقي ايضاً **ابلاغ** اي ولان المجاز ابلاغ **واطلا** اي ان المجاز لا يما  
 ابلاغ **بلا موجب** **انه** اي كونه ابلاغ **من البلاغة** كما يشعر به كلام القاضي  
 عندنا الذين وهو ظاهر حكاية السكاكي له عن اهل اللغة البلاغة **منوع**  
 وكيف لا وصرح بالبيان الحقيقية من المجاز في مقام الاجمال مطلقاً **الدع**  
 دعي اليه من اتمام على السامع كلي عين او غير ذلك او اتمام التفصيل تأييداً  
 لان ذكر الشيء بجملته مفصلاً او وقع في النفس **فان** **المستعمل** هو المصنف  
**لمعنى** **الاجمال** **فان** **المجاز** **فان** اللفظ مع عدم القرينة يحل على الحقيقة  
 ومعها على المجاز فلا اجمال **وبمعنى** **تأيد** **اثبات** **المعنى** عطف على قوله  
 من البلاغة اي ولانه من البلاغة كما ذكره غير واحد بمعنى كونه اكل واقوى  
 في الدلالة على ما اريد به على ما اريد بها **لذلك** اي ممنوع ايضاً **الاسلم**  
**بساوات** **رايت** **اسد** **او** **جلا** **هو** **الاسد** **سوا** في الشجاعة فان المساوات  
 المفهومة منه ومن راي اسد لا يصور فيها زيادة ولا نقصان **لعمري** اي المجاز  
 كذلك اي يفيد التاكيد في رجل فاسد بالنسبة الى راي شجاعاً **لوز** اي  
 المجاز **لعمري** **الشي** **بمعنى** **اي** فيه تأكيد للدلالة وتقويتها **بما** على **الاجمال**  
 الى المجازي من الحقيقي يكون دائماً **اللزوم** الى اللزوم كما لا يقال من الغيب  
 الذي هو لزوم البت الى البت كما التزمه السكاكي فان وجوده **اللزوم**  
 يقتضي وجود اللزوم لاستتاع انعكاس **اللزوم** عن اللزوم **ولزوم** اي  
 الانتقال في المجاز دائماً من **اللزوم** الى اللزوم **تلك** حيث يراد باللزوم  
 الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي او عادي واعتقادي  
 او ادعائى مع ان هذه الثلاثة اكثر ما يعتد به من **اللزوم** في هذا الباب  
 وباللزوم ما هو بمنزلة التابع والرديف وبالرديف ما هو بمنزلة المتبوع  
 والمردوف **وهو** اي التكلف **موزن** **بحقيقة** **انتقائية** **لزوم** **الانتقال**  
 المذكور المستند اليه **الابلغة** **المذكورة** **مع** **انه** **انما** **يلزم** **هذا** **الترجيح** **في**  
**اللزوم** **الحقيقي** **لا** **الادعائى** كما هو غير خاف على المتأمل **واما** **الاخرى**  
 اي واما ترجيح المجاز على المشترك بان المجاز اوجز في اللفظ من الحقيقة  
 فان اسد يقوم مقام رجل شجاع **والاحقة** اي بان المجاز اخف لفظاً من  
 الحقيقة كالحادثة والحنفيق للدهنية **والوصول** الى السمع اي وبان







الى الحكم ممنوع وجودها لا يقطع بخبر واحد واليه اي المجاز مع هذه الحقيقة  
لغواية اي المجاز التي منها لطايف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات الموجبة  
لزيادة بلاغة الكلام اي علو درجته وارتفاع طبقة على ان الجوار واقع  
في كلام من يستعمل عليه العجز عن استعمال الحقيقة ولا يضطر الى استعمال  
المجاز وبالنسبة الى الكلام يستامع اي تعدد الحقيقة بمعنى انه لما تعدد  
العمل بها وجب العمل عليه ضرورة ليلزم العا الكلام واخلا اللفظ من  
المرام لا يتفق عموم فانه يتعلق به لانه اللفظ وارادة المتكلم وعند الضرورة  
الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب ان يعمل على ما قصد المتكلم واحتمله  
اللفظ بحسب القرينة ان عام افهام وان خاصا لخاص ولا يتحقق الضرورة ايضا  
بالنسبة الى الواقع بان الاستعمال في المجاز قد رما الى الحقيقة  
لانه ناسن انه لا ينبغي العموم ولان العموم الحقيقة باعتبار شمول المراد  
باللفظ بوجبه اي الشمول من اسباب زائدة على انها كاداة التعريف وتوابعها  
في سياق النفي لا باعتبار انها اي ليس للعموم انما الحقيقة بمعنى انه ناشئ  
عنها لو كان كذلك لما انفك عنها لان موجب الذات لا تنفك عنها فكانت  
لا توجد الا عامة وليس كذلك فاذا وجدت في المجاز الاسباب الموجبة للعموم  
في الحقيقة كان عاما ايضا لوجود المقتضي وعدم المنع قيل اي قال التقدير  
ولا ينافي نزاع لا احد في حقيقة قولنا لاجا في الاسود الرماه الاريا لكن  
لا ينافي للخلاف مقدم على نفيه لعدم استيعاب الثاني عامته المحال وانما  
الوجه للعموم المجاز فيما تقدم كما او صحناء فلا حاجة الى اعادته والزمنا في  
بين عليه وصف الطعم وكونه يكال ويتخرج الاعم وهو كونه يكال فانه اعم من  
الطعم لتغذية اليه ليس بعموم وذلك من اسباب ترجيح عليه الوصف  
والله سبحانه اعلم بحيلة الحقيقة ونون اي نية اي عامة اهل الادب  
والمحققون من الشافعية على ما في الكشف وغيره من غير من استعمله منهم ابو  
هاتم لا يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز فحقوا في الحكم في حالة  
واحدة وفي كناية البيان انما يستعمل في معنييه ينقل من الحقيقي  
الواقع بينه الى المجازي كقولهم كناية عن طويل القامة طويل الجار فمناط  
الحكم فيها انما هو المعنى الثاني فلم يستعمل اللفظ فيها مراد به كلاهما مقصود  
بالحكم واجازة اي استعماله فيها في حالة واحدة الشاذية والقاضي جنى  
الحكم كعبد الجبار واي على الجبائي مطلقا الا انه لا يخلو بينهما كالفعل  
المراد به لان الايجاب يقتضي الفعل والتمديد يقتضي الترك فلا يجوز  
استعماله فيها في حالة واحدة والغرض من الاستعمال في استعماله فيها  
لا لغة قال المصنف هو الصريح في غير امره اعم ليس بمشني ولا مجموع  
فيصح لغة ايضا لخصه اي غير المفرد المعروف فكل عند المعنى وفوقه

القلبي لعمري اللسانين والمجاز لا يوين فاري باحد اللسانين القلم وهو معنى  
يجازي للسان وباللسان الاخر الجارحة وهو معنى حقيقي له وباحد الابوين  
المجاز وهو معنى مجازي للاب وباحد من ولده وهو معنى حقيقي له  
في امره اي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة  
فان كلاهما معنى مجازي لقوله لا استنري واستنري في معنى واحد في معنى  
فعل هذا لا يحكم بخطا من قال لا استنري واراد شئ الوكيل والسوم ولا خلاف  
ايضا في اي في منع تقيمه في الحقيقي والمجازي على انه حقيقة مجاز يجب ان يكون  
اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا ولا خلافا ايضا في جواره اي استعمال  
اللفظ في مجازي يندرج فيه الحكي ويكوي من افراده في معنى واحد في معنى  
عقلا صفة اربعة متقد ربه فلفظ لا مكان وانتفا المانع في اي اللفظ  
ممنوع استعمالها اي المعاني وهو المعنى الحقيقي وانتفا المانع دون البعض  
فلا ارادة لهم واي غير ذلك المعنى الذي هو المعنى الحقيقي مع اي مع  
البعض الذي هو الحقيقي اذ لا يمكن ان يكون المعنى الحقيقي مع اي مع  
وغيره فلفظ وما قيل لا بد من توجيهه الى احد معاني الحقيقة والآخر مجازا  
وكل منهما قضية والذهني لا يوجه في حالة واحدة الحكيين بانتفا في العقلا  
وانما المختلف فيه توجيهه الى ذهن في حالة واحدة الى منظورين ممنوع  
عند الحقيقة بل الجم الغفير منهم يستعمل الجمع بينهما في معنى الواحد يستعمل  
ان يكون على الالاس الواحد ملكا في معنى واحد صاف اي ساقط  
اذ ذاك اي كون اجتماع الشيين المتمايين عللا انما وفيهما حال كونهما حامين  
في الطرف الحقيقي فمن اين يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ وارادة المعنى  
الحقيقي والمجازي معا وان كان توصيفا وتمثيلا للمقول بالمحسوس فلا  
بد من الدليل على استحالة ارادة المعنيين فانها ممنوعة غير مسموعة  
يقال المجازي يستلزم معاندا حقيقة اي وجود معاندا اعني انما  
ارادة اي الحقيقي فلا يقبل اجتماعهما لانا نقول ليس كذلك في اي استلزم  
ذلك بلا موجب له فلا يسمع بل ذلك اي استلزامه اياه عند عدم ورود  
التعظيم اما مع اي قصد تعظيم به فلا يمكن عند المعنى في اللفظ  
كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد ومعنى يتوحد اي كونه حقيقة ومجازا  
في استعمال واحد لغة لا يقال على هذا بل هو مجاز للمجموع كما شئ عليه في  
التلويح حيث قال على ان لا يحمل اللفظ عند ارادة المعنيين حقيقة ومجازا  
ليكون استعماله فيها بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل يجعله  
مجازا قطعاً لكونه مستعملا في المجموع الذي هو غير الموصوع له لانا نقول  
ليس كذلك لانه اي اللفظ لكل من الحقيقي والمجازي اذ كل منهما متعلق







على الانباء عند شبه الحقيقة بالاحتمال فعنه اي فيصرف الاحتمال عن الاقتصار  
في الالباء على ذلك اي لشبهة الحقيقة بالاستعمال كذلك في الالباء مجموع  
المجاز في الاصول اي جعل الالباء مجازا عن الاصول **فاما** اي لفظ الالباء مجاز  
في الالباء **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
في الالباء والامهات **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
عقل ونقل ذلك **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
المصنف لان الالباء والالباء **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
في غير المعهود كما قدمناه **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
لا يفتح قدمه في دار فلان **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
ووضع قدمه لا يقال عرفا وضع القدم في الدار حتى لا يفتح بذلك في الثانية  
وما ذاك الا انهم صرفوا على هجره الى الدار بواحدة اليمنى لظهور ان  
مقصوده منع نفسه من الدار لامن بجر بوضع القدم فصار باعتبار مقصوده  
كانه خلف لا يدخل فاطلق السبب واراد المسبب والدخول مطلق عن الركوب  
والتمتع والحفا فيفتح بكل منها حصول الدخول المقصود بالمنع **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
من الثالث اي النقض بالفتح بدخول دار سكني فلان اعادة في خلفه لا يدخل  
داره **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
بانه للمضاف اليه **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
سميل اذا عت غزلها في القوايب فان لمضافة كوكب الذي هو سميل وهو كوكب  
يقرب القطب الجنوبي يطلع عندما تبدأ البرد الى الحرقا وهي التي في عقلمها هوج  
وبها جافة اضافة مجازية لاختصاص مجازي وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور  
جدها في تهيئة ملابس الشتا بتقريبها قطنها في قرايبها ليغزلها فجلت  
منه الملازمة بغيره الاختصاص الكامل **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
يكون **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
لوجود الاختصاص الكامل وهذا اول من التقليل بان المواد يكون الدار مضافة  
الى فلان نسبة السكني اليه حقيقة كانت وهو ظاهر اذ لانه بان يكون ملكه  
يتمكن من السكني فيها **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
نسبة السكني اليه بفعل غيره قلت وفيه نظرون فان الباعث على اليمين قد يكون  
الغيبط اللاحق له من فلان وذلك بما يتفق امتناعه من دخول الممتنونة اليه  
بالاختصاص مملوكة كانت ولو غير مسكونة له او مسكونة له ولو غير مملوكة  
له **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
فقدم ليلا فانما اليوم مجاز في الوقت المطلق عام لثبوت استعمال له  
كذلك عند ظهوره لما لا يفت من الافعال وهو لا يقبل التاقيت بحرفه  
تعالى **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات

وهو مما لا يمتد لانه لا يقبل التاقيت **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
كون المراد به بياض النهار خاصة **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
لانه لا يقبل التاقيت والموجب لارادة بياض النهار ان الصوم الشرعي انما  
يكون فيه وفي التلويح على انه لا امتناع في حمل اليوم على مطلق الوقت ويعمل  
التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال انت طالق حين يصوم او حين يكسف  
الشمس **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
التلويح فانه يكون المراد به بياض النهار لا موجب يقتضي كون المراد به  
مطلق الوقت **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
لارادة مطلق الوقت به اضافة الى الموت وفي التلويح على انه لا امتناع في  
حمل اليوم فيه على بياض النهار وتعلم الحكم في غيره بدليل العقل **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
العزق للقابل **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
لم انه اي العزق انما هو التلويح **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
مجاز عام يندرج فيه الحقيقة **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
كذا انذارا ويحينا بينهما **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
**فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
والسنة ثبت مدلول **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
منها ايجاب المنذور لما عرف من ان المنذور لا بد ان يكون قبل النذر مباح  
الفعل والترك ليصح التزامه بالندور وحيث صار كذا اصاب تركه الذي كان  
مباحا حراما به لان حاله **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
فانريد اليمين اي مفاها **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
اي حكمه **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
باللفظ الواحد **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
استعمال للفظ الواحد هنا **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير لارادة **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
اي فكانه لم يرد الا المعنى المجازي **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
وعدمها اي ارادته لا يستلزم عدم تحققها اي ارادته **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
تحقق النذر عدم تحقق ارادته **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تأثير لها **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
ارادتهما اي الحقيقي والمجازي **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
اذ بقوت الا لراي حال كونه غير مراد هو خطوره عند فهمه **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
اي الذي هو مدلول اللفظ **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
المتكلم **فاما** اي لفظ الالباء مجاز في ذلك فمدخله في الالباء والجدد والجدات  
التحريم على وجه اخص منه حال كونه مدلول التزاما لانه اي ارادة







العرض والشرعية وهذه لم تشوع في محل لا تقبله كسرا للروا فتقار الحكم الى علته  
من حيث الثبوت فانه لا يثبت بدوينا ومن ثمة قالوا الاحكام العلى المالية  
والاسباب العلى الالهية وان كان الافتقار الى المعلول الافتقار الى البدل  
منه اي من علته بمعنى الموجد او السبب الذي هو الشراء ومن جهة الهبة كالصدقة  
لوضعها شرعا للملك ايضا فاما امتاز كل بما هو معلوم في موضعه فلم ينعى  
بالشر المالك في قوله ان اشترى عبد ابان ابادان ملكته فانه قد اشترى  
بفقه وبان واستقر النصف **قد عرفت** هذا النصف الا فاما اي لا  
يعتق ديانة لانه يجوز بالعلة عن حكمه ويعتق قضاء لعدم صحة هذا يجوز  
بل للثمة لان فيه تحقيرا عليه كما سيذكر **في قوله** اي فيما لو عني بالملك  
الشرابان قال ان ملكك عبدا واراد به ان اشترى فهو حر فاشترى نصف  
عبد وباعه ثم اشترى النصف الاخر يعتق **مطلقا** اي قضاء وديانة  
**للعبد** على نفسه فانه اي العبد يعتق **في اي** في الملك مام جميع جميع  
العبد في الملك **تعيين** العرف لا يستلزم فيهما اي في الملك والشرا لان  
المقصود في مثل هذا الكلام عرفا فالاستعانة بملك العبد وهو انما يحصل  
اذا كان الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشرا فانه الملك فيه ليس يلزم حتى  
لو قال ان اشترى عبد ابان فامرته طالق ثم اشترى عبد غيره بحث فضلا  
عن اشتراط العنى فاذا ان شرط شرا عبد مطلقا من غير شرط الاجتماع  
وقد حصل بوضوحه ما حكى عن الشيخ ابي بكر الاسكاف وكان اما ما يبلغ وله بواب  
يقال له اسحاق فكان اذا اراد تقديم احكامه هذه المسئلة دعاه وقال هل  
اشترى بمائتي درهم فيقول نعم بالوف ثم يقول هل ملكت ما بيني درهم فيقول  
وانه ما ملكتها قط ثم يقول لا مصابه هل تزون اسمك من درهم متفرقة  
وانفق على نفسه ثم هذا اذا كان العبد منكرا كاذكرنا فان كان معينا بان  
قال لعبد ان اشترى منك او ملكتك فانت حر والمسئلة بجاهل يعتق النصف  
الباقى في الوجهين لان العرف المذكور انما ثبت في المنكر دون المعين اذ  
في المعين قصده نفي ملكه عن العمل وقد ثبت ملكه فيه وان كان في ارضه  
متفرقة فيبقى على اصل القياس على ان الاجتماع والتفرق من الاوصاف  
والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان الشرا صحيحا فان كان فاسدا لم يعتق  
وان اشترى جملة لان شرط حشته وجد قبل ان يقبضه ولا ملك له قبل  
القبض فلا بحث وتكمل اليقين حتى لا يعتق ايضا بعد القبض الا ان يكون  
مضمونا بنفسه في بيعه حين اشتراه حتى يبوب قبضه عن قبض الشرا ويعتق  
لوجود الشرا ونكلا بنفس الشرا ثم غير خاف ان القول بعنق النصف في هذه  
المسايل ماش على قول ابي حنيفة اما عندهما فينبغي ان يعتق كله ثم  
يجب السعاية او الصمان للاختلاف المعروف في تجزى الاعناق والله

سبحانه اعلم والسبب المحض لا يقتضيه حصول المسبب ويصدق بغيره لم يوضع كقول  
وانما يثبت المسبب من المختود بالسبب اتفاقا لزوال ملك المتعة بالعتق  
لم يوضع العتق لداي لزوال ملك المتعة بل يستتبعه اي بل يتبع زوال ملك  
المتعة ما هو اي السبب الذي العتق موضوع له وهو زوال ملك الرقبة فيختار  
السبب للمسبب لا فتقاره اي للمسبب اليه الى السبب الى ان لا يبعد له اي من  
السبب الذي هو العتق ومن جهة البيع والصدقة لان كلاهما سبب لزوال  
ملك الرقبة افتقار الحكم الى العلة لقيامه به **قد عرفت** بجازا بالطلاق حتى  
لو قال لامرته اعتقتك او انت حرة ونوى الطلاق به وقع وانما الخراج الى اليه  
لتعيين المجاز لان المحل غير متعين له بل الحقيقة الوصف بالحرة **في قوله**  
**بجازا** **للكاح** لان كلاهما سبب فخص ملك المتعة **منع** الشافعي هذا يجوز  
بما عنه **لا تنفك** العلاقة المعنوية بينهما وبينها لا تنفك عنها وهو السبب  
المحض التي هي لحد نوعي العلاقة الصورية وبها كفاية **لا عكس** اي ولا يجوز  
بالسبب عن السبب خلافا لاي للشافعي فانه جوز **قد عرفت** الطلاق بجازا  
للعنق **سقوط** الاستقلال بينهما لان في الاعناق اسقاط ملك الرقبة وازالة  
وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة وازالة والاتصال المعنوي علاقة بجوزة  
للمجاز كما تقدم **للعنق** **تفهم** اي يجوز بالطلاق عن العتق **المحذور**  
للمحذور المعنى المشترك بين المحذور والمحذور عنه على وجه يكون في المحذور  
عنه اقوى منه في المحذور **قد عرفت** اي انما ثابت اعتباره عن الواضع  
نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جز من جزئيات المشترك المذكور او نقل اعتبار  
عنه **لم يثبت** هذا بالبحر **بالفهم** اي المسبب عن الاصل اي السبب بل  
ثبت هذا في البحر **بالفهم** عن الفرع اذ لم يجرى **بالفهم** **بالفهم**  
اي واجازوا السما للمطر فنقل عنهم طارنا بظا السما حتى يتأكد اي المطر  
**اشترى** اي السبب والمسبب **في الاستقلال** **بالفهم** موجب مراعاة طريقهم  
فلا يجمع طالق او باين او حوام **بالفهم** عند اصحابنا ومزيد الكلام في هذه له  
موضع غير هذا **الا ان يفتى** المسبب بالسبب بحيث لا يوجد المسبب بدونه  
كما معلوم لاي ويجوز يجوز بكل منهما عن الاخر كما في العلة والمعلول لا سيما  
يبيرون في معانها كما ثبت للعنق وبالعكس كما تقدم على ما فيه من بحث  
**مسئلة** **المجاز** **خلف** عن الحقيقة اتفاقا لاي فرع لها يعني ان الحقيقة هي الاصل  
الراجح المقدم في الاعتبار وانما الخلاف في جهة الخلفية فانه **قد عرفت** خلف عنها  
في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية مع معناه اولا **قد عرفت**  
**بالفهم** **في التجزى** الذي هو معنى مجازي له خلف عن **بالفهم** اي هذا اي  
في العنق اي في ثبوت الشرا الذي هو المعنى الحقيقي له من غير نظر في  
ثبوت الخلفية الى الحكم ثم يثبت الحكم به وهو العتق بناء على صحة التكلم والله



خلف عنها في حكمها فانت انتي لعمدة الاكبر منه مجازي عن عتق على من وقت كلمة  
منه اي الى حقيقة استعمال الاسم المعلوم في لازمه وقالا لا يتحقق لعدم مكان  
الحقيقي واذ لم يمكن حكمه وهو العتق لان شرط صحة الخلف امكان الاصل  
تلفي وانما اعتبر الخلفية في الحكم لان لم هو المقصود بالخلفية باعتبارها  
اي الحكم اولى وقد يتحقق عديم العتق في هذه بعدم اعتقاد الخلف ليعتبر من ما  
نور والاما عدم شؤره اي حكم الاصل في كليهما والخلف انما يصير خلفا عن  
الاصل اذا امكن الاصل ولا امكان له فهما في اي اشتراط تصور حكم الاصل  
للخلف لغيره لخطا اذ الخرج ما الى اليدين فخرج عن مذهب  
بعض من اهل القول بان مال اية اليد لعدم امكان معناه الحقيقي وتعبه  
بقوله من دبلوم من لزوم امكان محل حكم شرعي وهو الكون في الحق به  
فانه محل وجوب البر لم ينفى اعلم خلفه اي الخطاب بخلف ذلك الحكم الشرعي  
وهو الكفارة لغيره عن البر لزوم صدق معنى لفظ حقيقي لاستعماله  
اي لاجل استعمال ذلك اللفظ في معنى من المعاني بعد صحة التركيب  
لغة اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح إلحاق به والثاني اي ولو الاقرار  
بقطع اليد اذا خرجها صححتين ليس لتعدد الحقيقي لفظ بل لتعذر ه  
والاعتد المجازي ايضا لانه منع سبب مال مخصوص وهو دية اليد على  
العاقلة في سبب لما عرف ان مثله بحمله العاقلة في هذه المدة فظروا انه كقول  
وليس هذا المال المخصوص هو يجوز عنه بالقطع لانه لا يمكن اثباته الا  
بحقيقة القطع فلا يمكن جعل اللفظ مجوزا بالسبب عن السبب والمطلق اي  
والمال المطلق الذي يمكن اثباته ليس سببا عنه اي عن القطع فامتنع ايجاب  
المال به مطلقا لغير ضرورة بخلاف ما عن فيه فان الحرية لا تختلف ذاتها حاصلة  
عن لفظ حر او لفظ ابني فامكن المجازي حين تعدد الحقيقي فوجب صونه  
عن اللغوي اي لا يثبت حقيقة انه اي يجوز حكمه فوي يرجع للفظ هو اي  
الحكم صراحتا استعماله اي اللفظ لغيره معنى مجازي باعتبار صحة استعماله  
اي اللفظ في معنى اخر ومعنى اي حقيقي لمشا كلمة ومطابقة اي الوضعي  
للقواعد ليست جزا الشرط للتجاوز عنه بغيره فكل من اللفظ الحقيقي  
والمجازي اصل في فائدة حكمه فاذا علم وتعد الخلف وجب مجازية  
فيما ذكره من الاقرار اي الاخبار بنبوة لانه سبب بحريته من حين ملكه فتغير  
امه لانه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بموتية الولد لانه لان  
هذا الحق يحتمل الاقرار وما تكلم به سبب يوجب هذا الحق لها في ملكه كما هو  
موجب حقيقة الحرية للولد قبل وجب مجازية في استنابة العتق واحدا  
اياء لانه ذلك كلاما سبب للتكثير في ملكه وهو النبوة فلا يقهر امه  
ولده اذا كانت في ملكه لانه ليس للعبد ابتداء تأثير في اثبات امومية الولد

لامه لانه لا يمكن ايجاب ذلك الحق لها بعبارة ابتداء بل بفعل هو استنابة  
والاخر الاول اي مجازية في الاخبار عن عتقه لغيره اي مجازية في كتاب  
الرواية اذ الكون على هذا البني لعمدة لا يتحقق ولا كراهة بفتح  
بالعتق لا استنابة على انه لا ضرورة في جعله عن بر استنابة وهو في نفسه  
اخبار عن تحقق المعنى المجازي بان كان عتقه قبل ذلك فحق المطلق اي  
قضا وديانة والا لولم يتحقق فقضا مولخذه له باقراره لا ديانة لانه  
مجازا الا انه قد يمنع بغير المجازي الذي هو العتق هو ازم معنى  
العتق ودفعه اي بغير هذا المعنى بتقدم الفائدة الشرعية وهي العتق  
سند لعمدة اي الفائدة الشرعية وهو محرم وهو الشفعة معارض بالذات  
ملك المحقق مع احتمال عدمه اي زوال الملك والمحقق لا يزول بالاحتمال  
فاقل ما في الباب ان لا يبين احدهما المجازي او يبين هذا لانه  
احق وعدمه اي العتق في ظاهر الرواية في ذال البني على اشتراك  
اي الاخ استعمالا فاشبه في استنابة لاسما وديانة ومثله وتضمنه  
للموقف العمل به الى قرينة في اي او اي او من النسب فيعتق  
لكونه ذ ارحم محرم منه وعلى ان العتق حلة الولد وليس في اللفظ له  
ذكر ليكون مجازا عن لازمه فامتنع لعدم طريقه على ان العتق  
بحلة الولد اي عدمه اي العتق في جدي لعدم الضمير فان هذا  
الكلام لا وجود له الا بواسطة الاب ولا وجود له في اللفظ ويرد انها  
اي علة عتق القريب القربة الى منه لا خصوص الولد ولذا اي ولو كونها  
العلة فيه عنو بعمي وخالي بلا خلاف ذكره في البعاج وغيرها ترجح رواية  
الحسن العتق في جدي وعدمه اي العتق بيا اي لانه اي العتق مضار  
الذات لم يعتق هذا الخدر لتحقيق معنى اي النبوة فيما اي في الذات  
من جهة كونه حقيقيا او مجازيا لان اعلام المنادى بمطلوبية حضوره لا  
يتوقف على ذلك فانتقي ان يقال يجب ان يتحقق به لتعذر العمل بالحقيقة  
وتعين المجاز وايضا انتقايه ان النداء وضع لا يستلزم المنادى وطلب  
اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه ولا يقتضي الى فتح الكلام  
بإثبات موجبه الحقيقي او المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق الخبر به  
ولا بد من تصحيحه بما يمكن خلاف بل هو حيث يتحقق به في لفظه مرجح  
في المعنى لان الحر موضوع للعتق وعلم لا سقوط الرق فيقوم عينه  
مقام معناه فيثبت بلا خند حتى لو قصد التسبيح بحري على لسانه  
عبدى حر يقيق وتدل اذا كان الوصف انعبر به عن الذات يمكن  
لذلك من جهة اي المتكلم باللفظ حكم بحقيقة اي الوصف مع  
الاعتناء بقصد يقاله فبا حرة فان الحرية يمكن اثباتا من جهة



التكلم بهذا اللفظ اللهم اذا كان اسمه ذلك الوصف فتداه به فانه لا يعتق لان المراد  
حينئذ اعلانه باسمه العلم لا اثبات ذلك الوصف لان المراد حينئذ اعلانه  
باسم العلم لا اثبات ذلك الوصف لان الاطلاق لا يبرأ في المعاني حتى لو ناداه  
بلفظ اخر معناه كتحقيق عتق لان الاعلام لا تغير الا لو كان الوصف المعبر  
عن الذات لا يمكن تحقيقه من جهة باللفظ حتى ذلك الوصف ضرورة ويجوز  
للاعلام كما اني اذ تحقق الالبية غير من لفظ اللفظ لانه ان تخالف بين ما  
غيره قطا هو وكذا ان تخلف منه اي من مائة لان النسب انما يثبت به اي تجلوه  
من مائة لا باللفظ واما الزامها الي اي يوسف ومحمد المتناقضة بالاعتقاد  
اي بالاتفاق على صحة انعقاد النكاح بالجمعة في الحرمة لا لا بقوله الحقيقي الذي هو  
الرق فيها ليتفرع عليه ثلثها بهذا اللفظ لان الحرمة لا تقبل ذلك مادامت حرمة  
لا يلزم مما اذ لم يشرطه اي امكان الحقيقي لا فلا وهو ممكن عقلا وكيف لا  
وقد وقع في شريعة يعقوب عليه السلام وفي اول الاسلام ولم تذكر الشافعية  
هذا الاصل وموان الخلفية للمجاز في التكلم وفي الحكم وموافقتها اي الشافعية  
لها في القول اي في قوله لعبد الاكبر سنامنة انت ابني لا يوجبها اي الموافقة  
في اصلها كما هو ظاهر صريح صاحب الكشف وغيره ومن ثمة صرح بعضهم بان  
المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السبب والله تعالى اعلم مسيلة يتعين على  
الشافعية اي خلفية المجاز عن الحقيقة نفيها اي الحقيقة اذا امكنت اي الحقيقة  
والمجاز بلا مرجح لوجوبها في نفسها عليه فيتعين الوطى من لا تتكلموا اما انما  
هنا ممكن مع مجازية الذي هو العقد فخرت . ومنه الاب على فزوعه بالنسب  
واما حرمة المعقود له فليما عقد اصحابا عليهم فبالاجماع وتوافق به اي بالوطى  
الجزائي قوله لا وجه ان نكحتك فانك كذا كما هو ظاهر فلو ثبت وجها بعد اياته  
قبل الوطى طلقت بالوطى لا بالعقد لما ذكرنا وفي الاجنب اي وفي قوله لا جنسية  
ان تزوجتك فعبدى حر يتعلق بالحرية بالعقد لان وطئها لما حرم عليه شرعا  
كان الحقيقة مفعولة شرعا فتعين المجاز واما المعتقد اي ارادة اليقين المعتقد  
وهي الخلف على ان يفعل امرا او يتركه في المستقبل مقدم من قوله تعالى ولكن  
يواخذكم بما عقدتم الايمان لان العقد حقيقة لما يعتقد اي للفظ يربط باحر  
لا يجاب حكم فالعقد اذا قال . مجموع اللفظ المستعقب حكم المجاز في الغرم  
اي القصد القلي السبب اي لمجموع اللفظ المذكور فانه لا يعتبر بدونه فلا  
انما في الغرم وهي الخلف على امر يتعبد الكذب به لعدم الاعتقاد لعدم  
استقامتها وجوب البرية فلا رة اي البر فيها فقد يقال كونها اي المعتقد  
حقيقة فله في عرف اهل الشريعة لا يثبت له اي كونه حقيقة في عرف الشارع  
معتق اي عرف المراد كذا المجاز في اعطى اي الشارع ويدفع هذا بان الاصل  
في مثله استصحاب ما قلته الاتفاقي لم ولم يوجد لنا في له وايضا يتعين

ارادة المتقد فان كان العقد في مجموع اللفظ المستعقب حكم حقيقة  
فما يجاز الاول اي وان لم يكن العقد في هذا حقيقة فهو المجاز الاول عن  
الحقيقة العلوية التي هي سند بعض الجمل ببعض . ومنه اي  
اليها اكثر من العزم والمجاز الاقرب مقدم . ومنه اي الجمل بالحقيقة لا مكانها  
ولا مرجح للمجاز قوله هذا اي للمنفق اي لعبد له يوليه مثله مثله . ومنه  
السبب من غيره جواره اي كونه منه بان كان من منكو حتما وامنه حقيقة  
ولا يمكنه الاثبات لعرض مع الشهادة في غير فيكون المقر صادقا في حق  
نفسه لا في ابطال حق العبد حينئذ . ومنه اي ما دام له ولد . ومنه اي  
تعين الحقيقة لا مكانها ولا مرجح للمجاز . ومنه اي لا سلام . ومنه اي  
يعتق ثلث من الثلاث الاولاد اذا التزم كالمدة في جوار . ومنه  
اي بين كل ومن يليه ستة اشهر فصاعدا . ومنه اي معروف لهم بغير  
المولى في صحته احدهم ابني ومات المولى . ومنه اي قبل البيان . ومنه  
لتوابعها اي اي يوسف ومحمد يعتق الامم غرو نصف لا وسط وثلاث  
الاكبر انظر الى ما يوجبها اي الاوسط والاكبر من الام لانه اي ما يصيبها  
من العتق من الام كما تجاز بالنسبة الى اقراره ولو اسقطه اي لانه ثابت لها  
بواسطة الام بخلاف ما يصيبها من العتق باقراره فانه كالحقيقة لعدم  
توقفه على شيء فاعتبره ولم يعتبر ما يصيبها من الام وايضا هذه الجملة  
ان عند اصحابنا لا يثبت نسب اولاد ام الولد من مولاها الا بالدعوة  
ويثبت نسب من عداه بدونها اذ لم ينفه فقا لا يعتق كل الثالث لانه حر في  
جميع الاحوال اعني فيما اذا كانت الدعوة له او لثاني او لثالث كما هو ظاهر  
الثاني لانه يعتق فيما اذا كانت الدعوة له او لاولد ولا يعتق فيما اذا كانت  
لثالث لان احوال الاصابة وان كثرت حالة واحدة اذ الشيء لا يصاب الا من  
جهة واحدة كالملك مثلا اذ اصيب بالمشرا لا يصاب بالهبة وحلم جرا لان  
اثبات الثالث محال بخلاف الحرمان يجوز ان تتعدد جهاته فان ما ليس بحاصل  
اصلا يصدق عليه انه ليس بحاصل بجهة المشرا والهبة والايث وحلم جرا  
وقال ابو حنيفة يعتق من كل ثلاثة لان ما يحصل من العتق زايده على الثلث  
انما هو باعتبار صيغة امما فرائشا لا يبيها بدعوى سبب احدهم اذ لو له  
لما حصل واما الثلث فباعتبار ما يحصل لهما من قبل نفسها فالزايده عليه  
بمثلة المجاز من الحقيقة فلا يعتبر مع وجودها كما في حقيقة الحقيقة والمجاز  
ووضعت في يكون لانهم لو كانوا في بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرف  
وقيدت بكونه في الصحة لانه لو كان في مرض الموت ولا مال له غيرهم وبقيتهم  
على السوا ولم يجر الورثة يجعل كل رقة ستة اسهم لحاجة الى حساب له  
نصف وثلث واقله ستة اسهم لحاجة الى حساب له نصف وثلث واقله



منه ثم جمع سهام العتق وهي سمان وثلاثة وستة فبلغ احدى عشر سهماً  
وقد صاق ثلث المال وهو ستة عشر فبطل كل رقعة احدى عشر سهماً فيعتق  
من الاكبر سمان ويسبق في ستة عشر من الاوسط ثلاثة السهم ويسبق في ثمانية  
ومن الاصغر ستة اسهم ويسبق في خمسة ليعتق الثلث والثلثان والربع  
اي وصاحب من قول اي حقيقة على مقدم اي رتبة واسطة عليه الجواز  
بما اي بواسطة لقوله اي الجواز بلا واسطة اي حقيقة لا تقرب به اي كلامه  
تقريباً حقيقي الذي هو النسب لا يتنازع ثبوت نسب المجهول من احد لانه  
انما يثبت من المجهول ما يحتمل التعلق بالشرط ليكون متطابقاً مع البيان  
والنسب لا يحتمل التعلق بالشرط فلهذا لا يجوز في الدلالة اقراره بحقيقة  
فيعتق كذلك اي ثلث كل باللفظ وقوله ما يفتق الاصغر ونصف الاوسط  
وثلث الاكبر اسطة مع اي مع التعلق والاول وهو العتق بلا واسطة  
اقرب الى الحقيقة من العتق بما فيقتضيه من مقتضى وهو جبر تقديره وانما كان  
منفياً اذ لا يوجب حبيذ المهور وهو اي والحال ان الامومة ثابتة وايضا  
لا صاق فيعتق اذ يقتضي مواصلة نسب الوارث من الامومة وحرية المهر  
والثاني ما ذكر من النسب فيعتق المهر المجازي بينهم بالسوية لا بثلث  
الملاحظة لانها اي الملاحظة معينة على ثبوت النسب وهو مقتضى عرف  
قديم مجاز على احزاب الغزو الى الحقيقة واما قوله في حصة التي ان عتق  
بطريقين اي سمان ولا يبرأ من حصة التي الاب على لغة التقصير فيه احكام  
ابن وهو اي وكل منهم من ان يولد مثله مثله بمات المولى بحل لغتي  
العتق الكبير والحق الوفاق على تقوية عتقه ان شاء لا ان عتق احد  
الباقي فقد عتق في حال عتق في حال ثلاثة احوال فيعتق ربه  
ثلث ابنه اي وعلى عتق ثلث ابن عتقه عتقه ان شاء او اياه لا بسبب عتق  
الاب لان حرية الاب لا توجب حرية الابن بخلاف الام بل لا يبرأ حفيد المعتق  
لا ان عتق احد الابنين احوال الاصابة حالة واحدة كما قدمنا فقد عتق في  
حال ورق في حالين فيعتق ثلثه وثلاثة ارباع كل منهما اي وعلى عتق ثلاثة  
ارباع كل من الابنين العتق احد ما في كل اي وكل الاحوال يفتقن بان يراد  
نفسه او ابوه او جده لان معنى اناء ولا لولوية اي ليس احدهما بعينه  
اولي بحله المعتوق بكل حال دون الآخر فبينهما عتق ومقتضى فيوزع بينهما  
بالسوية فيعتق نصف وربع من كل منهما ولو كان ابن ابن عتقه فردا او توأمين  
يكتله لعتقه في كل حال **الثلث الاول** لانه عتق في حالة وهو ما اذا عتاه  
ورق في حالة وهو ما اذا عتق ولده او حفيده ونصف الثاني لان احوال  
الاصابة واحدة وهي ما اذا عتاه او اياه واحوال الحرمان وهي ما اذا عتق ابنه  
فيعتق نصف **مخرج في الكشف** الصغير ربع كل من الاربعة عنده

اي عند اي حقيقة كما لو قال احد هو لآخر قال المصنف هو الاقتصار بما  
تقدم اذ الكل مضاف الى الاحيجاب بلا واسطة كما هو قول اي حقيقة  
بلا واسطة كما هو قولهما **ولذا** اي كون العتق لكل مضاف الى الاحيجاب ولو  
استقر احد من ابني جازا في الاعتاق اي تحرير اميتد اعاق في الثاني  
اي فيما اذا قال ذلك لعبد وابنه وابن ابنة واحدا او توأمين ثلث كل  
اي كل واحد كما لو قال احد من ربه اي وعتق ربع كل من الاربعة  
في الاول اي فيما اذا قال ذلك لعبد وابنه وابن ابنة في بطنين وثبت  
بكونه في الصحة لانه لو قال في مرضه فلا مال له غيرهم ولم يخر الورثة  
عتقوا من الثلث بحساب حقه فيجعل كل رقعة اثني عشر لاجتناب  
الى حساب له ثلث وربع وامناه اثنا عشر حق الاول في ربه وهو ثلاثة  
اسهم والثاني في نفسه وهو اربعة وكل واحد من الآخرين في ثلاثة ارباعه  
وهي تسعة فصارت سهام الوصية خمسة وعشرين وثلث المال ستة عشر  
فصاق الثلث عن سهام الوصايا فيجعل الثلث خمسة وعشرين والمال  
خمس وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقعة من الثلث ليظهر مقدار ما يفتق  
منها ومقدار ما ينبغي فيه فنقول ثلث المال رقعة وثلث والرقعة منه  
ثلاثة ارباعه وليس خمسة وعشرين ربع صحيح فاضربه في اربعة فيصير  
مائة والمال ثلاث مائة والرقعة ثلاثة ارباع المائة وهي خمسة وسبعون كان  
حق الاول ثلاثة ضرباها في اربعة فبلغ اثني عشر وضار على هذا القياس  
لثاني ستة عشر ولكل من الآخرين ستة وثلاثون ويشعون في الباقي  
ثم الاصح هو المذكور في الجامع وهو احترازهما في الزيادة من اعتبار احوال  
الاصابة كاعتبار احوال الحرمان ووجه ان الرق لا يثبت اصله الا بسبب  
واحد وهو القهر والعتق له اسباب من تجبره والكفاية والاستيلاء والتدبير  
فاذا اعتبر احوال ما اتخذ سببه متقدمة فلا يثبت احوال ما بعد تدبير  
سببه اولى ووجه الاصح كما قدمنا اوجه مسيلة يلزم المجاز في تقدير حقيقي  
**خلفه** لانية لا ياكل من هذا القدر فلما جعله اي القدر ثانيا وبطل المحل  
والا فالوجه يحلها لانه ما نوت سماعي اي فيمنعه على ما يطرح فيها لتقدير  
اكل عينها عادة بخونا باسم المحل عن الحال ولعسره اي الحقيقي اي جبر  
في حلقه لا ياكل من الشجرة التي لا ياكل عنهما عادة فلما تجوز الشجرة  
من الثمر وغيره حال كونه ما لو لا اكثر من يجوز باسم السبب وهو  
الشجرة عن المسبب وهو الخارج المذكور **منها** اي وما يخرجها ما كولا  
اجزاء وهو ثم المحل **والعلل** اي المسبب واي اللبث والظاهر كما مشي  
عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثيرا لا يثبت لانه لا يخرج كنفه  
ولم يذكر الفريقان فيه نقلا عن المتقدمين **لانا** طعننا به في ذلك لان







لزم ان يكون المراد به ذلك لا يجمع رجوعه عنده له **مصلحة الرجوع** **في الاقرار**  
بالنكاح ولم يمكن العمل بهذا الاصل في قوله لزوجته هذه بنتي **وكانت**  
اي التزيم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي اما حكم النسب وهو اي  
النسب قد ثبت من غير فيثبت للغير كاله او بالاستعمال لهذه بنتي  
وبه اي في التزيم وهو اي تخريم النسب من قبل لسيق الملك اي للملك  
ملك النكاح لا تتقاضي صحة نكاح الزوجات لانه اي تخريم النسب من حقوق  
اي ملك النكاح والذي من حقوقه اي والتزيم الذي هو من حقوق ملك  
النكاح وهو انشاء التزيم الكائن بالطلاق ليس للزوج للمعنى الحقيقي هذه  
بنتي ليجوز له اي هذه بنتي في التزيم الكائن بالطلاق ثم بين  
التزيمين منافاة لتنافي تلازمهما لان احدهما ينافي بحلية النكاح وثبت  
حرمة لا يرتفع ولا يصلح ان يكون من حقوق النكاح ولا يخرج الحمل عن حلية  
النكاح ويرتفع وتنافي التلازم يدل على تنافي الملوومات فتعذر المجازي  
ايضا **مسئلة** اجماع الفقهاء على ان المجاز المتعارف لا يستعمل  
اي الحقيقة المستعملة بهذه اي ابي حنيفة وعندهما والجمهور قلبه اي المجاز  
المتعارف الا سبق منها اولى من الحقيقة المستعملة وتفسير المتعارف بانها  
كما قال مشايخ العراقي **اولى** اي من تفسير بالتعامل كما قال مشايخ بلخ  
لان اي التعامل في فعله اي المجاز لان اي التعامل في المعنى المجازي  
ينبغي تعلمهم اي اهل العرف وهذا اي علمهم سبب اي المتعارف اذ به اي  
بالتعامل يصير المجاز اسبق الى الفهم فحمل التعامل المعنى ومحل الاستعمال  
والحقيقة والمجاز للفظ ثم هذا على تسمية المعنى بما هي بالحقيقة والمجاز  
مسماحة لاجماع اهل اللغة على انهما من اوصاف اللفظ والتزيم ان المجاز  
المتعارف هو **الاكثر استعمالا** في المجازي منه اي من استعماله في الحقيقة  
**فمن** اي وما قاله مشايخ ماوراء النهر المقتضين **الثاني** قولهما **والاول**  
**قوله** لم يثبت عنده باكل ادمي **والثاني** اي كجهما في حلفه لا ياكل لحما لان  
التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحما وعلمه عندهما لان التعامل لا يقع عليه  
لانه لا يوكل عادة **ثم** لزم بل الحث عندهما فبهما لا استعمال للمعنى اي في  
الحق الادمي والحث برؤية **ثم** الاعتبار بالحقيقة وعدم الحث عندهما المصنوع  
قوله **ولا سابقة** منسوبة اليه الادمي والحق برؤية الى الاقلام عند الاطلاق  
مندهما **بشبه** عليه اي على اي حنيفة **ما** **فان** **من** **الغرض** **بالحادة**  
**لا** **تأخر** **في** **مقتضى** **اقتضار** **الحث** **على** **ما** **اعتيد** **اكله** **من** **العموم** **فلا** **يجوز** **ان**  
قل اذا كان الخالف مسلما ينبغي ان لا يثبت لان اكله ليس بمعتارف ومبني  
الايمان على العرف قال الغزالي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى **وكون**  
هذه المسئلة من جهة الخلاف **مخرج** **الفتوى** **ما** **اي** **بالحقيقة** **على** **الكلم**

بالحجاز **لوجها** **بنا** **عليه** **وجب** **العلم** **بالحقيقة** **اي** **حكم** **المجاز** **عليها** **اي** **الحقيقة** **لان**  
شتمها حتى صارت فردا من افراده فكبرت فابينة وكان فيه على الحقيقة  
من وجه لدخولها فيه كما هو حاصل ما في اصول فخر الاسلام وموافق  
لا يتم ان العرف لا يخلق **مخرج** **من** **لانه** **اي** **كما** **يتعلق** **بالعموم** **والمعنى**  
لما هو الغرض منهما الدليل مع ان المجاز المتعارف قد لا يعم الحقيقة **فالمسئلة**  
لهذه المسئلة مخرج عليه **لان** **استعمال** **الدلالة** **للمرجح** **للقالب** **استعمالا** **لا** **يفهم**  
على الاخر **فان** **تسميه** **لغاية** **ان** **العدد** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
اي فتساوى الحقيقة والمجاز في الاعتبار **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
ذلك اي كون المجاز اعم كالحق لانه **الاول** **ثم** **كون** **الخلاف** **في** **المجاز** **اللاحق** **من** **الحقيقة**  
المستعملة بنا على خلاف في جهة الحقيقة **ان** **الرجوع** **بالعموم** **عندهما** **يرجع**  
حيث المجاز **المسئلة** **في** **الحقيقة** **في** **التبادر** **للفهم** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
حيث ايضا **العند** **العزم** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
وكيف **والمساوي** **تتعلق** **اي** **على** **فيه** **اتفاقهم** **على** **تقديم** **الحقيقة** **اذا** **ساواها**  
المجاز مطلقا **لان** **اي** **هذه** **المسئلة** **حلف** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
في الخط في حلق الوصل والوقف **ان** **العروف** **بين** **النكاح** **والجزيرة** **وبما** **قبل** **بين**  
**النكاح** **والعراق** **حلف** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
من الفرات **وبما** **اي** **والحائل** **غير** **الحنطة** **والتي** **ما** **يستخدمها** **اي** **من** **الحنطة** **وبما** **اي** **الفرات**  
عندهما **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
الحث على ما يتخذ منها عادة لان العرف العملي يخص كما سلف **لا** **يجب** **بما** **اي**  
العادة **مخصصة** **او** **المسئلة** **الخلافية** **في** **الحنطة** **غير** **المعينة** **اما** **بما** **اي** **المعينة**  
بقوله **مما** **اي** **الصواب** **القلب** **كما** **هو** **كذلك** **في** **الكشف** **وعنده** **ومشى** **عليه** **المصنف**  
في فتح القدير حيث قال وهذا الخلاف **اذ** **حلف** **على** **حنطة** **معينة** **اما** **لو** **حلف**  
**لا** **يا** **كل** **حنطة** **ينبغي** **ان** **يكون** **جوابه** **بما** **ذكره** **شيخ** **الاسلام** **التي** **في** **الفرق** **بالفرق**  
**وبين** **ادعاه** **اي** **اي** **حنيفة** **في** **العرف** **بينهما** **ان** **العادة** **فيها** **اي** **في** **المعينة**  
**مشتوك** **بين** **تناول** **عينيها** **وما** **يتخذ** **منها** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
**لان** **ان** **العادة** **في** **الشرب** **مشتركة** **بينه** **وبين** **الشرب** **بانا** **وكونه** **فان** **فرقت**  
**اليمن** **عنده** **اي** **الحقيقة** **المستعملة** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
**بما** **ارادة** **ما** **يتخذ** **منها** **وهذا** **اقرب** **من** **دعوى** **شيخ** **الاسلام** **المتعارف** **في** **حنطة**  
**غير** **معينة** **لان** **في** **حنطة** **يعينها** **واذا** **لم** **يوجد** **للقارف** **في** **المعينة** **لا** **يتناول** **العمل**  
**بالحقيقة** **لان** **الحقيقة** **تترك** **بغير** **غيرها** **او** **بالعرف** **ولم** **يوجد** **واحد** **منها** **هذا**  
**وبعد** **ان** **ذكر** **في** **فتح** **القدير** **ما** **تقدم** **قال** **ولا** **يجب** **ان** **تسميه** **بالحقيقة** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
**على** **ايراده** **في** **جميع** **الكتب** **يعم** **المعينة** **والمكره** **وما** **ان** **عينيها** **ما** **كول** **لان** **ان** **تسميه** **بالحقيقة**  
**الصواب** **في** **العرف** **في** **مسئلة** **العادة** **العرف** **العملي** **مخصص** **فليراجع**











متعين ان يكون موضوعه فلا يكون للترتيب والاكتمال الاستشراك وهو خلاف  
 الاصل مدقوع بان الجمع كاف في ذلك اي في افادته فيكفي ان يكون مجازا  
 للجمع المطلق على انه معاوض بالمثل فان الترتيب المطلق ايضا معنى مقصود  
 كالجمع المقصود المطلق فلا بد من لفظ يعبر به عنه وليس ذلك غير الواو اتفاقا  
 فيكون موضوعه **بأنه يكون المطلق الجمع** **بأنه يجب ان يثبت**  
**القبول في واحدة في قوله** **بأنه يكون المطلق الجمع** **بأنه يجب ان يثبت**  
**بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
**الواحدة لا غير** **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 الثانية لعدم موجب التوقف لان انت طالق محذور ليس في اخره ما يغير اوله  
 من شرط او غيره فيترك به الطلاق في العمل قبل التلقظ بالثانية والثالثة  
 وترفع محليتها للباقي لعدم العدة فيلهو هذا الا يكون الواو للترتيب خلاف  
**ما هو** **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 دخلت فانه يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على اخر الكلام لوجود المعبر فيه  
 فتعلقت دفعة وتركت دفعة ثم عند اي يوسف يقع الاول قبل الفراغ من  
 التكلم بالثاني **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 اي بالوقوع اي لا يعلم وقوع ما قبل الاخير الا عند الفراغ من الاخير **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
**بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 كما ذكره شمس الامة السرخسي والحاصل ان المصنف استبعد كون قول محمد  
 على ظاهره لانه اذا لم يكن الصدر متوقفا فتاخير حكمه الى غاية خاصة ممنوع  
 لانه كما قال **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 فالصواب ما قاله ابو يوسف من انه يقع مجرد فرائعه من الاول وحين اول  
 المصنف كلام محمد بما تقدم ارتفع الخلاف اذ شك في تاخير العلم بالوقوع  
 عن تمام الكلام لكن عند تمامه يحكم بان الوقوع كان مجرد فرائعه من الاول  
**بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 بدليل بطلان نكاح الامة الثانية **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 حرة عند بلوغه **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 منفصلين والاما بطل نكاح واحدة منهما كما لو اعتقتهما معامد فوقع بتقدير  
 توقفه اي نكاح الثانية لان يثبت الحرية للاولى بهذه حرة قبل التلقظ  
 بقوله وهذه بطلت محلبة توقف النكاح في الثانية **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 لان النكاح الموقوف معتبر باثبات النكاح وليست الامة منقضية الى الحرية  
 قبل لا يثبت به فكذا التوقف **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 لا يمكن تدارك محليتها له لتعلق بعد ذلك لان التوقف لا يعود بعد بطلان

٢٢٢  
 فالترتيب جافي بثبوت العتق لوجود اللفظين متعاقبين لا يكونا للترتيب  
 وبالمعية اي والنقض يكونا لمطلق الجمع باثبات المقارنة **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 اي القسوى لاجزائهم في عقد من واحد لثبات الزوج **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 وفلان اي نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال اجرت نكاحها والا بطل  
 نكاح الاجيرة لا غير كما لو جازهما مستقرا بان قال اجرت نكاح فلانة ثم  
 اجاز نكاح الاخرى ليلابزم الجمع بين نكاح الاختين وقيد بقي عقدين  
 لان تزويجهما في عقد واحد لا بعد جاز **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 الاول من مات او عجز **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 القيمة ولا وارث له غيره ومطلوب قوله **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 بطلان بعضه ببعض بالواو كما لو قال اعتقهم كلهم اي والام لم يكن المقارنة  
 لعق كل الاول وثالث الثالث كما لو اضره متفرقا بان قال اعتق اي هذا  
 وسكت ثم قال لاجراعتق اي هذا وسكت ثم قال لاجراعتق اي هذا لانه  
 لما اقر باعتاق الاول ومثلت المال لعق من غير سعاية لعدم المراحم  
 ثم لما اقر باعتاق الثاني فقد زعم انه بين الاول والثاني نصين فصدق  
 في حق الثاني لا في حق الاول لان المغير بغير شرط الوصل ولم يوجد ثم لما  
 اقر بثالث فقد زعم انه بينهم اثلاثا يصدق في حق الثالث لا الاولين  
 لما ذكرنا مدقوع **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 الثالثة للتوقف لصدر الكلام على اخره لمغيره من جهة الى منسأد بالنعم في  
 الاول اي في نكاح الاختين **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 من براه لدمته اي شغل لها عند الكل اي اي حنيفة واي يوسف ومحمد  
 فاهم متفقون على انه يجب عليه ان يسعي في ثلثي قيمته غير انه عنده  
 رفيق في الاحكام كالمكاتب لانه لا يرد الى الرق بالحر وعندهما كما لحر  
 المديون بخلاف الفقهاء الاولين اي النقض بالسيوثة بولادة في تبيخ  
 الطلاق بطالق وطالق وطالق والنقض ببطلان نكاح لامة الثانية في هذه  
 حرة وهذه **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 قبله من اوقوع ولقائل ان يقول انهم انفسه اي اي لنكاح الاختين هو  
 الضم الدفعي كزوجتهما واجزائهما اي نكاح الاختين لا يجمع بين الاختين  
 لا الضم المربى لفظا لانه اي الفساد لهما فيه **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**  
 الاخر لا يجب لداء للتوقف فيتع الاول اي نكاحها دون الثانية كما لو  
 كان الضم بمسؤول اي بكلام متاخر عن الاول بزمان استدل المرتبون  
 بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ارجعوا واثبوت الواو في واركوها  
 كما في النسخ بهو فقههم منه ان السجود بعد الركوع ولو لا الواو للترتيب  
 لم يتعين فكانت حقيقة فيه لان الاصل عدم المجاز **بأنه لو كانت للجمع تحت الثلاث فطلعت ثلاثا مدقوع** **بأنه اي وقوع**







اي حلة فاجلد واوجلة لا تقبلوا هذه الجملة بعدم مخاطبة لا ينفصم منها جملتها  
مع الاستنباط من اجتماع الخبر على الفاعل اعني اللسان كالمعنى في القلق فان  
رد الشهادة حد في اللسان الصادر منه جرمة العذف كقطع اليد في السرقة  
الا انه ضم اليه الا يلام المحسني كمال الزجر وعمومه جميع الناس فان منهم من لا يجر  
بالا يلام باطننا واما اعتبار جملة الجملة الاولى اي في الثانية وبالعكس  
فان في القرائن لا الواو وان عطف جملة ناقصة وهي ما قبلها في تمامها الى ما  
تنتهي به وهو في بعينه وهو عطف المفرد المعطوف الى اثنين ما  
المتبوع بعد الاول جملته ما قبل فان دخلت طالق وطالق وطالق فقلت  
فيه طالق الثاني وطالق الثالث به اي من يدخل بعينه لا يعتد بقوله اي  
اي يوسف ومحمد في تعدد الشرط وان كانت اية لا ينفصم في الاتحاد ما تقدم  
بهما اي في اول بحث الواو من الحاق ان دخلت فانت طالق وطالق وطالق  
بتعدد الشرط في قوله ان دخلت فانت طالق ان دخلت فانت طالق ان دخلت  
فانت طالق ان دخلت فانت طالق ان دخلت فانت طالق ان دخلت فانت طالق  
ما سواه فاعلموا اعتبارها في ليل لم يجر بها ليلانه اذ يكفيها ما ذكر مما قد مناه  
التفريع كل ما دخلت بطلاقك فطلاقك ثم قال لها ان دخلت فطلاقك طالق  
انه على الاتحاد بعين والتعدد بعين ان تكررها بتكرير الشرط فتطوق التاتين  
كما هو مذكور في شرح البديع الشيخ سراج الدين الهندي تفريع على غير خلافة  
فانه غير لازم ان يكونا قايدين بالتعدد كما تقدم بل المراد لو فرض خلاف بينه  
وبينهما في ذلك كان التعدد كذا الذي يبين في التفريق لهذا اية طالق ثلاثا  
بأنه اذ حلفت ثلاثا لا تثبت بانقسام الثلاث بل بان جعل مشاركة  
بلاوي فيها به بظهور القصد الى ايقاع الثلاث بالتخصيص عليها ليسد على  
نفسه باب التشارك وبالاقتسام بفوت هذا العرض ولما ثبت فيه اي في القصد  
الى ذلك بانه لو كان كذلك لم يعطف الثانية عليها لاحتمال ديد في التهور اي ظهور  
القصد ثم شرع في بيان تفسير قوله ان انتيب الى اخره بقوله وفيما لا يبين انتساب  
العين بغير مثل كمالا يلعنوا وان كان الاتحاد خلاف الاصل فان ارتكابه بالقرينة  
وهي دلالة العطف اولى من الغاء الكلام كزيد وعمرو فاعلم ان انتيب انتيب المحمي  
لاستحالة تصور الاشتراك في محي واحد لان العرض الواحد لا يقوم بجولين وان كان  
العامل بغيره فاعلم ان هذا شرط في حقيقة المعنى وعنده اي عن اعتبار  
تعلق المعطوف بعين المعطوف عليه في المفردات في قوله بطلاق عمي الف وطلاق  
انتيب عليها فيكون لكل جهة حقيقة مشتركة نقل عن جملتها ان عطفها  
اي الواو والجملة التقيد على غيرها بتكرار في الحكم وبه انتفت الزكاة في مال الصبي  
كالصلاة من اقيموا الصلاة واتوا الزكاة بنا على انه يجب ان يكون المخاطب  
بأحدهما غير المخاطب بالآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا باقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا

باتوا الزكاة ورفع بان الصبي من الاول اي اقيموا الصلاة بافعل لان اي الصلاة  
عبادة هي وهي موضوعة عن الصبي من الزكاة فانها عبادة مالية تحققة  
للتأدي بالسيب فاعلم ان الصبي من الزكاة اي الصبي منها تمتة مستلزم الواو  
المحل اي لربط الجملة العالية بهما لان المعنى الحقيقي لها مطلق الجمع والجمع الذي  
لا يدر منه بين الحال وفيها من محتملاته فلا استعقلت فيه بعينه كانت بخلافه  
بمعنى بعينه على قوله لان ما مضى من ان الاسم الاصح في الاخص حقيقة  
بنفيه في قوله لا يدر منه بعينه على قوله لان ما مضى من ان الاسم الاصح في الاخص حقيقة  
لان اي العطف والحال في اي الحال لان خلاف الظاهر وفيه  
تخفيف عليه وحكم بالعطف لانه الظاهر في قوله اي الحال في اي الحال لان خلاف الظاهر وفيه  
فقول المولى لعبد في اي القامات في الامام الحزفي في قوله اي الحال في اي الحال لان خلاف الظاهر وفيه  
العطف على الحال لان الاولى فعلية استثنائية والثانية اسمية خبرية  
فانتفى الاتصال الذي لا يدر منه بينهما في العطف لان اي لعدم العطف بان  
المفهوم تعلق الخبرية والامان بالاداء والتزول لا يجر الاخبار بهما على  
القلب اي في قوله انك قد وكنا ما وانت نازل اي ات حر في حالة الاداء ومن  
في حالة التزول والقلب سابق في الكلام وانما قلنا يحل على هذا في قوله  
الاداء والتزول لا الخبرية والامان فان المتكلم انما يتمكن من تعليق ما يتمكن  
من تجيزه وهو لا يتمكن من تجيز الاداء والتزول فلا يتمكن من تعليقهما وهو  
تمكن من التجيز والامان بتجيزه فكذا تعليقها كما تاملت وطعن وذات شرط  
وقيل في الحال في وجوب مقارنته حصول مفهومه المحمول مفهوم  
العامل بعينه بثبوت خبرية مقارنته لمصنف العامل وهو اي مفهومه في قوله  
وبه اي بهذا القدر حيل المفهوم من هذا الكلام فانتفى ما قيل من انه يلزم خبرية  
والامان قبل الاداء والتزول لوجوب تقدم مفهوم الحال على العامل لكونها تقيدا  
له وشرطا للقطع بانه لا دلالة لا يثبت وانت راكب الا على كونه راكبا حالة الاتيان  
لا غير ومقابلها في تقدير العطف وهو عدم تقديره مع تقدير الحال فقول رب المال  
للمضارب هذه اي هذا النقد وانما في البر وموتاع البيت من الثياب خاصة  
وقال محمد في عرف اصل الكوفة ثياب الكنان والعطن دون الصوف والخزفين  
العطف للاستثنائية فيهما لان الاخذ ليس من احد الا بغيره في الوجود  
بل العمل بعد الاخذ فلا تكون الحال وان نوى في قوله اي بال فعل  
في البريل تكون مشورة وفي انت طالق وانت رقيقة ومصلحة بغيرها اي  
العطف والحال اذ لا مانع من كل ولا معنى له لوجود التناسيب بين الجملتين المصحح  
للعطف ولقول الطلاق التعليق بهما فانت في الطلاق فضلا لانه الظاهر  
وخصوصا وحالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام والاصل في النكرات  
التجيز والتعلق بعرض الشرط ولا يثبت بحد الاحتمال في قوله بالمرض والاصل







بسطق النوى بين الدخول فحول لان البيهقية من الاعراض التي لا تقوم  
الابشيين كالشركة والخصومة وقيل بل هي على حقيقتها من الترتيب وهو  
بصرف الى الوجوب بان يراد وجوب هذا السبق من وجوب ذاك لا الى الواجب  
وايما كان بلا مدائن ومواويل مما عن الشافعي يلزمه درهم لان معنى الترتيب  
لغو فيحمل على جملة مبتداه لتحقيق الدرهم الاول وتاكيد ويضم المبتدأ  
اي فهو درهم لان الاضمار لم يصب ما نص عليه لا لغاية سبله **التراخي**  
مدخولها على قدر حال كونه مدخولها **مزداد الاتفاق على وقوع الثلاث**  
على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان مترار بينهما  
لاستمرارها **الفالف معنى العا والنجمة** اي اي حبيفة في غيرها اي المدخولة  
ولحدة الغام بعدد في طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت وفي المدخولة  
تجزاى الاولان وحق العبارة وفي المدخولة الاوليين بدل تجزأ **تعلق**  
**الثالث** هذا ان لزم الشرط وان قدم الشرط فعلق الاول ووقع ما بعده  
في المدخولة في غيرها اي المدخولة **تعلق الاول وثمة الثاني** فيقع الاول  
عند الشرط بعد الترتيب **الثاني** لان زوال الحكم لا يبطل اليقين ولغا **الثالث**  
لعدم الحمل ثم تقيده مبتداه **اعتباره** اي اي حبيفة **التراخي** في التكلم فكانه  
سكت بين الاول وما يليه وحقيقة اي السكوت قاطع للعقل بالشرط  
فكذلك في معناه كماله قال تعالى غير المدخولة **لا اداة** ان دخلت فانت طالق  
**طالق** طالق ذكره الطحاوي وهذا تشبيه في الحكم لاني الوجه ووجهه ان  
طالق الاول تعلقت بالشرط وطالق الثانية وقعت بمنزلة بتقدير انت  
ولغت الثالثة لاني لا الى عدة **علقها** اي ابو يوسف ومحمد الثالث  
بالشرط فيهما اي في تقدم الشرط وتأخره **قع عند الشرط** في غيرها اي  
المدخولة **ولحدة** وهي الاولى للترتيب ويلغو الباقي لانتفا المحلية بالبينونة  
لا الى عدة وفيها اي المدخولة يقع الكل مرتباً لان التراخي في ثبوت حكم ما  
تليها لما بعد **لا في التكلم واعتباره** اي اي حبيفة **التراخي** في التكلم حتى  
كانه سكت اعتبار خلاف الظاهر **لا موجب** وما قيل **دبلا** على ذلك  
من ثبوت تراخي حكم الانشآت عنها اي الانشآت ان على تقدير التراخي في الحكم  
لا في التكلم بها وهي اي الاحكام لا تتأخر عن الانشآت فلزم الحكم على اللغة  
بمد **الاعتبار** وهو التراخي في التكلم كما ذكره هذا التوجيه صدر الشريعة **منوع**  
**الملازمة** اذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعاً ان يكون كذلك لغة ولو امكن **اعتباره**  
اي التراخي بمعنى المسكوت شرعاً في الانشآت في محل تراخي حكمه اي الانشآت لا  
غيره **موا** اي تراخي في الاضافة **والتعليق** دون عطفه **بثم** فلا يتم  
المرام لانه اي العطف **التراخي** اي محله على ان يمنع اي تراخي الحكم فيهما  
اي الاضافة والتعليق ايضا **موا** اي اعتبار السكوت وما قيل اي وما قاله

غير واحد في توجيه قوله ايضا هي اي ثم **التراخي** فوجب كماله اذ المطلق  
ينصرف الى الكامل **موا** اي كماله باعتبار اي التراخي بمعنى السكوت  
**منوع** المقدمة الثانية اي كماله باعتبار اذ المفهوم ليس **نيزج** اللفظ  
**في انشأ** ومعناه اي اللفظ في الخبر وهذا الجواب يصلح جواباً عن الاول  
ايضا وهو ما ظن دليلاً **لذا** ثم **التراخي** ايضا في الجملة وهو خلاف اي  
التراخي فيها نحو قوله تعالى واي لعفار لمن تاب ومن عمل صالحاً ثم اصدق  
وقوله تعالى فلا اقتصر العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطم  
في يوم ذي مسبرة يثباً ذامقربة او مسكيناً ذامقربة ثم طلق يد  
اموا فان الاهتداه ليس بسوق بالايان والعمل الصالح بدون الايمان  
غير معتد به اذ الايمان مقوم كل عبادة واصل كل طاعة **ناول** بترتيب  
**الاستمرار** اي ثم استمر على الهدى ثم استمر على الايمان وصاحب الكسوف  
فيه على انها في الآية الاولى والتعليق بتاين المترتين دلالة على تباين  
الوقت في جازي ثم عروا عن ان متولة الاستقامة على الخير مباينة لمترلة  
الخبر بقسمة لانها على منها وافضل انتهى والصبر عليها ابلغ واكمل ومنه  
قيل لكل الى ينيل على حركات ولكن عزيز في الرجال ثبات وفي الآية  
الثانية لتراخي الايمان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة  
لا في الوقت لان الايمان هو السابق المقدم على غيره ولا يثبت على صالح  
الابد ومشي غير واحد على انها في الآية الثانية بمعنى الواو **مسبل** **لستعا**  
ثم **معنى الواو** قالوا **لجوا** وقالوا **لجوا** بينهما اذ كل منهما الجمع بين العطف والمعلق  
عليه وفيه نظر وذلك نحو قوله تعالى **واما نريك** بعض الذي بعدهم او تنويفك  
قالنا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون اي والله لا يمكن حقيقة لانها  
تؤدي الى ان يكون شهداء بعد ان لم يكن وهو مستبعد لانه تعالى ليس بمحل للحوادث  
ان لم يكن مجازاً عن عقاب في مقام التهديد اي ثم الله معاقب لهم على  
ما يفعلون او مراد به انه تعالى مودعها ما نته على افعالهم يوم القيامة  
حتى تنطق جلودهم والسهم وايديهم وارجلهم بذلك فيكون ثم على معناه  
الحقيقي **موا** قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فزاي غير حاجز  
منها فليات بالذي **توجيه** ثم ليكفر عن يمينه فزجبه السرفسطي في  
الدلائل حقيقة **وتجار** **الجمع** الذي هو معنى الواو في **مبلفوم** **لغات**  
ولم اقف عليه عرجا وانما الذي وفقت عليه عرجا ما روى ابو ذر ود  
والنساء اذ خلعت على يمين فكفر عن يمينك ثم ان الذي هو خير وبه  
يحصل المقصود ايضا **والا** ولم يحل ثم على الواو في هذا **ان الامور** **لا باحة**  
اذ لا قابل بوجوب التكفير قبل الحنث **المطلق** اي التكفير **المعتمد** اي ما  
سوى الصوم منه من الاطعام والكسوة والتزوي **فيستحق** **موا** ان كون



الامر بلا باحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة وعلى قولنا مجاز واحد وهو كون  
ثم معنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين ولا تشك في اولوية مسيلة بل قيل  
مفرد للاضرب فبعد ذلك زيد بل نكروا والاثبات قائم بل  
نكر لا تنافي اي الحكم الذي قبلها لما بعدها وهو بكر في هذين المثالين **والجواب**  
**الاول** وهو زيد فيهما فالمسكوف هو اي الاول على الاحتمال اي عيقل ان  
يكون مطلوب وان يكون غير مطلوب في المثال الاول بحجج اتيها وهو غير محير  
في المثال الثاني هذا اذ لم يذكر مع لا مع لا نحو جازيد لا عمرو وليس عليه  
اي الاول فيفيد عدم محي زيد قطعا مع اي بل في كلام غيره تعالى تدارك  
اي كون الاختيار الاول او حصة اي الاول فيعبر عن هذا الاول اليه اي  
الثاني لا يبطال اي الاول والاثبات الثاني تدارك لما وقع اول من الغلط كما قيل  
وعد النبي كالتصريح بزيد بل عمرو **والجواب** كما قام زيد بل عمرو لا تنافي فيه  
اي حكم الاول لما بعدها **والجواب** في الاول قررت النبي عن ضرب زيد  
وانت الامر بغير عمرو وفي الثاني قررت في القيام لزيد وابنته عمرو  
وعد النبي لغير جازي كما هو ظاهر كلام صاحب التلخيص وابن عبد الوارث  
ابن اخت الفارسي كما ذكره غير واحد من الصوابين وعلله من كليهما وفاقا للمبرد  
على انها كذلك لكن جعل قول النبي في المثال الثاني قال ابن مالك وهو  
مخالف لاستعمال العرب وقول زفر يلمز في كلامه في قوله بل لعمري ان  
لا يوقف على ما ذكره الجاهل في قوله بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري  
في لزوم الثلاثة **والجواب** اي المقرا عرض عن الاقرار بدمهم واسالت عنه اي  
الاقرار به **والجواب** في رده اي الاضرب في بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري  
قوله لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري  
والجواب في قوله بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري  
فطالوا ولعمري ان بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري  
بشرط اخر مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة المخرج بتكثير الشرط مطلقا ان  
دخلت الدار فقلت طالق ثنتين ومعلوم ان في هذا يقع الثلاث بالدخول  
مرة واحدة تكذا في ذاك **والجواب** في الشرط كما هو عليه صدر الشرعية  
اذ لا وجوب لامتناع شرط اخر وحيل نحو الاسلام ديد بغيره بل  
بشيء يقع في ابطال الطلاق **الاول** المعلق بالشرط فلا يؤسد **الاول**  
لتعليق الثاني بذلك الشرط **والجواب** اي هذا بالاعطف بالواو **والجواب** اي  
اي حنيقة اذا عطف على الجزا بالواو ولا يفسد بذكر لفظه ليعلم ظهور ذلك  
منه قال لما كان معنى بل لا يبطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيت  
انضاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول ولكن في وسعه  
اخراج الثاني بالشرط ليعقل به بغير واسطة كانه قال لا بل ان طالق

ثنتين ان دخلت العار فيصير كالحلف بيمينين وهذا خلاف العطف بالواو  
عند ابي حنيفة لوقال ان دخلت هذه العار فانت طالق واحدة وثنيتين  
ولم يخل بها انها ثنتين بالواحدة لان الواو للعطف على تقري الاول  
ويصير معطوفا على سبيل المشاكلة فيصير متصلا بذلك بواسطته  
ولا يصير مفردا بشرطه لان حقيقة الشرط في اتحاد الشرط فيصير  
الثاني متصلا به بواسطته **الاول** فقد جاء الترتيب انتهى قال المصنف رحمه  
الله تعالى وتعليق كامل يظهر ان ليس بل لعمري ان بل لعمري ان بل لعمري  
اخر البينة بل يقع ان يرد بالاول المبطل بمجرد المعطوف عليه وقوله  
وقضيت انضاله بذلك الشرط بلا واسطة الى اخره ظاهر في هذا وقوله بعد  
ذلك كالحلف بيمينين تشبيهه بمعنى كما لا يتعلق بواسطته الاول في اليمينين  
كذلك في العطف بل في اليمينين كذلك في العطف بل في اليمينين  
وحاصله انه علق واحدا ثم اراد ان يبطل تعليقه بقيد الوحدة اي  
تعليقه مع اخر وليس في وسعه ذلك فلزم انضال اليمينين معه بذلك  
الشرط فيقع الثلاث ثم نقول قلنا في جواب زفر الاضرب يحصل  
بالاعراض عن الدرهم اي درهم باضافة درهم اخر اليه اي الاول  
فلم يبطل الاقرار ولم يلزمه ثلاثة واسا قبل الجملة فلا بد ان يما قبله  
اي بل باطلا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد  
مكرمون ان بل هم عباد مكرمون وقوله ام يقولون به حنيفة بل جاء به  
بالحق اما في كلامه تعالى فلا تنافي في عرض اخر من غير ابطال نحو  
قوله تعالى قد افلح من تركي وذكر اسميه به فضلي بل يوشك الحياة  
الدنيا وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوه في سورة  
واذ عا حشر القران عليه اي على انها لا تتقال من عرض الى اخر كما  
زعمه ابن مالك في شرح الكافية منع بالاول اي بقوله بل عباد مكرمون  
بل جاءهم بالحق وتوجيهه بان كلامه تعالى مترو عن ان يبطل منه شيء  
هو كذلك لكن لا يبطال ليس لكلامه تعالى بل لقوله الكفرة الذين  
حكى الله قضيتهم وقوله لا عاطفة عطف على فلاضرب اي بل قيل  
الجملة سوا كانت للاضرب او لا تتقال حرف ابتداء كما مشي عليه صاحب  
رصف المباني وغيره ونص ابن هشام على انه الصحيح لانك لما صرت  
صار المضروب عنه كانه لم يذكر وصارت هي اول الكلام وكان ما بعد  
كلاما مفيدا مستقلا بنفسه متعلق بالمعلق عما قبله لا انما عاطفة  
للجملة بعدها على ما قبلها كما هو ظاهر كلام ابن مالك وصرح به ابنه  
والله تعالى اعلم **مسئلة** لكن للاستدراك حال كونها خفيفة من  
الثقيلة وعاطفة وثقيلة **والجواب** الاستدراك بخالفه حكم ما بعد















يتكلم مع هذا او هذين فقد حرم عليه ان يتكلم مع احد هذين وهذا لانه متى تكلم  
مع احد هذين وهذا فقد تكلم مع الاول والثاني والثالث فوجد  
التكلم مع الاول او مع الثاني والثالث لكان حسنا والاحتياط في مسئلة  
العتق في عدم الحرمة ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد منهم من  
امور معينة ظنا منه ان ذلك مجهول والمجهول لا يكلف به حتى ذهب الى ان  
الواجب الجميع ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم الكلام في التخيير  
واشار المصنف الى حرمه فقال ومنع صحة التكليف مع التخيير في كل تزويج  
حاصل الكفاية التي هي الاطعام والكسوة والتخوير وليسقط وجوبها ببعض  
منع بلا موجب لان مقتضى اي التكليف بامكان الامتناع وهو ان كان  
ثابت مع التخيير لا يندى الامتناع بفعل احدهما اي الحصول وسيا في الكلام  
في هذه في موضعها ان شاء الله تعالى والاشياء كالامور فتكون اوفيه للتخيير  
والاباحة فلذا اي تكون اول التخيير والاباحة بعد الانشاء وعدم الحاجة  
الى او الى تملك الجمالة البطل ابو حنيفة التسمية وحكم هو المثل في الزوج  
على كذا وكذا لانه جملة لا حاجة الى تملكها اذ كان له اي للنكاح - وجب  
اصل معلوم وهو مهر المثل وهو اء ابو يوسف ومحمد ما اشتمل عليه التخيير  
من المسمى ان افاد التخيير بان وقع بين امرين مختلفين في كل منهما نوع  
يسر وذلك باختلاف المائتين حلولا واحدا على الف حالة او العين الوقت  
كذا لتردد اليسرين بينهما باعتبار الحول في احدهما والزيادة في الاخر اجسا  
على الف درهم او مائة دينار لتردد اليسرين بينهما باعتبار القدرة حينئذ  
على احدهما دون الاخر فيختير الزوج في الفضلين في اياهما شاء ولا كلمة  
التخيير بقدر الامكان والا ان لم يعد التخيير بان وقع بين امرين ليس  
في كل منهما نوع يسر بل اليسر متعين في احدهما على الف او العين **تعين**  
**الاقل** لتعين الفرق فيه ومعلوم بالبدية انه بخاره وكيف لا وقد  
احضرت النفس الشئ هذا وذكر المال في النكاح ليس من تمامه ومن علة  
لا يتوقف عليه بل هو بمنزلة الترام مالي ابتداء من غير عقد فيجب العذر  
المتيقن كالاقرار والوصية والخلع والعتق بان اقرا لسان او اوصى  
له بالف او العين او خالعهما واعتقها على الف والعين **ولزم الموجب الاصل**  
المعلوم وهو مهر المثل في النكاح اجماعا هو عند عدم تسمية مكنتة وهي  
ما مستحقة فلا يلزم الموجب الاصل وهذا ترجيح ظاهر لقولهما فلا  
يضرهما الفرق لا يبي حنيفة بين هذه ومسئلة الاقرار وما معها بانه انما  
وجب الاقل فيها لانه ليس فيها موجب اصيل معلوم يعارض المسمى كما  
في هذه بدليل جوارها بلا عوض وعدم وجوب شئ عند الاطلاق فوجب  
اعتبار المسمى بالصورة تنبيه ثم معنى حكيم ابي حنيفة رحمه الله

٢٤١  
مهر المثل في هذه الصورة انه ينظر الى مقدار مهر المثل فان كان العي درهم  
او اكثر فان شئت اخذت الالف الحالة او الالفين عند حلول الاجل  
لانها التزمت أحد وجهي لخط اما القدر عا ما الاجل وان كان اقل من  
الف درهم فابهما شاء اعطاها وان كان بينهما كان لها مهر المثل وفي باقي  
الصور ان كان مهر مثلها مثل الاقل او اقل منه يجب الاقل وان كان مثل  
الاكثر او اكثر منه يجب الاكثر وان كان بينهما يجب مهر المثل وفي وكذا  
دود الوعد مشهور الى هذا رجلين يبيع هذا العبد او شرايه مع التوكيل  
لاحدهما لا يمكن الامتناع بفعل احدهما ولا يشترط احقهما على ذلك  
ولا يمتنع احدهما منه اهليه ايضا فهو يسوي بلحق بالاباحة بخارج للعقل  
اذا رضى بواي احدهما فهو بوايها رضى بخلاف بيع ذاك المشيرا الى  
عبدين مثلا يمتنع الجميع بينهما في البيع لا تنقايه اي الرضى بينهما جميعا  
والقبول المطلان في هذه طالق او هذه ايجاب الطلاق في ابيهم  
ولا يفسد الطلاق فيه اي المهر المثل اي هذه طالق وكذا هذه حرة  
من ما اشترى من غيره او من اهل بيته او من غيره قيا طلاق احدهما  
وعدم حرمتها اي احدهما في هذه حرة او امة موجب للعتقين  
ومو بالرفع صفة اشتغال كون التقيين اشياء واحدة لان راي التقيين لا الاشياء  
لا بد له من اهليه لمشي وحلية المشي لا يوجب الطلاق وكذا المعتق الميت لا تنقاه اهليه  
فيه واعتباره اي ولزم اعتبار الاشياء في التهمة ثم جمع راي المصنف من  
المذخوبين وحال كون التقيين احاد من واحد لان الصيغة صيغة اخبار بغير  
عليه اي البيان اذ لا خير في الاشياء بخلاف اقراره لوافق مجهول مع واجبه  
على بيانه واعتبار الاخبار في جميعها اي المجهولين في راي الزوج تحت صيغة  
قال المصنف رحمه الله وجامل الصوريين اذا طلق احدهما بغير عينا ولم يكن  
دخل بهما ثم تزوج احدهما ثم بين الطلاق في تحت المتروجة جاز النكاح  
اعتبارا له اظهرا لعدم التهمة اذ يمكن انشاء الطلاق وتزويج احدهما ولو كان دخل  
بهما لا يجوز نكاح الاخت لقيام العدة فاعتبر انشاء وانما غير التهمة المحققة  
فيه لانه لا يملك تزويجها في الحال بانشاء الطلاق لمكان العدة اذ لا تزويج تحت  
في عدة الاخت فان قيل يشكل على كون اول التخيير في الانشاءية الجارية فانها  
شتملة على اوفى الانشاء مع انكم لم توجبوا التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم  
قلنا انما يشكل لو لم يكن صارف عن ذلك وليس كذلك بل نقول **وتراعى**  
اي او هو التخيير للصارف عن العمل به **ولم يكن** ان يفيد التهمة ايضا  
ومعنى الصارف انما اي آية الجارية اجزية بما لا يجازيات لمصير الجارية  
**يجوز** اخذ المال المعصوم فقط او قتل النفس المعصومة فقط وكلاهما  
اخذ وقتل او اخافة للطريق فقط فذكرها الى لاجزية مستغن ذكرها



اي الجنايات ضرورة انها الحزينة ومقابلها متفرد بتعدد ظاهري في التوزيع  
 وايضا مقابلة اخف الجنايات بالاعلظ قلبه اي مقابلة اغلظ الجنايات بالاحف  
 بنوع من قواعد الشرع وكيف لا وقد قال تعالى وجزاسية سيئة ثلثها  
 فوجب القتل بالقتل وقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى يا اخذا للمال  
 المعصوم اذا اصاب كلامهم نصاب وما لك شرط كون المأخوذ نصابا فضا عدا  
 اصاب كلاما نصابا او لا وانما قطعنا معاني الاخذ مرة واحدة بخلاف السرقة  
 لان هذا الاخذ اغلظ من اخذ السرقة حيث كان مجاهرة ومكابرة مع  
 اشهار السلاح فجعلت المرة منه كالمرة من غير اشتراط تعدد النصاب  
 مرتين لان الغلظ في هذه الجناية من جهة الفعل لا من جهة متعلقة الذي  
 هو المال والصلب حياته ينهض بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخي وغيره  
 او بعد القتل كما عن الطحاوي وهو الاصح وايا ما كان بعد قطع يده  
 ورجله من خلاف او لا او القتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام  
 كما هو مذهب ابي حنيفة بالجمع بين القتل والاخذ بنا على انه اجتمع في فعله  
 تعدد الجناية من حيث الصورة واتحادها من حيث ان المجموع قطع الطريق  
 فبالنظر الى تعددها يستحق جزين مناسبين للجنايتين وهما القطع  
 المناسب للاخذ والقتل المناسب للقتل والى اتحادها يستحق جزا واحدا  
 فيجوز الامام في ذلك وقال لا يد من الصلب والنفى من الارض الى الحبس  
 لا خافه فقط فان اثنى يوسف عن الكلبى عن ابي صالح عن ابن عباس  
 صلى الله عليه وسلم وادع الى اخره اي ابا بردة هلال بن عوف الاسلمى  
 فجا اناس يريون الاسلام فقطع عليهم اصحاب ابي بردة الطريق فقتل  
 جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحدان من قتل  
 واخذ المال صلبا ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل  
 نخلت يده ورجله من خلاف ومن جاسما هدم الاسلام ما كان منه  
 في الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس ومن اخاف الطريق ولم يقتل  
 ولم ياخذ المال بغي على نفعه اي الصارف بزيادة لا يضرها التضعيف  
 بحمد بن السائب الكلبى لا يثامه بالكذب فكيف ولا يثني التضعيف  
 العجوة في الواحدة يجوز احاده التضعيف في خصوص مروي ثم افقت  
 الاصول اي الاثر لها ظاهر في عتبتها اي الزيادة التي هي الاثر المذكور  
 وهو الذي عنه بقوله انما لو لم يكن اثر واذ قبلت او معنى التخييل  
 كالآية اي اية المجازة وصورة الانصاف كما اننا او اياكم لعلي هذا او في  
 ضلال مبين وجب المعين الذي هو المجازي في تعدد الحقيقي الذي  
 هو احد التبيين اعم من كل منهما معينا لانه اولى من الفا الكلام وابطاله  
 وصار كما لو قال ذلك في عديدين له فانه يجبر على التبيين بخلاف ما اذا

وزفر

قاله في عديده وعبد غيره فانه لا يتعين عتق عبده لان عبد الغير محل لا يجازي  
 العتق ايضا لكنه موقوف على اجازة المالك عند اي وجوب المجازي  
 عند تعدد الحقيقي قال ابو حنيفة في هذا خبرا واما العبد فانه  
 عتق عبده والى اياه اعدم النفس حكم الحقيقي وهو عتق احدهما غير  
 عين لانه ليس محل للايجاب ضرورة ان احدهما وهو الدابة ليس محل  
 له شرعا وبدون صلاحية المحل لا يصح الايجاب كذا في اصول شمس  
 الائمة وغيرها وهو يثبت الى انه لا يعتق العبد عند بيمانه بالنية ايضا  
 لان اللغو لا حكم له اصلا وفي مبسوطه يعتق ثم هذا منها تقريحا على  
 ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم **اعلم** فلما لم يعتق هنا  
 الايجاب للحكم في اليهم بطل في المعين كما عندهما في هذا ابني للا كبر  
 منه سنا لكن يرد عليه اي ابي حنيفة اعم يجوز في الصنف  
 شرعا المعين عند المهر خلاف ابني للا كبر ايضا حقيقة مجازية  
 وهو العتق في وجه ايا او دابة للاحد وفيه التخييل احسانا  
 بخارج من غير ان يتغير به قاله في وانا او اياكم لعلي هذا الآية  
 من علم المراد من خارج لان او استعملت فيه والتعبير في قوله لعبد  
 ودابته هذا حروذا خارج وهو لزوم صون عبارة العاقل ما امكن وقد  
 امكن اذ عرف ان او تقع في موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا  
 وقال بعض شارحي اصول البرذوي ويجوز ان يفصل في مسألة الدابة  
 وما يشاكلها تفصيل مبيع وهو ان يقال لو قدم الاشارة الى العبد يعتق  
 العبد ويلغو العطف وان قدم الاشارة الى الدابة لا يعتق العبد  
 لان المحل غير صالح للعتق اصلا فيلغو الكلام الاول فيصير وجوده  
 كعدمه واذا صار وجوده كعدمه فنقله وهذا لم يعد شيئا كما لو  
 استأنفه انتهى وفيه نظر فليتأمل **مسئلة** **ستارة** والغاية اي للدلالة  
 على ما بعدها غاية لما قبلها وهي ما ينتهي او يمتد اليه الشيء **فيل مضارع**  
**منصوب** وليس قبلها اي او مثله اي مضارع منصوب بالفعل ممتد  
 يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او  
**كلا لزمك** **اه** **تغطي** حتى اذ المراد ان ثبوت الالتزام ممتد الى غاية  
 هي وقت عطا الحق كما لو قال حتى تغطي حتى ومن ثمة ذهب النجاة  
 الى ان او هذه بمعنى الى ان لان الفعل الاول ممتد الى وقوع الثاني  
 او الا ان لان الفعل الاول ممتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل  
 الثاني فعنده ينقطع ومن هذا تظهر المناسبة بين او والغاية فان  
 او لاحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتماله  
 الاخر كما ان الموصول الى الغاية قاطع للفعل وليس منه اي من او











المصنف **والوجه** ان يقال يتكون بها في سببية احدهما للاخر اى ما قبلها  
لما بعدها وبالعقل ذهنا او خارجا **مساعدة المثل** التي هي فيها للسببية  
على ذلك لان ما بعدها علة غائية لما قبلها ومن شأن العلة الغائية  
كونها علة ذهنا لما قبلها له معلولة له خارجا وما هي معلول لها ذهنا  
لما هو له معلولة له خارجا وما هي معلول لها ذهنا علة لها خارجا **ط**  
**ق** ادخل الجنة فان الاسلام بمعنى احداثة لا يحتمل الامتداد وايضا ليس  
دخول الجنة **منها** اى الاسلام بمعنى احداثة لا نقطاعه دونه وكيف  
لا وما لا يقبل الامتداد يمتنع ان يلحق باخره ما يكون غايته له **الا ان ارد**  
**بالاسلام** **بها** اى الاسلام **وحسين** اى وحين يكون المراد به نقاء  
**لا يصح** الاخر اى دخول الجنة **منها** له ايضا وكيف والاسلام اكثر اوثق  
وبه نيل وتحصل فكيف ينتهي عنده تحقق فيه للسببية لتحقيق شرطها  
ثم كما ان الاسلام في الخارج يصلح ان يكون سببا لدخول الجنة فيحصل  
دخول الجنة مع العلم بالشرائط الاسلام له يصلح ان يكون سببا باعشا  
عليه **بها** اى وبان دخول الجنة لا يصلح منتهى الاسلام وان كان بمعنى  
البقاء عليه مما يمتد **د** **بين الغاية والسببية** اشتراكهما  
فيه **الاشياء** **ما** **عدها** لان الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود  
الغاية على انه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة حيث احتمل المصدر  
اعني السبب الامتداد والاخر اعني السبب الانتهاء اليه والراد الشيخ  
سعد الدين التفتازاني والمردود لصاحبي الكشفين وغيرهما **واختبر**  
كما هو ظاهر تقريره انما اى العلاقة بينهما **مقصود** **بها** اى كون ما بعد  
حتى مقصودا **ما قبله** منزلة الغاية من المعيا **وهي** اى هذا الاختيار  
**ابعد** من الاول **لانها** اى الغاية **لا تستلزم** اى كونها المقصود بما قبلها  
**كواسمها** في اكل السمكة حتى راسها فانه ليس المقصود من كلها وغير اى  
وغير راسها مما جعل غايته لما قبلها مما يعرف بالمتبع لمواردها **والاول**  
اى كون العلاقة بينهما اشتراكهما في انتهاء الحكم بما بعدها **وجه** فان الاسلام  
بمعنى احداث اسلام الدنيا غير ممتد وهو صالح لسببية دخول الجنة  
وكذا الصلاة في صليت حتى ادخل الجنة وعلى هذا فلاحاجة الى **والدخول**  
**منتهى** اسلام الدنيا اى القيام بالنكاح ليلب الاهلية فيها **والحلا** اى  
ومنتهى فعلها في صليت **بها** اى ادخل الجنة لان اتفاقا كونها للغاية كما  
يحصل بانتهاء الامتداد والانتهاء يحصل بانتهاء احدهما ثم حيث لم يكن  
كل من احداث الاسلام والصلاة ممتدا فليس دخول الجنة منهما **بها**  
لانقطاعهما قبله اذ المصدر متى لم يقبل الامتداد يمتنع ان يلحق  
باخره ما يكون غايته له كما ذكرنا اتفاقا ولو اريد بالاسلام اسلام الدنيا

معنى

معنى الثبات عليه فكون الدخول عندها صحيح لكن يكون فيه حتى للغاية فليتنا مل  
ومنه اى كونها للسببية فذلك لا يستلزم حتى تغذي لاني لا لانيان غير ممتد وحتى  
تغذي لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة الاثبات فلم يكن حملها  
على حقيقة الغاية ثم الاثبات يصلح سببا للغا والغا يصلح خالها فيل عليه  
فيكون المعنى لكى تغذي في غير اذ اتاه بلا تغذي ولم يتعد عنه لان شرط  
بره حينئذ الاثبات على وجه يصلح سببا للجزا بالغذا وقد وجد خلافا اذا  
صلح المصدر للامتداد **بمعنى** الى عوفوله تعالى قالوا لن نرج عليه عاكفين  
حتى يرجع اليها موسى لان استغرابا قامتهم على العكوف صالح للامتداد ودفع  
موسى اليهم صالح لان يكون دليلا على الانتهاء فان لم يصلح المصدر لهما اى للغاية  
والسببية فلعلطف **مطل** **الترتيب** الاغم من كونه مبهمة وبلا مبهمة خلافا  
لان الحجاب اذ جعلها كتم ولمن قال لا يستلزم الترتيب اصلا بل قد يتعلق  
العامل بما بعدها قبل تخلقه بما قبلها وهذا هو المختار في الحق غير ان الاستدلال  
عليه بقوله مات الناس حتى ادم انما يتم اذا ثبت من كلام العرب لامن اهل العرف  
ذكره المصنف **معدقة** **الترتيب** **في الغاية** **وان كانت** **الغاية** **بالنقص** **اسب**  
**منها** **بالترخي** لان الغاية لا تراخي عن المعيا **لحيث** حتى **انقضى** **عندك** **بها**  
**لا تعلية** **للسببية** اى الجى لذلك اى للغا عنده من ماله فشرط الفعلان **هـ**  
**المعطوف** **والمعطوف** عليه في البر **للمشترك** اى ليتحقق المشترك بينهما  
حينئذ **ككونه** اى كما شرط الامر ان مما قبلها وما بعدها في البر اذا كانت للغاية  
لان الغاية فرع المعيا **كان** **لم** **انزبك** **حتى** **تقبح** **او** **حتى** **تشفع** **فلان** **او** **حتى**  
يدخل الليل وكذا فاذا كف قبل هذه الغايات حث لان الضرب بالتكرار يحتمل  
الامتداد في حكم البر وان لم يحمله بالنظر الى ذاته لانه عرض لا يبقى زمانين  
والكف عن الضرب يحتمل الاستداد في حكم الحث وهذه الغايات تالات  
على الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقة حتى وهي الغاية فصار شرط  
الحث الكف عن الضرب قبل الغاية اما بعدم الضرب اصلا او بضرب لا يتبعه  
صباح او شفاعته او دخول الليل ثم الشرط وجود الفعلين حال كون المعطوف  
معقبا للمعطوف عليه **ومتراجعا** عنه فيبر **بالنقد** **في اثبات** ولو كان  
النقدى **متراجعا** عنه اى الاثبات في ان لم ائت حتى انقضى عندك فكذا  
وكان الاول ذكره **كما في** **الزيادات** **وشروها** **وانما** **لحيث** **اذ لم** **يتعد** **منفلا**  
**بالاثبات** **او** **متراجعا** عنه في جميع العمر ان لاطاق **الا ان** **بوى** **العور** **والانفا**  
فيبر اذ انقضى عقب الاثبات من غير تراخ والا فلاح حتى لو لم يات **او**  
اى وتغذى **متراجعا** عنه حث **وفي** **المفيد** **بوقته** **يلزم** **ان** **لا يجاوز**  
اى ذلك الوقت **الترخي** كان لم ائت **اليوم** **الى اخره** اى حتى انقضى عند  
فكذا فان قيل الترتيب الاغم من كونه مبهمة او لا لم يعرف مدلول لفظ















في المدلولية والبتاد في محلهما **فثبتهما** وانقي جعلهما اي حقيقتيهما الا بتد اور  
 التبعيض اليه اي الى ابتداء الغاية **فثبتهما** اي فاذن من مشترك **اغلق** بين  
 معانيهما والمعنى لكل الاستعمال في المتعلق الخاص **وبرد البيان** اي كونهما للبيان  
 وعلامته صلاحية وضع الذي موضعها وجعل مدخولها مع ضمير رفع قبله  
 صلتها كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ يصح الرجس الذي هو  
 الاوثان الى التبعيض يانداى التبعيض اعم من كونه اي التبعيض **تبعيض**  
 مدخولها من حيث هو متعلق الفعل او كونه مدخولها في نفسه من حيث  
 هو بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل فالأوثان بعض الرجس مسيلة  
 الى للغاية اي دالة الى ان ما بعدها من الحكم ما قبلها وقوله لايتها الغاية  
 تتأهل وكذا هو تتأهل بارادة المبدأ اذ يطلق الغاية لا اشتراك  
 عرفا بين ما ذكرنا من كون ما بعدها من الحكم ما قبلها بماية الشيء من  
 طرفه اوله واخره ومنه لا يدخل الغائبان في علمي من درهم الى عشرة حتى  
 يلزمه ثمانية كما هو قوله وفروا انما كان القول المذكور سنا هلا لان الدلالة  
 بما الى على استناحكم اي حكم ما قبلها لا على انتهائهما الى المعيا نفسه ومن  
 ثمة جاز اكل السمكة الى نصفها وفي دخوله اي ما بعدها حكم ما قبلها اربعة  
 مذاهب يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل ان كان من جنس ما قبلها ولا  
 ان لم يكن والاشتراك ان يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذا ذكر صدر الشريعة  
 فلا جرم ان قال المصنف كحقي ويويعين كون الرابع في حقي الاشتراك  
 على ما فيه من بعد كذا ذكره ثمة ثم في التلويح القول بكون حقيقة في الدخول  
 فقط مذهب صنف لا يعرف له قابل انتهى وعزاه الاسترابة الى بعضهم  
 ولم يسمه وقال المصنف **وتقل مذهب الاشتراك في غير** وفيه وفيه وفيه وفيه  
 كما اشار اليه ثمة ومذهب يدخل بالقرينة ولا يدخل بالقرينة غيره اي غير  
 مذهب الاشتراك لان معنى هذا المذهب ما سيذكره من انها لا تقيد سوى  
 انما بعدها من الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول لها بل للقرينة  
 بخلاف مذهب الاشتراك فان حقيقته انها وضعت لا فائدة ان ما بعدها  
 من الحكم مع دخوله وفصغت وضعا اخر لا فائدة انه منتهى مع عدم دخوله  
 فكان دخوله وعدم دخوله مدلولين لها **للمذهب** اي مذهب يدخل ولا يدخل  
 بالقرينة **التي** اي مذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعه  
 ثم اوضح معنى هذا المذهب بقوله **فلا يقيد حتى والى سوى ان ما بعدها**  
 اي بعد كل منهما **منتهى** اي حكم ما قبل كل منهما ودخوله اي بعد كل منهما  
 في حكم ما قبله **مقدم** اي عدم دخول ما بعد كل حكم ما قبله انما هو بالليل  
 على ذلك في مورد استعناها واليه اي الى هذا المذهب اذهب **ففيها** اي  
 في حقي والى **لا ينافي** هذا المذهب الزام الدخول في حقي عند عدم القرينة

٢٤٩  
 كما هو قول اكثر المحققين ايضا لانه اي الزام الدخول وعدمه **اجاب** الجمل  
 بعدم عدم القويمة **اللازمة** فيها حملا على الاغلب لا مدلولها فان  
 الاغلب في حقي الدخول مع قرينته وفي عدم الدخول مع قرينته فيجب  
 الجمل على الاغلب عند التردد لا تنافا القرينة والتفصيل الى ان كان ما بعدها  
 من جنس ما قبلها فيدخل والا فلا تفصيل **بلا دليل** واشار الى نفي ما يحال  
 دليل عليه بقوله **وليس يلزم الجزئية** الدخول ولا يلزم عدمها الى الجزئية  
 عدم مد اي الدخول **الا ان يثبت استقراؤه** اي هذا التفصيل كذلك  
 يجهل الى حينئذ عليه **كما قلنا** والشان في ذلك وكذا بلا دليل تفصيل  
 في الاسلام ان كانت الغاية قائمة اي موجودة قبل التكلم **بمقترة**  
 في الوجود الى المعيا اي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالي عدم الحايض  
 الليل في الصوم **الا ان تناولها** اي الغاية الصدر **كما لافق** في وايديكم الى  
 المرافق لان اليد تتناولها لخاصة المعروفة من راس الاصابع الى الاصابع والبيت  
 المرافق اخرها فيدخل فادخل في الاسلام **في القائمة** الجزئية مطلقا اي  
 سواء كان اخر او اول **والليل** اي وانما الصيام الى الليل قال المصنف **انما**  
 لزوم ذلك لانه استثنى من حكم القائمة بنفسها ما يتناولها اللفظ والجزء  
 مما يتناولها ثم ان ما كان هذا بلا دليل لان كونه مما يشمله الصدر لا يقتضي  
 انه لا يخرج كما فيما بعده فكم اخرج ما بعده مدخولها وهو مشمول اللفظ  
 له لا لنها على اخرجها جاز ان يخرج مدخولها لدلالة على ان مدخولها عند  
 المنتهى لامعه **وتبره** اي عجز عن الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة  
 قال **ان قامت الغاية** لا تدخل **راس السمكة** **والا** ان لم يتم فان تناولها  
 الصدر **كما لافق دخلت** **والا** ان لم يتناولها الصدر لا يدخل كما ليل في  
 الصوم لان مطلقه ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الخلف فخرجوا  
 الى المرافق والدليل عن القائمة **فخرج الاسلام** ادخلها قبل اي قال الشيخ  
 سراج الدين الهندي ما معناه مبناه اي قول غير غير الاسلام وموافق  
 على تفسير القائمة بنفسها بكونها غاية قبل التكلم اي انهم ارادوا به غاية  
 بذاتها لا يجعلها غاية با دخال **اي عندهم** ولا شك ان كلام المرافق  
 والليل ليس غاية قائمة بنفسها على هذا التفسير لان كلامهما انما صار  
 غاية بالجعل قال المصنف **ولا يخفى** انه اي هذا القول مبني على ارادة منتهى  
 الشيء لا منتهى الحكم بالقائمة **فخرج الليل** والجويز **المنتهى** كما لافق من  
 القائمة لان الليل ليس منتهى الصيام والمرافق لم يثبت منتهى اليد والحق  
 كونهما قائمة على هذا عندهم **ينحو** الى الحايض ورأس السمكة مما هو منتهى الشيء  
 وبالمجموع اي واختص كونهما قائمة بمجموع كونهما منتهى المعيا ومنتهى حكمه  
 عنده اي فخرج الاسلام فدخل اي المرافق والليل في القائمة وفيه اي



كون هذا مبني الخلاف نظر لانه اي فخر الاسلام ادخل المرافق في القائمة  
مع انتفاضه في المجموع عليها اي المرافق فانها ليست بمنتهى اليد ولا  
حكم اليد والحق ان الاعتبار في الدخول وعدمه التناول وعدمه الى  
التفصيل الخوي الى ان ما بعدها ان كان جزا مما قبلها دخل والا فلا ولذا  
دخل من ادخل الرأس من السمكة في القائمة وحكم بعدم دخول القائمة  
مطلقا في حكم المعيا وهو صدر الشريعة ولم يرد التفصيل الى القائمة  
وبغيرها سوى الشغب في الماد بالقائمة ثم هو بالنسبة لمشيح الشر ولا  
يقال شغب كذا في الصحاح وحكي ابن دريد رجل ذو شغب وشغب فعدم  
دخول العاشر عنده اي ابي حنيفة في له من درهم الى عشرة لعدم  
تناوله اي درهم اياه اي العاشر فلزمه لشغبه وادخله اي العاشر  
بأدعاء الضرورة اذ لا يقوم العاشر غاية بنفسه لعدم وجوده بدون  
شغبه قبله فلم يكن له وجود قبل هذا الكلام فلا يكون العاشر غاية لا موجودة  
اي لا بعد الوجود وهو اي وجودها بوجودها فيجب وصار العاشر كالمبدأ  
وهو الدرهم الاول في الدخول ضرورة فلو من عشرة وقال ابو حنيفة المبدأ  
اي دخوله بالعرف ودلالة الحال والاشياء للدول لعروض الثانوية  
اي لاجل اثبات الثانوية للثاني ضرورة ثبوت الثاني الى العاشرية  
اي لاثباتها للعاشر لا يثبت العاشر لعدم احتياج اثبات التاسعة للتاسع  
الى العاشر ووجوده اي العاشر انما هو لكونه غاية في الفعل لتحويل الثابت  
ونداى دون العاشر وهو التاسع واصله كل ما قبله اي العاشر من الثاني  
الى التامع فيستدرك ما قبلها لا ما بعدها كما لعاشراى ما بعدها العاشر  
لان استنداعاوه اياه في الوجود لا في ثبوت حكمه اي الوجود وهو الوجوب  
له اي للعاشرة اي الحكم بشئ في المعروف وصف مضاف لوصف اخر  
فيوجب اي الحكم بشئ اخر على معروف من الوصف الاخر والا لو كان الحكم على  
معروض وصف مضاف لوصف اخر يوجب على معروف من الوصف الاخر  
وجب قيام الابن بالخبر اي لما حكم به على الاب لمصايفته له وليس كذلك  
ومن ثمة لا يلزم من الحكم بكون الاب في الدار كونه الابن فيها ضرورة ان الاب  
لا يكون بدون الابن ولذا اي وكون الحكم بشئ على معروف وصف مضاف  
لوصف اخر لا يوجب الحكم به على معروف من الوصف الاخر فيقع بطائق ثمانية  
بملاحظة لكون الثانية لا تتحقق الا بوقوع الاولى غير ان وصف ثانوية  
لما كان غير مقصود الثبوت هنا وانما المقصود انت طائق وهو ممكن الثبوت  
بدون كونه ثابتة وكونه ثابتة هنا غير ممكن الثبوت لان كونه ثابتة انما هو  
بإيقاع اخرى سابقة على هذا الايقاع وهي غير ممكنة هنا لانه لم يجر لها ذكر  
يتمثل الثبوت والطلاق لا يثبت الا باللفظ لغاوصف الثانوية ووقع

معروضها

معروضها الذي هو الطلاق غير موصوف بهذه الصفة ووقوعها الى الطلقتين  
عند ابي حنيفة في انت طالق من واحدة اي ثلاث بوقوع الاولى للعرف لا لذلك  
اي التقايف بينها وبين الثانية ولا لحرمان ذكرها اي الاولى لا يجرده اي  
ذكرها لا يوجبها اي وقوعها اذ لم يقصد اي وقوعها يجردها لا يجردها  
اي كون مجرد ذكر الشئ لا يقتضي وقوعه اذ لم تقتضيه اللغة جد قولها  
في ايقاع الثانية اي بايقاعها ومثله اي هذا الخلاف الخلاف في دخول  
الغداية في الخيار واليمين في بعتك هذا بكذا على ان بالخيار الى عدو الله  
لا اكلمك الى عدو في رواية الحسن بن زياد على ابي حنيفة انه اي ابي  
حنيفة لا تناول اي تناول الكلام الغاية لا باللفظ اي كل من ثبوت الخيار  
ونقي الكلام يوجب الادب في اي الغاية فيها لا سقوط ما بعدها فيدخل  
العدو في الخيار وفي اليمين وما وقع في نسخ من اصول فخر الاسلام وكذلك في  
الاجال والاثمان في رواية الحسن عنه لا باللفظ اي رواية على درهم اي  
دخول الغاية في اجل الدين والتمن واليمين كاشتريت هذا اياك درهم  
الى شهر كذا ولجرتك هذه الدار بماية الى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في  
الاجل وهو اي عدم الدخول هو الظاهر اي الرواية عنه في اليمين  
فلا جرم ان كان الصواب في الاجال في الايمان كما في بعض النسخ فلزمه اي  
اي حنيفة الفرق بين هذه وبين اليمين قبل في الفرق بين هذه وبين  
اليمين ذكر الغاية في الاولى اي الدين والتمن للترقية اي التحفيف  
والتوسعة وصدق الترقية بالانتماء زمانا فلهما اي الكلام الغاية  
في اي الغاية فيها للمد اي لمدا الحكم اليها والاجازة متممك منفعة بعض  
ماله ويصرف ثمنها كذا اي بالاكل زمانا ومه اي عليها كذا كذا في اد  
فكان المراد منها مجهولا بمهالة مقدار المدة المارة في اي الغاية فيها مدة  
الحكم اليها اي الغاية بيانا لا قدر مجهول فلم تدخل الغاية وقولهم  
الائمة في وجه الظاهر في عدم دخول العدو في اليمين في حرمة  
وجوب الكفارة بد في موضع الغاية كذلك لان الاصل عدم الحرمة للمنى  
عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه وما نسب اليه اي  
الصاحبين من ان الغاية في هذه المسائل لا تدخل في المعيا لا بدليل  
ولذا اي ولعدم دخولها فيه سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما  
دخلت المرافق بالسنة فخلا كما روى النارقطني واليهيقي عن جابر قال  
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدبر الماء على المرافق وبحت القاضى  
اذا قرئت الكلام بغاية او استثنى او شرط دبر بالمطلق لم يخرج  
بالقييد عن الاطلاق بل بجملة اي بل يعتبر مع القيد جملة واحدة  
فالفعل مع الغاية كلام واحد ولا يجب اليها اي الغاية في وجوب



والاستقاط لا ينافيان فلا يشتركان في البصير والكلام مع الغاية نص واحد  
يوجب ان لا يشتركا بذلك **التفصيل** الخوى فقوله وقول شمس لا يمتد  
مبتدا وكل من قوله وما نسب اليهما ومن قوله وبحث القاصي معطوف  
عليه ويوجب خبره يعني انه يويد ما رده من التفصيل بين كون محل  
الغاية متناول الصدر فيدخل او لا فلا حيت قال والتفصيل بلا دليل  
والوجه المذكور لهم وهو انه اذا كان مستمولا كان اللفظ مثنيا للحكم فيها  
وفيما وراها فذكرها يكون لاخراج ما وراها غير تام اذ يقال لم لا يكون  
ذكرها لاخراج الكل منها ومما وراها فانا الحاصل بتعليق الحكم ببعض المستمولى  
فجاز كونه البعض الذي منه محل الغاية كما جاز كونه ما سواه ذكره المص  
بل الادخال بالدليل من وجوب احتياط او قرينة وهو اى الدليل على  
الادخال في الخيار كونه اى الخيار شروع للتروى وقد ضرب الشرع له  
اى للتروى ثلاثة من الايام بلياليها حيث ثبت التروى كاليوم فتروى  
الحاكم في المستندرك وسكت عليه عن ابن عمر قال كان جنان بن مسعد  
رجلا ضعيفا وكان قد اصابته في راسه مامومة فجعل له رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الخيار اى ثلاثة ايام فيما اشتراه واخرجه اليه حتى عن ابن  
عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا  
يزال العبن في البيوع فقال له اذا ابتعت فقل لا خلاصة ثم انت بالخيار  
في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال الى غير ذلك **والرد** فخرج مالك في  
الموطا عن عمران رجلا اتاه من قبل ابي موسى فقال له هل من مغرة خير  
نعم رجل اردد عن الاسلام فقتلناه فقال هلا حبستموه في بيت ثلاثة  
ايام واطعمتموه كل يوم رقيقا لعلمه يتوب ثم قال اللهم انى لم احضر ولم  
امر ولم ارض لا هنا اى الثلاثة **مظنة انتقائه** اى التروى انتقانا تاما  
فان ظاهر ادخال ما عين غايه للتروى دونها اى ثلاثة ايام وعلى هذا  
البحث انتهى بنا ايجاب غسل المرافق عليه اى على كونه متناولا للصدر  
اذ ظهر ان لا اثر لكونه جرا في الدخول في الحكم وما قيل اى وانتهى ايضا  
توجيه غير واحد من الحنفية والشافعية افتراض غسل المرافق بكونه  
مبنيا على استئصالها اى للمعينة كما في ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم  
بعدد لهم اليد من روى الاصابه الى المنكب وانما انتهى لانه اى هذا  
القول يوجب الكل اى غسل اليد الى المنكب لانه كما غسل القميص وكس  
وغايته اى ذكر المرافق حينئذ كما فراد فرد من العام بحكم العام اذ هو اى  
ذكر المرافق **فصل في جنس متعلق الحكم** وهو البدن متعلق بغير ذلك  
الكل بذلك البعض وذلك اى وافراد فرد من العام بحكم العام لا يخرج  
غيره اى غير ذلك الفرد من حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا

يقتضى اخراج ما وراها من وجوب الغسل المتعلق بالايدي ولو اخرج  
التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه كان اخراجا بفهوم اللفظ وهو  
ردود فكذا هذا **ما قيل** اى وانتهى ايضا ما مشى عليه صاحب المحيط  
رضي الدين وغيره في توجيه افتراض غسل المرافق بما حاصله انه  
لضرورة غسل اليد اذ لا بد من غسلها دون اى غسل المرافق لئلا يترك  
عظم الذراع والعقد وعدم امكان التمييز بينهما فيتعين الخروج  
عن شمول افتراض غسل الذراع يتعين غسل المرافق وانما انتهى لانه  
لم يتعلق الامر بغسل الذراع بوجوب غسل ما لا رمد وهو طرف عظم العقد  
بل يتعلق وجوب الغسل باليد الى المرفق وما بعد الى الما لم يدخل كما  
هو الفرض لم يدخل جزاءها اى الذراع والعقد المتعلقان في المرفق  
وما قيل اى وانتهى ايضا توجيه افتراض غسل المرفق كما في الاختيار  
من انه لما اشبهه المراد غسل اليد الى المرفق **بجمال** لان الى يستعمل للغة  
وبمعنى مع وغسله المرفق صلى الله عليه وسلم فالنحو غسله به اى بغسل  
اليده الى المرفق **بيان** لما هو المراد منه وانما انتهى لان عدم دلالة اللفظ  
يعنى وايدىكم الى المرافق على دخول المرفق في الغسل لا يوجب الاجمال فيملو المراد  
بقوله الى المرافق ولا سيما والاصل البراءة بل الذى يوجب الاجمال الدلالة لشيء  
على المراد اشتمالها لا يدرك الا ببيان من الجملة وهو مفقوده هنا وحين كان الامر  
على هذا **مقتضى** **مرد فعله** صلى الله عليه وسلم دليل السنة كما لعل زفر بقوله **ما قيل**  
اى وانتهى ايضا توجيه افتراض غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كتاب من كتب  
الحنفية بان الغاية تدخل تارة كما في حفظت القرآن من اوله الى آخره ولا تدخل اخرى  
كما في قوله تعالى فتنظروا الى ميسرة فتنظروا هناك لحدث متيقن فلا  
يراد بالاشك وانما انتهى لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه  
اى الدليل والفرض انتقاد دليل الحكم الذى هو وجوب غسل المرفق في الآية **والجواب**  
العمل باقوى الدليلين وهو اى العمل باقواهما من جهة تجاذبهما وهو اى تجاذبهما  
منفرد اذ لم يشتمل المتنازع فيه على دليلين يتنازعا في غسل المرفق ايجابا  
ونقيا وما قيل اى وانتهى ايضا توجيه افتراض غسل المرافق كما ذكره بعضهم  
بان قوله الى المرفقين غايه مسقطين مقدار حتى كانه قلل فاعسوا ايديكم حال  
كونكم مسقطين المنكب الى المرفق وانما انتهى لانه خلاف الظاهر بلا يخفى اليه  
اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور وما قيل اى وانتهى ايضا توجيه وجوب غسل  
المرفق كما مشى عليه الشيخ قوام الدين الكاكي من ان الى المرفق متعلق باغسوا  
مع ان المقصود منه الاستقاط اى فهو غاية لا غسلا ولكن لاجل استقاط ما وراها  
المرفق عن حكم الغسل وانما انتهى لانه اى اللفظ لا يوجب اى هذا المراد قوله  
اى الى المرافق متعلقا باغسوا مع ان المقصود منه اى اغسوا الاستقاط عمدا



وراء المرفق **يوجب** اي الاستقاط عما فوق المرافق بل انما يوجب الاستقاط عما قبله  
اي المرافق باللفظ مع انه اي هذا التوجيه بلا قاعدة والاقرب من هذا كله  
ان لزوم غسلها للاحتياط لا لثبوت الدخول وعدمه اي الدخول كثيرا ولم يرو  
عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه اي غسل المرافق فقامت قرينة ارادت  
اي الدخول من المضي طنا فوجب هذا التوجيه الاحتياط بالغسل الا ان  
سقطناه اي هذا التوجيه وجوب ادخالهما اي المرفقين في غسل اليدين على  
اصحهم اي الحنفية لانه ثبت بدليل ظني لا افتراض دخولهما ولكن ظاهر  
كلامهم الافتراض وان اطلق بعضهم الوجوب عليه والحق ان اطلاق الوجوب  
عليه يجب ان يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب ان يكون هو المراد  
من اطلاق العرض عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا به ولا عيروه المخالف  
في ذلك والله تعالى اعلم **او ثبت استقرا التفصيل** بين مكان جزاء يدخل  
والا فلا فيجعل القاية عليه اي على التفصيل عند عدم القرينة في الآية  
تدخل افتراضا ان كان الاستقرا تاما قطعيا والشان في ذلك مسيلة  
في الظرفية بان يشتمل المجرور على متعلقه اشتمالا مكانيا او زمانيا  
**في** كماله في الكوز والصلاة في يوم الجمعة **فترى** اي الطرف والمظروف  
في نصيبته **توبا** في سبيل لانه اقر بعصب مظروف في ظرف وعصب  
الشيء وهو مظروف لا يمتنع بدون الطرف **بجاء** كالدار في يده وهو  
ثمة جعلت يده طرفا للدار لاختصاصها بها متفعة ونصرفا للغة  
ظرفا له لغزها اياه **وتم** متعلقها مدحولا حال كونها مقدرة لا مفعولة  
وهذا العموم ثابت **لغة للمرفق لغة** وعرفا بين صمت سنة وفي سنة  
فان الاول يفيد وقوعه فيها وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها  
اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب وسما يرشد الى هذا قوله  
تعالى انا لننصر رسلانا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد  
فانه للاستيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه والسكنة  
فيه ان نصرته الله اياهم في العقبى دائمة بخلاف المصرة في الدنيا فانها انما  
هي في اوقات لانها دار ابتلاء فلم يصدق حقا في بيعة اخوانهم في  
التي وصدق ديانة عند الكل **وسدق في طالق في عند** قضا وديانة  
في بيعة اخوانهم وعنده **خلافا** لما فقا لا يصدق ديانة لا غير لانه  
وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف لفظة في مع ارادتها  
واثباتها سوا حيث كان حذفها يفيد عموم الزمان فاثباتها كذلك ومن  
ثمة يقع في اثباتها في اول جز من الغد عند عدم المية اتفاقا وله ان  
ذكرها يفيد وصل متعلقها بجز من مدحولها اعم من كونه متصلا بجز  
اخر او كله اولا وانما يعرف احدها من خارج لا مدلول اللفظ فازاوى

جز من الزمان خاصا فقد بوى حقيقة كلامه لان ذلك الجز من افراد المطلق  
ما يشيخ اول اجزائه اي الغد مع عدمها اي المية لعدم المزاج  
لستقة بخلاف ما اذا لم يذ كر ووصل الفعل الى الغد بنفسه فان المقاد  
حينئذ العموم من اللغة قطعيا كما ذكرنا فنية جز معين فيه خلاف  
الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء **تجز عوطا** في لذر  
والشمس **عدم صلاحية** اي كل من الدار والشمس **لا صفة** اي اضافة  
الطلاق اليه لانه تعليق معني والتعليق انما يكون بمعدوم على خطر  
الوجود والمكان المعين وما في معناه من الاشياء الثابتة ليس كذلك  
واذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى عنه فيقع في الحال **لا ان**  
**يراد** بقوله في الدار **خود** **خول** كما اي في دخولك الدار حال كون الدخول  
مضافا الى الدار وحذف اختصارا او يراد به **الحال في الحال** الذي هو الدخول  
بجاء او يراد به استغناء اي في **المقارنة** اي معنى مع لان في الطرف  
معنى المقارنة للمظروف اذ من قصبة الاختصاص عليه فهو حينئذ كالمتعلق  
توقفا كالمقارن مع مقارنه لا كالتعليق ترتبا كما للمعلق على الشرط  
معه كما ذهب اليه البعض **فغده** اي كونه كالتعليق توقفا لا ترتبا **لا تطلق**  
**اجنبية** قالها **الت طالق في نكاح** ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك  
لان ايجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو ولا لو كان كالتعليق ترتبا طلقت  
كما لو قال ان تزوجتك فانت طالق هذا وحذف المضاف او المجرور المذكور  
خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضا وصدق ديانة لاحتمال  
اللفظ ثم على كل منهما لا يصلح الدخول طرفا للطلاق على معقوله شاعرا  
له لانه عرض لا يبقى فلا بد ان يصار الى انه من قبيل المصدر المراد به  
الزمان لا يتنك قدوم الحالج وحقوق النكاح وهو شايخ لغة او الى استقارة  
في المقارنة للمناسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق ان يقال  
الا ان يراد بخود خولكما والحال في الحال اما على ارادة الزمان او المقارنة  
بني **وتعلق طالق في شعبة** الله سبحانه كان شاعرا الله **ثم يقع**  
الطلاق لانه اي وقوعه في مشيئة الله غيب لا اختصاصا ما اي المشيئة  
بالله باضافتها اليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت  
الوقوع بطريقه **وتجز الطلاق في ابت طالق في علم الله** استنوله  
اي علمه جميع المعلومات الا انه لكل شيء محيط فلا خطر في التعليق  
به بل التعليق به **تدليق بكائن** لانه لا يقع بغيره عنه تعالى بحال فكان  
تعليقا بوجوده فكان **تجيزا** **واورد** على هذا **الوقوع في انت**  
**طالق في قدرة الله** **تشمول** اي لتناول القدرة جميع الممكنات **اجيب**  
**بكثره ارادة التقدير** اي تقدير الله من قدرة الله **فكالمشينة** اي



فالحكم فيه حينئذ كالحكم في مستنبط الله تعالى لانه تعالى قد يقدر شيئا وقد لا يقدره وكون هذا مما قد روي عنه غيب عنا فلا يقع بالاحتمال ودفع هذا الجواب بانها تستعمل بمعنى المقدور بكثرة ايضا واجب هذا النوع بان المعنى يد اى بقى قدرة الله اثار القدرة على حذف مضائق ولا اثر يعلم لانه ليس بصفة مؤثرة ودفع هذا بالتحاد اى حصل من مقدور واثار القدرة فلم لم يكن في قدرة الله بمعنى من مقدور الله كالمعلوم في علم الله فيقع به الطلاق كما اشار اليه في التلويح قال المصنف والوجه ان كان المعنى تلي التعليل ان لا معنى للتعليل بمقدوره اذ ان يراد وجوده فيطلق في الحال او كان المعنى تلي ان هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته فيذكر اى فيطلق في الحال كما قررهم في علمه بانه يصير المعنى انت طالق في معلوم الله اى هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته اذ لم يقع لم يكن هذا المعنى في معلوم الله ويجاب باختيار الثاني وهو ان المعنى ان هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته وبالفارق بينه وبين في علمه بان ثبوته اى طلاقها في علمه بثبوته في الوجود وهو اى ثبوته في الوجود بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فان معناه اى ثبوته في القدرة انه مقدور اى في قدرة تعالى وقوعه ولا يلزم من كون المعنى مقدور ان يكون موجودا في وقت في القدرة ومن ثمة يقال لفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال هذا حقيقة الفرق ولا حاجة الى غير مما تقدم وايضا بين فيما يعتبر في التركيب معلقا عليه الحمل على الاكثر هذه استعماله في الثاني وهو كون القدرة قد تكون بمعنى المقدور لان استقلالها بمعناه ليس باكثر من التقدير ووشاويا لا يفت بالشك هذا ولو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في الكافي ولبطلان الظرفية لزيم عشرة في له عشرة في عشرة لان العدد لا يصلح ظرفا لنفسه لا يقال لما تعدر العمل بحقيقتها ينبغي ان يحمل عليه مجازة وهو معنى مع او او العطف كما هو قول زهر لان عند تعدد جهة المجاز لا يتعين واحد منها لعدم الموجب فيتعين الالغا على ان الاصل في الذم البراءة فلا يجب المال بالشك نعم كما قال المصنف الا ان قصد به اى في المعية اى معنى مع او العطف اى واوه **عشرون** لمناسبة الظرفية كليهما اى المعية والعطف اما المعية فكما تقدم واما العطف فلان الواو الجمع والظرف جمع المظروف فكان يحتمل كلامه مع ان فيه تشديدا عليه فيحكم بما اراده منهما وبينهما فرق في بعض الصور يعلم قريبا ومثله اى عشرة في عشرة في بطلان الظرفية انت طالق واحدة في واحدة فيقع واحدة ما لم ينو المعية او العطف فان نوى احدهما وهى مدخول

بها وقع ثنتان وان كانت غير مدخولة بها وقع واحدة في نية العطف وثنان في نية المعية واما بينك اذ اراد عرف الحساب في مثل له عشرة في عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة لان مودى الملفظ حينئذ اى حين اراد عرف الحساب كمودى عشرة عشرات لان عرفهم تضمنت احدا العدمين بعد الاخر والعرض انه تكلم بعرفهم واراده عالما به فصار كما لو وقع بلغة اخرى وهو يدريها فلا جرم ان قال زهر وباني الائمة يلزمه مائة حتى لو ادعى المقوله مجموع الحاصل وانكر المقول خلف انه ما اراده والله سبحانه اعلم ادوات الشرط اى ما يلزمه من جملتها الى اخرى ثلثها وحاصله اى الشرط ربط خاص ونسبتها اى المعلق عليها عليه اى الشرط مطلق لفظ الشرط ايضا لمضمون الجملة الاولى فقط ومنه اى هذا الثاني قولهم الشرط معدوم في عدم الوجود اى متردد بين ان يكون وان لا يكون لا مستحيل ولا متحقق لاحالة لان الشرط للحمل او المنع وكل منهما لا يتصور فيها وان املها اى ادوات الشرط لمجرد حاله اى للشرط وهو اى ان تكون للشرط مع خصوص زمان ومكان وما في الشرط يستخرج الجامع الكبير الاصل في الفاظ الشرط كلما والباقي الحق بها عزيب واشترط لغة الخطر في مدخولها اى ان ومدخول الاسماء الجارمة ما في حتى امتنع ان او متى طلعت الشمس فعمل لان طلوع الشمس لا خطر فيه الا لئلا يكتفى من توبيخ او تغليب او غيره ذلك كما هو مذكور في علم المعاني وهذا الامتناع واقع لغة لا لانه اى الخطر شرط الشرط مطلقا وحاصله اى الكلام في ان انما وضعت لفائدة التعليل لذلك اى على ما هو على خطر الوجود ولذا اى ويكون الخطر ليس بشرط الشرط مطلقا مع الشرط مع حذف اى الخطر في اذا جاء عند اكرمك فان يحى العدم محقق لوصفها اى اذا كذلك اى لفائدة التعليل على ما هو محقق مقطوع به اذا كانت للشرط الا لئلا يكتفى كذا اجازيد تقاولا اذا كان محيى مطلوبا وهو على خطر الوجود وكقول عبد قيس بن جفاف واستغن ما اغناك ربك بالعتى واذا تضيق خصاصة فتقبل تزيدا اى للخطر وهو اصابة الفقر والمسكنة اياه حقيقا اى منزلة الواقع لعادة الوجود لان من شئمة رد المواهب وحط المواثب وتوطيئا للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها لدفع الجزع عنده اى عند وقوعه فيا من مفاجاة المكروه وتخصيصهم اى الزوجين تقريع ان لم اطلقك فطالق لا تطلق الا باخرجية احدهما اى الزوجين اذ لم يطلقها من عطف التعليل الى وقتئذ على الصحيح في موتها لتسببه على انه اى الشرط العدم مطلقا اى ان لا يطلقها ابدا وهو لا يتحقق الا بالياس من



الحياة من غير تطبيقها من عقب التطبيق الى هذا العيني فاذا بقي من حياة  
 احدهما ما لا يوسع التطبيق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق  
 فيقع لوجود الشرط والمحل وقد يقول على الصحيح في موتها احترازاً عن  
 رواية النوادر انما لا تطلق في موتها لانه قادر على تطبيقها وانما غير موتها  
 وصار كان دخلت الدار فانت طالق يقع بموته لا بموتها ووجه التشوية  
 بينهما كما هو الظاهر قد عرف وليست هذه مسيلة الدخول لانه يمكنه  
 بعد موتها فلا يتحقق الياس بموتها ثم ان كان هو المييت ورثته يحكم الفراد  
 ان كانت مدخولة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها ان  
 كانت غير مدخولة وان كانت هي المييت لم يرث منها وكان عليه نصف المهر  
 ان لم يكن دخل بها والافتقار ما كما عرف ثم تخصيصهم بمبدأ آخر لرفع  
 وهم الودوع فيكون لا يسعد الطلاق بعد هذا التعليل كما هو الحكم  
 في ان لم اطلقك فانت طالق لا ضافته الطلاق الى زمان حال عن  
 تطبيقها فان متى ظرف زمان ويجرد سكونه وحيد الزمان المضاف اليه  
 يقع عند تحقق هذا الكلام مسيلة اي متى ومنها اي ومن احكامها  
 انه اذا قال انت طالق متى ثبت لا يتقيد بتقويض المسيلة اليها  
 بالجلس فلهما مشيئة الطلاق بعده اي المجلس لانها باعتبار ايامها  
 ثم الارزمنة بخلاف ان ثبت مسيلة اذ الزمان ما اضيفت اليه  
 كقوله تعالى والليل اذا بعثني اي وقت عشية انه على انه بدل من الليل  
 اذ ليس المراد تعليق القسم بعشيان الليل وتقييده بذلك الوقت ولذا  
 منع المحققون كونه حالاً من الليل وان ذهب اليه بان الحاجب لا يفيد  
 تقييد القسم بذلك الوقت ايضا **مسألة** لا يجوز ايه للشرط على خلاف  
 اصلها فان اصلها ان تكون ظرف زمان ما اضيفت اليه من المحل داخله  
 في تحقق كما هو الاصل فيها جيليد وموهوم لمنكته كما سبق **وهي انه**  
 اي دخولها على موهوم **مسألة** في حيز الاسلام انها حينئذ حرف قدفع  
 اليه اي دخولها على موهوم لمنكته وهذا التوهم ودفعه وفقاً  
 لانتقازاني قال المصنف وليس موهوباً وكلامه اي فخر الاسلام ما  
 مختص به يجازي بها ولا يجازي بها عند الكوفيين واذا جازى بها  
 عند عنها الوقت كما جازى شرطاً **مسألة** في حيز الاسلام لا يصح بل في  
 في حنفية الا ان ثبت انما قد تكون **مسألة** فاعني الشرط مثل ان قد  
 ادعى ذلك اهل الكوفة ثم اثبتته اي فخر الاسلام كونها حرفاً معني الشرط  
 بالبيت واذا تصيبك خصاصة فتخل نلاح ان المييت اي ميني قوله  
 فخر الاسلام انها حرف كونها اذ مجرد الشرط وهو اي وكونها كذلك ميني  
**مسألة** لدعوى حرثيتها لان عدمه اي الشرط ربط خاص وهو من معاني

الحروف وقد تكون الكثرة حرفاً واسماً كالنكاح المفردة وقد قبل وفعلها  
 كعلي وعن الوارد وروداً صحيحاً منع سقوط اي الزمان عنها اذ اجزم  
 بها والجزم لا يستلزمه اي كونها حرفاً ولا منافاة بين الجزم بها وبين  
 دلالتها على الزمان لحي واثباتها وهو اي وكونها يجازي بها مع عدم  
 سقوط دلالتها على الزمان **قوله** اي كونها للشرط مع دلالتها  
 على الزمان **مسألة** في الخصال **مسألة** في اذالم **مسألة** في الخصال  
**مسألة** في الخصال اي وهي كان الحال عند اي حنفية فلا يطلق في هذه المورة  
 حتى يموت احدهما وهذا اذ لم يكن له نية فاما اذ انوى الوقت **مسألة**  
 الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق ذكره غير واحد وتفتيحه شيخنا  
 المصنف بانه يجب على قولهما اذ اراد معنى الشرط ان لا يصدق القاض  
 لظهورها عندهما في الظرف فاردة الشرط فقط خلاف الظاهر وفيه  
 تخفيف عليه فلا يصدق فقط بل يصح ديانة لا غير والاتفاق على  
 عدم جروج الامر عنها في انت طالق اذا ثبت اذا قامت من المجلس  
 عن غير مشيئة **مسألة** في حيز الاسلام **مسألة** في حيز الاسلام اي حنفية  
**مسألة** في حيز الاسلام **مسألة** في حيز الاسلام **مسألة** في حيز الاسلام  
 عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقب تعليقه بالشك لجواز كونها سقط  
 الوقت عنها فصار كان والمخلص ان الامر صار بيدها بالتقويض  
 ثم على اعتبار انما الوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انما للشرط  
 يخرج فلا يخرج بالشك واستشكله شيخنا المصنف وقال مقتضى  
 الوجه ان على قولهما لا يخرج من يدها وعلى قوله يخرج وكذا اذا علم  
 انه نوى ولم تدري نيته لعارض عراه واما اذا عرفت بان استفسر  
 فقال اردت الزمان فيجب ان يصدق على قولهما ولا يخرج الامر  
 من يدها وكذا على قوله لانه مقر على نفسه وان قال اردت الشرط  
 صدق على قوله ولا يصدق على قولهما لانه خلاف الظاهر وفيه  
 تخفيف على نفسه والله سبحانه اعلم **مسألة** لو لم يعلق في الماضي  
 مع انتقا الشرط فيه اي الماضي **مسألة** في حيز الاسلام **مسألة** في حيز الاسلام  
 في العموم كلوكات الشمس طالعة كان النهار موجوداً لا يستلزم انتقا  
 السبب انتقا مسببه المساوي له **مسألة** في حيز الاسلام **مسألة** في حيز الاسلام  
 الجواب المساوي دلالة التزامية ولا دلالة للو في الجواب **مسألة** في حيز الاسلام  
 من الشرط الثابت امتناعه **مسألة** في حيز الاسلام **مسألة** في حيز الاسلام  
 الشرط كلوم **مسألة** في حيز الاسلام **مسألة** في حيز الاسلام  
 يكون الخوف وقد يكون الجها والمهابة والاحلال فلا يلزم من انتقا  
 عدم الخوف المعصية غير انما لو لما استغلت شرطاً في المستقبل



كان يجوز كما في قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا  
 خافوا عليهم اي وليخش الله الذين ان تاروا ان يتركوا واول هكذا  
 لان الخطاب بلا وصيا وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعد اموات  
 جعلت له اي بشرط كان في قوله لو دخلت عنقت فتعق به اي بالدخول  
 فيه اي قوله ذلك يعني اي يوسف انت طالق لو دخلت كان دخلت فلا  
 تطلق ما لم تدخل سونا عن اللغو عند الامكان ولو قدم الشرط فقال  
 لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال عند ابي الحسن لان جواب لو لا  
 يدخل فيه الفا وذكر القاضي ابو عامر العامري انما لا تطلق ما لم تدخل  
 لانها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفا في جوابها ذكره القاضي وعلى  
 هذا مني الترتيب وهو الوجه بخلاف قوله لا تمنع الثاني لوجود  
 الاول ليس بمنزلة فلا تطلق في انت طالق لو لا حسنك او ابرك اي جود  
 وان رالحسن ومات الاب لجعله ذلك مانعا من وقوع الطلاق منبلة  
 كيف اصلها سوال عن الحال ثم استقلت الحال في انشر الى كيف تصنع  
 كاحكام فطرب عن بعض العرب اي الى حال صنعته فبناها الشرط  
 بزمانا اقترت بما او لا كان فيمن وفطرب بنا على انها الحال والاحوال  
 شروط والاصل في الشرط المحرم وفيل بشرط اقترانها بما ولم يجوز  
 سائر المصريين الا شذوذ اما كونها للشرط معنى فالتفاق لان  
 الربط لها وجود لكن عليان يقال هذا لا يدل على انها للشرط لان الربط  
 المعنوي اعم من ان يكون للمجازاة وغيرها الا يرى انه موجود في نحو حين  
 يقوم اقوم ولا يدل على ان جينا للمجازاة بل هو ظرف محض يقع فيه الفعلان  
 قالوا وفعل الشرط والجواب فيها يجب ان يكون متفق في اللفظ والمعنى  
 نحو كيف تصنع اصنع فلا يجوز كيف تجلس اذهب بالاتفاق قيل وهذا  
 لم يجوز عند المصريين لمخالفتها ذوات الشرط في هذا الشرط فان  
 ادواته مطلقة في هذا ان يكون فيها متفقين نحو ان تعد تعد وتختلفين  
 نحو ان يتم اقعد ولكن في كون هذا مانعا من الجزم ما فيه قالوا ومن  
 ورودها شرط يتفق كيف يشاء يصورك في الارحام كيف يشاء فيبسطه  
 في السبا كيف يشاء وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها قال  
 ابن هشام وهذا يشك على اطلاقهم ان جوابها يجب مماثلته لشرطها  
 انتهى لان التقدير كيف يشاء ان يتفق يتفق كيف يشاء ان يصورك يموك  
 كيف يشاء ان يبسطه يبسطه الام لا ان يقال الشرط هنا لما كان مقيدا  
 بما مثل المجزا كان في معنى المماثل له ولا يعرى عن تأمل وما قيل  
 لكنها اي الحال التي يدل عليها خبر اختيارية فالسقم والكهولة فلا يصح  
 التعليق بها الا اذا عمت اليها ما نحو كيف ما تصنع اصنع كما في النوح

قال المصنف ليس يلزم في الشرط صدور اي خبر الاختيار ولا هو اي  
 الحال العبرة الاختياري في كيف كان ثم يعني زيدا وكيف تجلس اجلس  
 يعني لا نسلم ان الشرط يلزم كون فعله اختياريا وهو صدق غير  
 الاختياري ولا نسلم لزوم غير الاختياري فانه يقال كيف كان ثم يترك  
 زيدا من الاستفهامية عن الحال وكيف تجلس اجلس في المستعملة شرطا  
 بلا زيادة ما ولا هو غير اختياري ذكره المصنف على الحالة العقلية  
 فطالق كيف شئت تعليق الحال اي الحال الطلاق او صفته عندكما  
 اي اي يوسف ومحمد عشتيها في المجلس واد لا انفكك للطلاق عن  
 كيفية كونه رجعي او بائنا بينونة خفيفة او غليظة بما لا اودونه  
 الى غير ذلك تعلقه اصل الطلاق بما اي كان تعليق وصف الطلاق  
 بعشيتها تعليقا لاصله بها ايضا في متوقف تعلق الاصل بعشيتها ايضا  
 على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن لان الطلاق عرض فكان  
 التعليق على صفة ممتنعا فكان بد نفسه والظان صدر الشريعة  
 لانه اي قيام العرض بالعرض بالمعنى مراد بنا وهو المنع اي  
 الاختصاص الناعت غير ممتنع انما الممتنع قيامه به بمعنى جلوه فيه  
 كما عرف في الكلام فلا يقع شيء ما لم تنشأ فاذ انشأت فالنزع ماسيا في  
 وعنده اي اي حبيبة يقع واحدة رجعية في المدخول بها اذ لم تكن سبقة  
 باخرى في الامة وثنتين في الحرة بمجرد قوله ذلك ويتعلق صيرورنا  
 بائنة وثلاثا بعشيتها بتسببها با عقل ما لا بد منه لان تقويض  
 وصف الشيء اللازم لوجوده فرع وجوده وحيث كان لا يوجد الا  
 على نوع من انواع ذلك الوصف الكلي نعين ادناها بتحققا لوجوده  
 وكان المفوض ما سواه وادنى اوصاف الطلاق في حق المدخول بها  
 اذ كان الحال على ما ذكرنا الوحدة الرجعية فتلزم ثم ان قالت  
 شئت بائنة او ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك يصير ذلك للمطابقة  
 وان شئت احدهما والزوج على العكس استمرت رجعية لانه لغت  
 عشيتها لعدم الموافقة متبقي ايقاع الزوج بالزهر وبئنة لا تغل  
 في جعله بائنا او ثلاثا ولولم تحضر بئنة لا ذكره في الاصل ويجب ان  
 يعتبر بعشيتها على اختلاف الاصلين اما على اصله فلا قامت اياها  
 مقام لنفسه وهولوا وقع رجعيانك جعله بائنا وثلاثا عنده فكذا  
 المرأة واما على اصلها فتتقويضه اصل الطلاق اليها على اي وصف  
 شئت واما في حق غير المدخول بها فكذا قال فلزم في غير المدخول  
 البينونة بواحدة لا الى عدة ضرورة كونها غير مدخول بها فتعذر  
 المشيئة لا تتفاحليتها ومثله اي انت طالق كيف شئت انت حر



كين شئت فغيره مما لا يعتق ما لم يشأ في المجلس وعند يعتق في الحال ولا  
 مشيئة له مسيلة قبل وبعد ومع متقابلان لزمان تقدم على ما اضيفت  
 اليه في قبل ومتأخر في بعد ومقارن في مع فهما اي قبل وبعد باضافتهما  
 الى اسم ظاهر صفتان لما قبلهما والى ضميره اي الاسم الظاهر صفتان لما  
 بعدهما لانه اجيران عنه اي عما بعدهما والخبر في المعنى وصف المبتدأ لزم  
 واحدة في طالق واحدة قبل واحدة لغير المدخولة لغوات المحلية للتلوة  
 اي للطلقة المتأخرة وهي المضاف اليها قبل لبيوتها بالاولى لا الى عدة  
 اثنتان في قبلها واحدة لان الله فتح ما ضايق حاله لانه بعد وقوعه  
 لا يمكن رفعه فيبقى الى الحال وهو لا يملك الاستناد الى الماضي ويملك الاتباع  
 في الحال فيثبت ما يملك ويلغو ما لا يملك فيقتربان مع واحدة او معها  
 واحدة وعن ابي يوسف في معها واحدة تقع واحدة والصحيح انه مع واحدة  
 وعكسهما اي درهم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة ولزوم تثنية  
 في قبلها واحدة في بعد واحدة وبعدها واحدة فتطلق تثنية في طالق  
 واحدة بعد واحدة لا يباعه واحدة موصوفة بابها بعد اخرى ولا  
 قدرة على تقديم ما لم يثبت الموجد على الموجود فيقتربان بحكم ان الاتباع  
 في الماضي يتبع في الحال واحدة في طالق واحدة بعدها واحدة لا  
 لا يباعه واحدة موصوفة ببعيدة اخرى لها فوقت الاولى ولا يلحق  
 الثانية لعدم قيام العدة بخلاف المدخولة الاقرار فتنتان مطلقا  
 اي اضيف قبل وبعد فهما الى ظاهر او ضميره وهذا تبع لما في التلويح  
 والامر كذلك في المدخولة لانهما لا يتين بالاولى فتلتحقها الثانية في العدة  
 ثم استشكل وقوعهما في واحدة قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره  
 لا يقتضي وجود غيره واجيب بالمنع نعم يقتضيه ظاهرا لا قطعاً والعمل  
 بالظاهر واجب ما امكن وقد امكن هنا كما اللفظ مستعربه فيتعين  
 واما في الاقرار فليس كذلك فيما اذا كان قبل مضافا الى الظاهر في البسوط  
 قال له على درهم قبل درهم يلزم درهم واحد لان قبل يغت للمذكور  
 اولا فكانه قال قبل درهم اخرجي على ولو قال قبله درهم فعليه درهمان  
 لانه يغت للمذكور اخرا اي قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعد درهم  
 او بعد درهم يلزم درهمان لان معناه بعد درهم قد وجب على او  
 بعد درهم قد وجب على فلا يلزم من الكلام الا هذا والله سبحانه اعلم  
 مسيلة عند المحضر الحسية نحو فلما راه مستقرا عنده والمعنوية نحو  
 قال الذي عنده علم من الكتاب وهو اي وكون المال حاضرا عند المقر اعم  
 من الدين اي كونه دينيا في ذمته والوديعة اي او كونه مودعا في يده فمن  
 هذه الحيثية لا يثبت احدهما بعينه باطلاق العندية واما تثبت

الوديعة باطلاقها اي عند كعندي الف لمعني اخرا عني لاصلية البراءة  
 فتوقف الدين على ذكره معها اي عند كونه على خلاف الاصل ولم توقف  
 كونه وديعة على ذكرها لانهما ليست على خلافه وهي ادنى مودى اللفظ  
 فتعينت حيث لا معين فطعي بعين غيرها مسيلة في اسم متوغل  
 في الابهام صفة وهو الاصل فيه فلا يفيد حال فاما اضيفت اليها  
 رجل ثير زيد واستثنى وهو غارض عليه فيعني اي حال ما اضيفت  
 اليه ويلزمها اي غيراذا كانت استثنى اجواب المستثنى كجاو اغير  
 زيد فاذا قد غصه اي الجي منه اي زيد وتعين نصبها لتعيينه  
 لو كان بالا وعلى هذا القياس كما هو معروف في فقه فله درهم غير  
 دائق برفع غير يلزمه الدرهم تاما لان غير حينئذ صفة لدرهم  
 فالمعنى درهم مغاير للدائق وهو بالفتح والكسر فتراطبان كذا في  
 المغرب وبالنصب يلزمه درهم بقصه اي الدائق منه لانه حينئذ  
 استثنى فالمعنى درهم الا دائقا وفي دينار عشرة من الدراهم  
 بالنصب كذلك اي ينقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ويلزمه  
 البا في هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وتام اي ويلزمه دينار كامل  
 عند محمد للانقطاع اي لانه استثنى منقطع بشرطه اي محمد في الاصل  
 الصورة والمعنى اي التجانس الصوري والتجانس المعنوي بين المستثنى  
 منه والمستثنى والدرهم ليس بجانس للدينار صورة واقتضرا اي  
 ابو حنيفة وابو يوسف عليه اي التجانس الصوري بينهما بشرط  
 في الاتصال وقد جمعما اي الدرهم والدينار التجانس المعنوي وهو  
 التثنية فالمعنى ما فتمنه دينار غير عشرة فكان متصلا فلزمه  
 من قيمة الدينار ما سوى العشرة والله سبحانه اعلم وهذا اخرا ما يتيسر  
 من الكلام في شرح ما تضمنته المقالة الاولى والله تعالى الميول  
 في يتيسر شرح ما اشتملت عليه المقالة الثانية على الوجه الاوجه  
 والاولى وان يتيسرنا اليسرى ويجنبنا اليسرى ويرزقنا العافية  
 في الاخرة والاولى امين المقالة الثانية في احوال الموصوع والى  
 اجالا في المقدمة ادخال بعضهم كصدا للشرعية الاحكام في الموضوع  
 وذكرنا ثمة ما ظهر لنا فيه فانكسرت اي اشتملت هذه المقالة بسبب  
 هذا الادخال على خمسة ابواب في الاحكام وفي ادلة الاحكام من  
 الكتاب والسنة والاجماع والقياس الباب الاول في الاحكام  
 وفيه اربعة فصول في الحكم والحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه  
 الفصل الاول في الحكم لفظ الحكم الشرعي يقال للوصعي اي  
 الخطاب الوصعي قوله اي الله تعالى النفس حجلة هكذا كشف



العورة في حالة السعة ما تناس صحة الصلاة ان جعلت كذا علامة على  
تغير الطلب لفعل او ترك من المكلف وقتئذ كاللوك والتغير فان  
لوك الشمس فهو زوالها وقتل عزوبها والاول الصحيح كما نطق به غير واحد  
دليل على طلب اقامة الصلاة من المكلفين وتغيرها للعزوب دليل على  
طلب ترك غير الوقتية من المكتوبات او علامة على الملك اوزهاله كالبيع  
فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبايع المثلث وعلى زوال ملك البايع عن  
المبيع وزوال ملك المشتري عن المثلث وقد علم من هذه الجملة وجه تسمية هذا  
القسم بالخطاب الوضعي لان متعلقه بوضع الله تعالى اي يجعله في الموقوف  
عليه اى الذي وضع الحكم كان ذلك الحكم موقفا عليه مع ظهور المناسبات  
بين ما وضع وكذا الباعثة الشرعية الحكم لذلك الموضوع وضع عليه كالتقسيم  
للقول العمد العدوان وسنظم المراد من المناسبات في بحث العلة ان شاء الله تعالى  
والاولم يكن بينهما مناسبات ظاهرة مع الاقتصار في الجملة الى ذلك الحكم  
وضع السبب لملك النصاب للزكاة ومعه اى وما كان مع الحكم جعله  
اى الكاين مع عدم لانه عليه اى الحكم العلامة كالاقوات للصلاة وفى  
اعتباره اى الموقوف عليه داخل في المفعول وضع الركن فان لم يثبت  
من الركن بالتقايه اى الموقوف عليه الداخل فيه شرعا فالايراد اى  
هو الركن الزايد كالايراد في الايمان على اى لطائفة من مشايخنا والا  
فان اتفق حكم المركب بالتقايه شرعا ولا يصلى اى فالركن الاصل كالقيام حالة  
القدرة عليه في الصلاة وغير الداخل اى والموقوف عليه غير الداخل في  
المفعول الشرط وفوقه جميع الشرط السبب مع اختلاف التسمية  
لوقت الصلاة فانه شرط بالمسبة الى الاله اسبب بالمسبة الى وجوب  
الاداء على ما فيه مما سيذكر في الفصل الثالث على اثر العلة اى والحكم  
يقال ايضا على اثر العلة لنفس الملك فانه اثر للعلة التي هي البيع وقد يعبر  
عنه باثر فعل المكلف ومعلول اى ويقال ايضا على معلول اثر العلة مثل اباخة  
الاشفاق بالملوك بالبيع فانها معلولة لملكه وعلى وصف الفعل اى  
ويقال ايضا على وصف فعل المكلف حال كونه اثر الخطاب الذي هو  
الايجاب والتكريم كالوجوب والحرمه فانها اثر الايجاب والتكريم وقوله  
اولا عطف على اثر الخطاب اى او غير اثر له كالمنافة واللازم وغير  
اللام كاللوازم عطف اى الى حقيقة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك  
ثم في السكوي التحقيق ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى الاثر  
المرتب على العقود والمسوخ انما هو بطريق الاشتراك انتهى وهذا ظاهر  
في ان اطلاقه على كل حقيقة ويظهر انه حقيقة في الخطاب مجاز فيما عداه  
وكيف والاشتراك والمجاز اذا تعارض تقدم المجاز عليه ويقال الحكم ايضا

على التكليف خطابا تعالى المتعلق بافعال المكلفين طلبا وتخييرا  
فالخطاب ياتى الكلام فيه وخرج بالمتعلق بافعال المكلفين من القلبية  
والجارية المتعلق بذات الله تعالى وصفاته وذوات المكلفين والجمادات  
كمدلول الله لا اله الا هو الى القيوم الاية ولقد خلقناكم ويوم تبسرا الجبال  
وبما بعد عنو الله خلقكم وما تعلمون على ما قيل كاياتى والمراد بالطلب  
اعم من ان يكون للفعل والترك حتما ولا وبالتخيير التخيير بينهما لتساويهما  
وهو الا باخه التكليف اى فاطلاقه على هذا شأنه تعقيب اذ لا يكلف في  
الاباحه بل ولا في الندب والكراهة المتقدمة عند الجمهور كسياتى ولو  
اريد بالتكليف التكليفى باعتبار الاعتقاد حتى يتغنى التعقيب للتكليف  
باعتقاد هذه على ما هي عليه فلا تخيير فتعينه فيجب استقائه من التعريف  
بلا يحتل به وهو اى ذكر الطلب اوجه من قوله بالاقتضاء اذ كان الخطا  
لنفسه اى لاقتضاء لا بصير المعنى خطابا المتعلق بافعال المكلفين  
بالخطاب او التخيير نعم ان اريد بالاقتضاء الطلب فلا باس والاوجه  
دخول الحكم الوضعي في الجنس للتكليفى وهو الخطاب اذ اريد  
التعريف للاهم اى الحكم الاعم من كل منهما ويزاد في تعريفه بما سبق  
او وضعه لا ما قيل لا يرد او وضعه لا دخاله فانه داخل فيه بدونه  
لا وضع السبب الاقتضاء للفعل عنده اى السبب بخفى كون الدلوك  
سببا او لا ليل للصلاة وجوب الاتيان بما عده فرج الى الاقتضاء ومعنى  
جعل التجاسمة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها فرجع  
الى التخيير وعلى هذا القياس كما ذهب اليه فخر الدين الرازى واختاره  
السبكي ومن اشار الى توجيهه بهذا القاصى عضدا الدين واعنا بقاه  
المصنف لتقدم وضعه اى السبب على هذا الاقتضاء ولما لفته نحو  
نفس الملك ووصف الفعل فانما من الوضعى ولا اقتضاء بينهما فلا يعم  
الاقتضاء جميع اقسام الوضعى لكن على هذا ان يقال هذا انما يضرب لو  
كان اطلاق الوضعى على كل من هذين حقيقة والظاهر انه ليس كذلك  
كما ذكرنا انفا في الاول كفاية فان قيل الوضعى ليس يحكم بل هو علامة  
له فلا يحتاج لتعريف مطلق الحكم الى زيادة او تاويل يداخل فيه بل يتعين عدم ذلك  
فالجواب منع كون الوضعى الذى هو معنى قوله النفس جعلت كذا سببا او شرطا  
او مانعا بل كذا ليس يحكم على انه الواضح مصطلح عليه قيل له واخراجاى الوضعى  
منه اصطلاحا ان لم يقبل المشاكلة بمقتضى فصوره محوطة ومنعه اى الاصطلاح  
وفيه ما فيه ونظما جار على ظاهره على تفسيره اصطلاحا بالكلام اى سبب  
يوجه الى المسمى لفهمه فخرج عن التام والمضى عليه لان النفس بهذه الحيثية  
في الاول وكونه اى الخطاب توجيه الكلام نحو الغير لا فهام معنى لغوى له



وهو هنا مراد بالمعنى الاصطلاحي لا اللغوي **والخلاف في خطاب المعلوم في الازل**  
**بني عليه اي تفسير الخطاب** قال ان كونه مخاطبا يزيد الشفاهة **المعنى ان**  
**كانت شفاهة فوجبه الكلام** وهو صحيح اذ ليس موجها اليه في الازل **والثبوت كونه مخاطبا**  
**بيريده الكلام** بانه **بشيء ومعناه قيام طلب لفعل او ترك من يبيح ويهيب**  
**له** فالخلاف حينئذ لفظي وسيعاد صدر الفصل الرابع **واعترض على هذا التعريف**  
**مطلق الحكم فان الخطاب قد يعم** لقولكم بانه كلامه **والحكم حادث** لانه يقال فيما  
 تنجس من الاشربة الظاهرة **حرم شرابه بعد ان لم يكن حراما** اذ التحريم من الاحكام  
 الشرعية وقد ذكر بانه لم يكن ثم كان وكلام لم يكن ثم كان فهو حادث الى غير ذلك **وهو**  
**بان المراد به** **معلق عزيمه** فالموصوف بالحدوث **والعقل وهو اي العقل** **والمعلق حادث**  
**والعقل يقال مشتركاً لفظياً** اي بهذا المعنى **وهو العقل الحادث** **ويكون الكلام**  
**للمستغلفات** وهو اي هذا المعنى **ارادى وباعتباره** اي هذا المعنى **اورد والله**  
**تعالى ما لا تعلمون** على تعريف مطلق الحكم اذ لم يذكر فيه بالافتقار والتخيير كما فعل  
 الغزالي لصحة عليه مع انه ليس بحكم فلا يكون مانعاً **فاختار من عنده بالافتقار الى**  
**اخره** لانه ليس اقتضا لفعل المكلفين **والعقل لم يعم فيه بل انما هو اخبار عنهم وعن**  
**افعالهم** بخلافه تعالى **واجيب ايضا عن هذا الايراد** **باعتباره** **الحيثية في المكلفين**  
**ان من حيث هم مكلفون** **والخطاب في هذه** **لم يتعلق بافعالهم من حيث هي افعال**  
**مكلفين** **لشمله جميع اولاد ادم واعمالهم بل وسائر الحيوانات وافعالها** **اذ جعل**  
**من باب التغليب** **وعلى هذا الجواب** **مبالغة** **فتقنا الى احواله** **ليبان** **وافتح الانقسام** **لا**  
**بلا حذر** **عن شئ** **فليس له حذر** **الى ان يترك** **منه ذلك** **الا انه كما قال الشارح** **وقد يقال**  
**يرد على الحد** **بعد اعتبار الحيثية المذكورة** **قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون**  
**الله خصب جهنم فانه لكونه** **وعيد** **لا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس**  
**بحكم شرعي** **تفقا** **اورد** **على التعريف ايضا** **الحكم المتعلق بفعل صبي** **منه**  
**بانه** **وجوب الحقوق** **طائفة في ذمته** **كقيمة ما التفتة لغيره من الاموال**  
**فان كلامه** **حكم شرعي** **غير متعلق بفعل مكلف** **فلا يكون** **باجامعا** **وقوله** **في جواب**  
**هذا الايراد** **العقل** **لهذه الاحكام** **المؤتم كونه** **بفعل** **ليس كذلك** **بل انما هو بفعل**  
**ولييه** **فيجب على وليه** **اداء الحقوق** **من ماله** **رفع يده** **اي المتعلق بفعل وليه** **حكم آخر**  
**مرتبة عليه** **لا عينه** **وبانه لا يصح** **في جوارحه** **بعد وصحة صوته** **وملأته** **وكونه** **مندوبة**  
**يجب ان يقال** **مكان المكلف بين العباد** **ذكره صدر الشريعة** **واجيب** **بمنع** **تعلق**  
 اي بفعل الصبي **وانما المعلق بماله** **او ذمته** **والهبة** **والفساد** **حكما** **عقليا** **لان الاستغلا**  
 للعقل **بمنع** **طائفة الامور** **اي موافقة الفعل امر الشارع** **التي هي معنى الصحة**  
**عنده** **اي موافقة الفعل امر الشارع** **التي هي معنى البطلان** **كما هو تفسيرهما** **عند**  
**المكلفين** **او على وجه** **يبدفع به القضاء** **ولا يبدفع** **كما هما** **تفسيرهما** **عند الفقهاء**  
**ان الاستغناء** **اي الحق والفساد** **كما هو الاجزاء** **او ترتب الاثر في الصحة** **وعندهما**

في الفساد اذ العقل مستند مثلا بمعرفة كونه الصلاة مشتملة على شرائطها او  
 لا على كلا الرايين حكم الشارع بكونها صحيحة او لا او بما حكان **وضعيان**  
 وضع الشارع الصحة للاجزاء او انه فاع القضاء في العبادة ولترتب الاثر في  
 المعاملة والفساد لعدم ذلك **وكون صلاة اي الصبي مندوبة** **امروا**  
**بامره** **بما لما صح** **ابن خزيمة** **وعنه** **صلى الله عليه وسلم** **روا الصبي بالصلاة**  
**اذ بلغ سبع سبعين** **واذ ابلغ عشرين سنين** **فاضربوه** **عليها** **وما ذاك** **فيما يظهر**  
**الا لاعتقادها** **فلا يتركها** **ابعد** **بلوغه** **ان شأ الله تعالى** **لا خطاب الصبي بها**  
**تدبا لان الامر** **بالامر** **بالشي** **ليس** **مراد** **بذلك** **الشي** **على ما هو المختار** **كما تقدم**  
**وترتب الثواب** **نه** **اي للصبي** **على فعلها** **على وجهها** **ظاهر** **فانه ليس** **من**  
**لوازم التكليف** **بل لان من فضله** **تعالى** **ان لا يضيع اجر من احسن عملا**  
**فان قيل الحكم** **الثابت** **بالسنة** **او الاجماع** **او القياس** **لافعال المكلفين** **شرعي**  
**وهو غير داخل في تعريف الحكم** **لانه ليس حكم الله تعالى بل حكم رسوله** **واهل**  
**الاجماع** **قلنا** **ممنوع** **غاية الامر** **ان حكم النبي دليل حكمه** **تعالى** **وكاشف عنه**  
**وكذا الباقي** **فلا جرم** **ان قال** **الحكم الثابت** **ما هو** **مكتف** **في حكمه**  
**تعالى** **لانه** **اي الحكم** **الثابت** **بأحد هذه** **منظرة** **للعقل** **وتدبر** **دلت** **ثم**  
**قال** **واعلم انه** **قد ذكر** **بعض** **الحقينة** **ان القياس** **مظهر** **لخلاف** **السنة** **والاجماع**  
**لانه يظهر** **الحاكم** **الثابت** **في الاصل** **بالسنة** **او الاجماع** **في الفروع** **بجلاهما** **ودفع**  
**بانهما** **ايضا** **مظهران** **باعتبار** **ان الحكم** **هو القياس** **بالمقضي** **فهو** **كلها** **مظهر**  
**ولا فرق** **الا باعتبار** **ان القياس** **يظهر** **بواسطة** **اطهاره** **تناول** **السنة** **او**  
**الاجماع** **فان كل** **مظهر** **بالذات** **وبواسطة** **وحقيقة** **صحيح** **ان الكلي** **مثبتة**  
**وهم** **صرحوا** **بان** **السنة** **مثبتة** **منصريحهم** **بانهما** **مثبتة** **مع العلم** **بانهما**  
**كاشفة** **ومظنة** **بيان** **انهما** **باعتبار** **كشفا** **سميت** **مثبتة** **فلذا** **قال**  
**وهذا** **القدر** **قل** **مثبتة** **ومقتضاه** **ان يقال** **في نظم** **اكتساب** **انه** **كاشف**  
**ايضا** **فقال** **هو** **كذلك** **وانما** **تركوا** **اعدا** **منه** **سبب** **الطريق** **التحريف** **والنفي**  
**اذ يقال** **ليس** **كلامه** **بل هو** **كاشف** **عنه** **فيستغرق** **الى ما** **لا يليق** **كما**  
**اشار اليه** **بقوله** **وتولم** **عند** **نظم** **المؤلف** **منه** **سبب** **لحرق** **التحريف**  
**والا** **فهو** **الكاشف** **عن** **المقضي** **بانه** **ذات** **ثم قيل** **الصحيح** **وفي شرح** **القاضي**  
**عصم الدين** **الاحسن** **وفي شرح** **السبكي** **الواضح** **جعل** **مكتف** **عند**  
**خصومة** **مبينة** **صلى الله عليه وسلم** **والحكم** **بشهادة** **خزيمة** **وحده** **فان الحكم**  
**الخاص** **بواحد** **بخصوصه** **لا يعم** **جميع** **المكلفين** **وظاهر** **قوله** **بأنه** **لا**  
**المكلفين** **التناول** **لكل** **فرد** **منهم** **لا يعمد** **العدول** **من** **المكلفين** **الى** **المكلف**  
**ذلك** **لانه** **اي** **المكلف** **كالمكلفين** **عموما** **وبدفع** **اصل** **الاعتراض** **بانه**  
**صدق** **عموم** **المكلفين** **لا يتوقف** **على** **صدور** **كل** **فعل** **من** **كل** **مكلف** **بل**



لو كانت الاحاد من الافعال على ان يكون من المكلفين بناء على ان مقابلة  
 الجمع بالجمع يقتضي توزيع الاحاد على الاحاد فثبتنا ان الخطاب المتعلق بالفعل  
 المخصوص بحكف واحد **مدف** العموم ايضا كما اشار اليه الاسوي وغيره  
 غير ان هذا غير مفيد للمراد هنا كما لا يخفى فالوجه انه من قبيل زيد  
 يركب الجبل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع  
 على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الجار مثلا  
 فالمراد بعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا بعلقه بجميع افعال جميع المكلفين  
 فانه ظاهر المطلق **ثم لا يقتضي ان كان جمعا لمفعلا غير** **فالايجاب**  
**وهو اي هذا هو نفس الامر المعنى** يسمى وجوبا ايضا باعتبار **الشيء**  
**او الفعل** فالايجاب والوجوب متحدان ذاتا لانهما معني بفعل القيام  
 بذاته المتعلق بالفعل مختلفان باعتبار لانه باعتبار القيام ايجاب وباعتبار  
 الفعل وجوب **وهو اي الوجوب هنا مراد به** **غير المراد به في الاطلاق**  
**المراد به** ان المذكور **ثم ان الوجوب يقال لصفة الفعل** التي هي اثر الخطأ  
 والمراد به انه يقال لمعنى الايجاب باعتبار نسبتها الى الفعل هنا وقد  
 اورد الوجوب مرتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك بناء على  
 الاتحاد وجوب بوجوب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار اخر اذ مرجه  
 الى ترتيب احد الاعتباري على الآخر قال المحقق الشيرازي وبهذا ايجاب  
 ايضا عما قيل ان الايجاب من مفعوله الفعل والوجوب من قبيله الانفعال  
 ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات مختلفة محل مناقشة  
 نعم يخبر ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول  
 لم يتصف بصفة حقيقية سمي وجوبا لكن لا يجوز ان يكون له صفة  
 اعتبارية هي المسماه بالوجوب اعني كونه حيث تعلق به الايجاب بل هذا  
 هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب متصفين بما هو قائم ولا شك  
 ان القيام بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول وان كان هناك نسبة قيام باعتبار  
 المتعلق ولو ثبت ان الوجوب صفة حقيقية لزم المراد اذ ليس هناك صفة  
 حقيقية سوى ما ذكرنا ان الكلام في ذلك واعلم ان هذه المناقشة لفظية  
 اذ لا شك في خطاب نفسي قيام بذاته تعالى متعلق بالفعل يسمى ايجابا مثلا  
 وفي ان الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الايجابي تلفظ الوجوب  
 ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما سبق  
 ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حينئذ بالوجوب وان اطلق على  
 كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتجدد بالذات ويلزم المسامحة في  
 عبارتهم حيث اطلقوا احدهما على الآخر والله تعالى اعلم بالصواب وكان  
**ترجيحا** لفعل غير كف **فالمداد او** **لكن** ولا حاجة الى حتمه لانه اذا

تحقق الطلب الحتم لكف فالكف لا يكون الاحتما **فالخير** **والحرمة بالامر**  
 اي فيما متحدان ذاتا لانهما معني قوله النفس لا تفعل القيام بذاته تعالى  
 بفعل هو كف مختلفان بالا اعتبار باعتبار القيام بخير وباعتبار المتعلق  
 حرمة وهي هنا مراد من اطلاقها **غير ما تقدم** مراد من اطلاقها فانها ثمة  
 يقال لصفة الفعل الذي هو كف التي هي اثر الخطاب وهذا يقال لنفس الخير  
 باعتبار فعل غير كف **ونفس** من هذا ما ذكرنا من **فساد** **فهم الامر**  
**واللهي التفصيلي** **الامر** في تفصيلهما وكذا ظهر مما تقدم في تفصيلها  
 الفساد بتركها **لا يستلزم** **لانه** اي التفصيل يخرج التعريف  
 لا شتمه على الجنس والفصل لكل من اقسامه والاستغناء لا بد منه في  
 الامر والهي **هذا** الكلام في معرفة الايجاب والعقوب باعتبار **الامر**  
 الكلام في معرفتهما باعتبار **الامر** اي طريق وصولهما الى المكلفين  
 بهما بالا لفاظ الدالة عليهما المنقولة اليهم **فكذلك** **عزير الحقيقة** اي  
 يقال الايجاب للطلب الحتم لفعل غير كف والتزيم للطلب لفعل كف ولا  
 يلاحظ حال الدال **واما** اي الحقيقة فلا حظوا ذلك فقالوا **وان ثبت**  
**الطلب الجازم بقطعي** **دلالة** من كتاب او ثبوت ايضا من سنة او اجماع **و**  
**فلا فراض** ان كان المطلوب فعلا غير كف **او ثبت** الطلب الجازم بقطعي  
 دلالة من كتاب او ثبوت ايضا من سنة او اجماع **بعضي** ان كان المطلوب فعلا  
 غير كف **وكرامة** **الحرمة** ان كان المطلوب فعلا هو كف **ويشارك** **اي**  
 الايجاب وكرامة التزيم **الافراض** والتزيم **في استحقاق العقاب بالترك**  
 لما هو مطلوب من كل **ومنه** اي التشارك في استحقاق العقاب بترك ما هو  
 المطلوب من كل **فان** **كل** **مكروه** **حرام** **في** **الجور** في لفظ حرام  
**وقام على الحقيقة** المكروه **الى الحرام** **اقرب** منه الى الحل **واما** قلنا مراد  
 محمد ذلك **القطع** بان **هذا** **الامر** **هو** **الوجوب** كما يكفر  
 جاحدا الفرض والحرام **فلا** **الامر** **فبينه** وبينهما في المعنى **الامر** **ويؤيد**  
 ما ذكره غير واحد انه ذكر محمد في المبسوط ان ابا يوسف قال لا في حنيفة اذا  
 قلت في شيء الكرهه فما رايك فيه قال التزيم ويا في في هذا ايضا ما في لفظ محمد  
 للقطع ايضا بان ابا حنيفة لا يكفر جاحدا لمكروه هذا وقد بقي من اقسام  
 الاقتضا الكراهة فيمكن ان يتراد بعد قوله **والحرمة** **بالاعتبار**  
 غير ما تقدم ما قصد او ترجيحا **فالكراهة** **ومتعلقها** **المكروه** **ثم** **يشتركا** **الاربع**  
 في استحقاق الثواب **بالاشتراك** **ويؤيد** **الواجب** **باستحقاق** **العقاب بالترك**  
 والحرام **باستحقاق** **العقاب** **بالفعل** **واما** **الاباحه** **فهي** **معنى** **التفصيل**  
 كما تقدم وهي من حيث هي **لا** **استحقاق** **عقاب** **ولا** **ثواب** **فيها** **وكان** **ايضا**  
 يمكن ان يقال في تكميل اقسام الاقتضا باعتبار الوصول الى المكلفين







شرطا عندهم بالشروع في الممكن لذاته وان كان غير ممكن عادة كحل جيل ولو  
كلف به حسن وهي وسيلة التمسك به وضرره اي والتفتيح العقليين لخلق  
اي الاشاعة في الحال لذاته كالمجموع بين الصنفين فقبل عدم جواز اى  
التكليف به شرعى للآية المتكلمة انما كانت على التفتيح الذي في شرح العقائد  
ولو كلف الشارع اجمع بين الصنفين كالحركة والسكون جاز عقلا  
الاستغنى من قوله القدرة مع الفعل وافعال المكلفين من العباد مخلوقه  
لله تعالى والا فهو لم يصح كذا ذكره غير واحد وقال السبكي وقد صرح الشيخ  
في كتاب الاعجاز بان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شئ اصلا وتكليف  
الحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح وجازم ثم قال وقد وجد تكليف  
الله العباد بما هو محال لا يصح وجوده خلافا لبعض اصحابنا ثم استدلل  
بقضية ابي لعب وباجماع الامة على ان الكافر مكلف بالايمان انتهى  
وقيل عدم جواز عقلي كما هو ظاهر كلام الامدى وابن الحاجب لا استدلالا  
على نظيره بدليل عقلي وهو ملزم ومبني على الطيب الذي هو التكليف في  
المطلوب على وجه استلزامه لان الطلب استدلالا بالمطلوب المتصور وقوة  
في نفس الطالب فينبغي تصور الحال كالمجموع بين الصنفين مثبتا اى واقعا في  
الخارج وهو اى تصور الحال مثبتا تصور الملزوم الذي هو الحال ملزوما  
بفرض اللازم وهو اى يقتضي اللازم ثبوت الحال فيلزم منه تصور الامر  
على خلاف ما هيتمت في ثبوته واللام يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا  
فهو غير ما هيتمت وتصور اربعة ليست زوجا وتصور اربعة ليست اربعة  
لان كل ما ليس بزوج ليس باربعة فالمتصور حينئذ اربعة وليس باربعة هذا  
خلف ونوقف برؤم امتناع العلم بامتناعه خارجا اى اورد على هذا الفرض  
اجامى وهو لو صح ما ذكرتم لزم امتناع الحكم بسبب امتناع الحال في الخارج  
لانه اى الحكم بامتناعه خارجا فهو تصور خارجا لان الحكم على التنبؤ  
تصوره محال لكن اللازم باطل لتحقيق الحكم من العقلا بان الجمع بين الصنفين  
محال اجيب بان اللازم الحكم بامتناعه خارجا تصور نفسه فقط لا  
تصوره بغيره ثابتا خارجا وهو اى تصور ذلك هو الممتنع فيتم تصور الحكم  
الجمع بين المختلفات الغير المتضادة كالخلوة والبياض بغيره اى الحكم  
الجمع بينهما اى الصنفين والحاصل انه انما يتصور اجتماعهما متنفيا وهو  
تصور الجمع بين المختلفات متنفيا عن الصنفين كاف في الحكم بامتناع اجتماع  
الصنفين في الخارج بخلاف ما يستدعي اى الحكم الذي يستلزمه طلب  
الثبات في الخارج فانه يتوقف على تصور مثبتا في الخارج والحق انما يعلم  
بالضرورة ان كلفتك الجمع بينهما اى الصنفين اى مكان هذا  
اما فرع قوله التقى ذلك اى كلفتك الجمع بينهما او فرع العلم بمعنى

هذا ان استدعى هذا قدر من العقل فقد تحقق ذلك القدرة ضرورة  
امكان الاول وذلك القدرة كاف في إمكان التكليف ولا حاجة لنا الى حصة  
واضا يمكن تصور الثبوت من كلفتك اى الثبوت بين  
القدرين قال المصنف يعني منع توقف التكليف بالجمع بين الصنفين على  
تصوره واقعا بل يكفي فيه تصور الاجتماع الممكن ثم طلبه للصنفين فيتم  
في الطلب ملل ما يستدعيه في الحكم وحدوث تصور المستحيل اى الكلام  
المتقدم في نظره بما فيه من البحث لا وقوع له بعدما ذكرنا من اننا نعلم  
بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما ولا خلاف في وقوع التطريف بالحال  
لغيره اى غير نفسه كما اى الذي علم سبحانه عدم كونه والوجه انه لم يمتنع  
بالاستحالة لذلك لعدم علمه بعدم كونه الاستحالة لاجتماع اى الحال  
مع الامكان بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه غير ان لقائل ان يقول  
هذا امتناعا فثبت نقطة لان الوصف بالمحالية الذاتية وليست هي  
المرادة في قولهم محال لغيره غايته ان اطلاق المحال على الممكن الذي  
منع من احد طرفيه مانع محار وجعلوا التقييد بقولهم لغيره قوتية  
لذلك فاستدل بالاجتزاع لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته به  
اى بوقوع التكليف بالمحال لغيره واقع في غير محل النزاع ويتقضى  
وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا وليس كذلك وكيف لا وانما  
بين الاشاعة على قدره اى وقوع التكليف بالمستحيل لنفسه لغيره اى  
لزم يكن الاتفاق منهم على بغيره فافهم الآية اى لا يكلف الله نفسا الا  
وسمها لانه لا يمتنع على نفى الوقوع والخلاف في جوازه عقلا لا غير وكذا  
استدل لانهم على جواز التكليف بالمحال لذاته بان القدرة مع الفعل  
وهو اى الفعل مخلوق له تعالى يقتضى اتفاقهم على ان التكليف واقع  
له لان التكليف واقع بلا شبهة وكل ما كلف به فالقدرة عليه لا يسبق  
فعله ومنه اى هذا الاستدلال الزم الاستغنى القول بدى بان  
القدرة مع الفعل ويلزم من هذا الاستدلال كون كل ما كلف به محال  
لذاته اى فهو محال لذاته والوجه انما هو محالا وانما يلزم لوجوب وجوب  
الفعل وعدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما وايا ما كان تقييد وامتنع  
الاخر وهو ايضا باطل بالاجماع وقولهم اى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال  
لذاته وقع التكليف به فقد كلف ابو لهب اى كلفه الله تعالى بالقدرة  
بما احبوه النبي صلى الله عليه وسلم اجماعا واخر الله تعالى انه اى ابا لهب لا  
يصعد منه التراما لاخباره بانه اهل النار بقوله سيصلى نار اذ ان لهب قلت  
وما قيل ليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن لجواز ان يكون صليها للمضيق كما  
ذكره البيضاوى وغيره فيه نظر لان الحالة الراهنة حينئذ كانت



مقدمة لا يستحق ذلك كغرام تقرر ذلك بموته عليه فذلك الاحتمال مرجوح ابتداءً  
انما فلا يقدح في الظهور ان قدح في القطع وبالظهور كفاية وهو ان تكليفه بالتصدق  
بما اجره حينئذ تنفي بان يصدق في ان لا يصدق وهو ان تكليفه بهذا حال  
لنفسه لا يستلزم بغيره عدم تقديره في ذلك بل هو انما هو ان تكليفه بما  
علم عدم قوته وهو محال لغيره سواء كلف ابو لهب بتصدق بغيره اي النبي  
صلى الله عليه وسلم قبل علمه ان النبي صلى الله عليه وسلم علم انه لا يصدق  
او كلف بعد ان علمه بذلك نواي هذا الدليل لهم تشكيلك بعد القاطع  
في ان لم يقع وهو قوله تعالى لا يحزن الله ورسوله عما ادى الى التكليف بالمال للثمة  
علوم البطالة عقلا غير واقع شرعا والله تعالى اعلم مسيلة نقل عن الاستغري  
بأن التكليف بالفعل اي بغيره حال مباشرة ذلك الفعل المكلف به واستبعد  
هذا بانه اي الاستغري ان اراد ان يعلقه اي التكليف بالفعل لنفسه اي  
التكليف تحقق لان حقيقة الطلب يستلزم مطلوبا علقا غير منقطع عنه لكن يتكفل  
بما ياتي هذا المراد انقطاع اي التكليف بعد اي الفعل اتفاقا لان ما بالذات  
لا يزول بالغير بل يبقى مادامت الذات فيبقى التكليف بعد حدوث الفعل  
لتحقق نفس التكليف بعد ايضا وهو باطل لا يتطاعه بعد حدوث الفعل  
اجاعا او اراد بغيره حال حدوثه تنجز التكليف بمعنى ان التكليف باق عليه  
مجتزا بباطل لا اي التكليف حينئذ اي حين يكون المراد هذا التكليف باجاء  
بوجوده وتعبه المصنف بقوله ليس هناك ذلك لان ذلك اي التكليف باجاء  
الموجود انما يكون بعد اي الفعل وكلامنا حال هذا الاجاء وما يقال حاله  
صورة اي صورة هذه المسيلة الفعل ان كان انما اي دفعي الوجود لم يتصور  
لما ياتيون معه التكليف وان كان طويلا او ذا افعال فقال فقله استغري  
شيئا فشيئا فانفق سقط تكليفه وما لم يوجد بقي تكليفه في قيد ذلك اي  
احالة الصورة لان الممكن انما كان او ما ياتي لا بد من حال عدم وحال برون  
من عدم الى الوجود وان لم يدرك مقدار زمن برونه لسرعته وحال تقرر وجوده  
بما انما هو محكوم به التكليف لا للفعل اي التكليف السابق على الفعل يبقى  
مع احالة الثانية اي حالة البروز وان سقطت الحالة الثانية المحط في السرعة  
نواي هذا القول على هذا الوجه صحيح ويكون فصلا من الاستغري ان التكليف  
بما ياتي الفعل لا مع المباشرة كما سبب اليه لانه باطل وان لو كان التكليف  
مع المباشرة انتفت المعصية لانه ان التي بالماور به فذاك والا فهو غير مكلف  
وهو باطل اجاعا ونسب هذا الخط على ان القدرة مع الفعل ولا تكليف الا  
بقدره قال امام الحرمين في البرهان والذهاب الى ان التكليف عند الفعل  
نوجب لا يبرقن فيه نفسه عاقل او لا فلا خارق للاجاء لان القاعد في حال  
فقوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق اهل الاسلام واما ثانيا فلان التكليف

طلب والطلب يستدعي مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب فكيف يتصور  
ان يطلب كائن ويتقضى حاصل وينفي هذا ايضا تكليف الكافر بايمان  
قبله اي الايمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطلان والتحقيق ان القدرة  
صفة لها صلاحية التأثير في المعدومات الممكنة بالاجاء والقدرة  
التي يقام الفعل بها جزوي حقيقي منها اي القدرة الكلية المذكورة وضعت  
والمناخو على هذا الجزوي منها الامثال فالشرط للتكليف مثل سابق  
قد علمت ان الصلاحية للتأثير لازم ما هيتهما اي القدرة فيلزم هو  
الصلاحية كل فرد من افرادها وذاك اي المثل السابق مدلول  
تأثير سلامة الات بالفعل في سببها فذا صغرها اي القدرة للحننة  
اي بغيره المعنى وهو سلامة الاسباب والالات لما دفعه اي قول الاستغري  
من المعتزلة بان عند المباشرة للفعل مع الابعة اليه والقدرة عليه  
يبطل الفعل فلا تدخل تحت القدرة لعدم التمكن من الترك ولا تكليف الا  
بقدور فمذ فوج بانه اي وجوب الفعل حينئذ وهو ان اخبار سابق في  
الفعل وعدم الفعل سابق مع اسكان للفعل والترك مع التكليف حينئذ  
اي حين الفعل وليس هذا الدفع بدافع لذك الدفع لان الوجوب للفعل  
لا يتحقق الا بالفعل على التمام تحقيق والقدرة للعبد لا يقام بها الفعل  
عندهم اي الاستعاذة والحقيقة بل يقاومها اي الفعل فلا يقيم الفعل  
عندهم الا بقدرته تعالى ولا تاتي صلاحية القدرة العبدية اي الفعل  
اسلاما وليس شرط التكليف الا ما ذكرنا من سلامة الات الفعل ومحنة  
اسبابه ولا يستدعي هذا المعنى المعصية اي كون المكلف مع الفعل  
فان عند اي ما ذكرنا خلق اي يخلق الله تعالى الفعل عادة عند العزم  
المعصية عليه للعبد وهذا كما قال المصنف توجيه كون الشرط سلامة  
الات الفعل وحاصله انه لا معنى لاشتراط القدرة الا ان يفسر ما ذكرنا  
اصطلاحا فان حقيقة قدرة العبد لا يقام بها الفعل عند الحقيقة والاسما  
لاتفاقهم على ان الفعل مخلوق لله تعالى فاشتراط حقيقة القدرة  
اجنبي فالوجه كون الشرط كون المكلف بالصفة التي ذكرنا من سلامة  
الات الفعل منه ومحنة اسبابه وايضا سبق الاختيار للتكليف سبق  
ماقاربه اي التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بان التكليف  
عند المباشرة لا يوجب وقوع الفعل امثالا لانه اي الامثال الجاء  
اي المكلف الفعل بعد علمه بان يتركه وهو منتف حيث كان الفعل  
مقارنا للتكليف والله تعالى اعلم بتسببه فتم حقيقة القدرة التي  
هي شروط التكليف اي ممكنة على صيغة اسم الفاعل وهي ادنى مما يمكن  
به المأمور من اذا المأمور به بيا كان او ما ليا قال صدر الشريعة







**الاستصحاب** بعد توفر شروط الوجوب فيه انما يستقطب **لغيره** اي المالك  
في حق الفطرة بالاهلاك حيث القاه في الجرا وانفقته في حاجته الى غير ذلك وانما شرط  
بقا القدرة الميسرة انما كان نظرا له وقد خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر فلم  
يسقط الوجوب او القدرة الميسرة جعلت باقية تقدير ارجاله عن التعدي  
وردا لفقده استقاط الحق الواجب عن نفسه ونظر الفقير هو اي سقوط  
الواجب بهلاك النصاب **بنا على انه** اي الواجب في عرف الشارع **جز من العين** اي  
نفس المخرج حقاله تعالى من النصاب كما يشهد به قوله تعالى واتوا الزكاة  
اذ معلوم ان متعلق الايتا هو المال الى غير ذلك وان كانت في عرف الفقهاء  
كما قال المصنف نفس الايتا لا يتم بصيغته بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية  
افعال المكلفين **ولذا** اي وتكون الزكاة جزا من العين **منحت** اي منحت  
اي بالتصدق به **بذنية** اصلا وبذنية النقل لوصول الجرا الواجب الى مستحقه  
وهو لا يحتاج الى ذنية تحققه بعد وقوعه فزيرة الا عند المراجعة بينه وبين  
سائر الاجزا والعرض وقوعه فزيرة وانما المراجعة لاداء الكل لله تعالى وكذا  
**الفطرة** لليمين وجوبها بقدره ميسرة **بدليل** **تغيير القادر** على الاملي بينه  
اي لا على وبين **الادنى** اي بين التقرير والكسوة والاطعام المتفاوتة في المائلة  
تفاوتا ظاهرا عادة فان هذا ان لم يميز في الترفق بما هو الايسر عليه  
بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها وان وقع بين مختلفات في الصورة  
فهي متماثلة في المعنى لان مقدار ما لية نصف صاع من بركان مساويا عندهم  
لقيمة صاع من شعير او تمر فلا يميز التخيير فيها التيسير وقد ايل التاكيد  
فلا جرم ان كان وجوبها بقدره ممكنة **لم يشترط في الجرا المقصود** في الكفارة  
التعجز استخدام الى الموت كما شرط في الفدية في صوم رمضان بالمسبة الى المكلف  
المسن العاجز عنه **والج** **عن الغير** الى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه  
**لوايسر المكفر** بالصيام التعجز عن الحصال الثلاث بعدت اي الصيام لا يبطل  
التكفير به بخلاف المسن العاجز عن الصيام فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية  
بطلت ووجب عليه القضاء المحجج عنه المذكور فانه اذا قدر على الحج بنفسه وجب  
عليه الحج بنفسه وكيف لا ولو كان المراد بعدم وجدان الحصال الثلاث عدمه  
في العمر لبطل ترتب الصوم عليه لان التعجز عنها حينئذ لا يتحقق الا في آخر  
العمر وبعد لا يتصور ادا الصوم فعلم ان المراد به التعجز في الحال مع احتمال  
ان يحصل القدرة في الاستقبال **لغيره** الموسر الذي وجبت عليه الكفارة  
في التكفير بالمال حتى هلك المال **انفق** وجوب التكفير به **اي الصوم** اي التكفير  
به بخلاف الحج فانه لو فرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط عنه حتى لو لم  
يقدر عليه حتى مات كان موافقا له في الاخرة لانه مبني على القدرة الممكنة  
كما سلف وانما ساوى الاستصحاب للمال **الهلاك** في سقوط الكفارة بالمال

ولم يساوه في سقوط الكفارة الزكاة مع شتاويهما في البناء على القدرة الميسرة  
**لغيره** **تغير المال** في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك بقدره  
اي المال في الزكاة فان الواجب جز من النصاب كما تقدم انفا فاد استهلكه  
فقد استهلك الواجب ولهذا يخرج الجواب عن اشكال اخر وهو ان الواجب  
المالي في الكفارة يعود بعد هلاك المال باصالة مال اخر قبل التكفير بالصوم  
ولا يعود في الزكاة فتكون دون الزكاة وتوصيحه ان الشارع اعتبر القدرة  
في الزكاة على الاداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بما ل اخر بعد فوات  
ما وجب منه لانتهت القدرة على الاداء بحصول مال اخر فلا يعود الوجوب  
فاما الكفارة فيمتعلق الوجوب فيها بمطلق المال لان المقصود ما يصلح للتقير  
الموجب للثواب المسائر لآثم الحنث ولهذا لم يشترط فيه التما فكان المال  
الموجود وقت الحنث وبعد سوا في ثبوت القدرة على التكفير به **ونفق**  
الدليل الدال على كون وجوب الزكاة بنا على القدرة الميسرة وهو عدم وجوبها  
مع الدين الذي له مطالب من العباد بوجوبها اي الكفارة بالمال مع الدين  
**خلاف الزكاة** بان يقال لو كان الدين منافيا للتيسير في الزكاة ما نفا من  
وجوبها لكان منافيا له في الكفارة ما نفا من وجوبها لكون المال فيها مستغفلا  
بالحاجة الاصلية وهي قضا الدين لكن الكفارة واجبة مع الدين فانفق  
ما ذكرتم به **اجيب** **بمنعه** اي وجوب الكفارة بالمال مع العين كقولهم  
اي المشايخ كما في الزكاة اجاعا فلا تنقض **وبالفرق** بينهما على قول الاجيرين  
بان وجوب الزكاة **للاعتنا** **تذكر النعمة العتي** وهو اي العتي **مقتضى**  
**بالدين** انما استغرق او بقى العتي بقدره اي الدين ان لم يستغرق **والنفقة**  
انما شرعت للزجر للمخالف عن منك حرمته اسم الله تعالى والستر بخبايته عليه  
بذلك لما فيها من معنى العبادة والاعتنا غير مقصود بها بالذات ولذا اي  
ولكونها للزجر والستر والاعتنا غير مقصود بها **قادت بالعتي والصوم**  
لوجود الزجر والستر وانتفا العتي فيها مسببة **تيل** والقابل غير واحد  
كالامدى وابن الحاجب حصول الشرط **الشرطي** لشي ليس شرط طاه  
**بالتكليف** اي لصحة بذكر الشيء **خلاف** **الذنية** وفرض الكلام في جفر  
**جزئيا** محل التراجع وهو اي البعض **تكليف** **التعار** بالاعزوع الى الصلاة  
والزكاة والحج قال المصنف **ولا يحسن** **بعاقل** مخالفة هذا الماصل الكلي  
على صرافته مطلقا كما سيظهر فلا يحسن نسبتها الى هو لا الامة المحققين  
والجدة المدققين على ان كتبهم الشهيرة ليس فيها ذلك وعزى ايضا الى  
اي حامد الاسفراييني من الشافعية وابن جريو من اهل مالكية وعبد  
الحبار واي ماسم في جماعة من المتكلمين والله تعالى اعلم بحقيقة ذلك  
وقيد الشرط بالشرطي لان حصول الشرط العقلي للفعل شرط للتكليف



ان لم يمكن تحصيله للمكلف حتى يمتنع التكليف بان تقا به وليس شرطاً فيه ان يمكنه  
تحصيله واما الدعوى فاستعماله غالباً في السبب بل هي اى سبيلة تكليف  
الكفارة بالفروع تمام حله اى التراجع كما هو ظاهر البضاي والمخلاف بين  
الحقيقة والشافعية فيها **يزعمون** ان اى ان حصول الشرط الشرعي  
ليس شرطاً للتكليف خلافاً للحقيقة المستلزم عدم جواز التكليف  
بالصلاة حال الحدث بل الخلاف فيها ابتدا في جواز التكليف بما شرط  
في صحة الايمان حال عدمه اى الايمان بمحتاج من غير منهم الامام ابو  
زيد وخمس الائمة وغرو الاسلام يزمكفين بما الايمان شرط لصحة خصوصية  
فيه اى الايمان بالائمة عمومهم اى الايمان وهو اى عمومهم كونه شرطاً وهو  
اى الخصوصية فيه انه اعظم العبادات وكيف لا وهو راس الطاعات واساس  
القربات وهو المقصود بالثبات فلا يجعل شرطاً جامعاً في التكليف لما هو مودع  
لان فيه قلب الاصول ونقض المعقول واجيب بان ثبوت وجوب الايمان  
بالاوامر المستقلة الواردة فيه لا انه يثبت في ضمن الفروع فيكون ثبوت  
وجوبه بالعبادة لا بالافتضاء ونعقب بان ثبوته بالعبادة لا يفي ثبوته بالافتضاء  
ايضاً وان الحق ان يقال يثبت الوجوب بهما ولا منادى نعم لو لم يكن العبادة  
لزم الحد وروحه ممنوع ومن سواهم اى مستباح سمرقند من الحقيقة متفق  
على ان اى الكفار بما اى الفروع واما اختلافوا في انه اى التكليف  
الحق الادا كما لا اعتقاد او في حق الاعتقاد فقط **فان** ما يقيمون الكفار  
مخاطبون بالاول اى الادا والاعتقاد كالشافية فيه فيعاقبون على  
تركها والتجار يرون مخاطبون بالتاني اى بالاعتقاد تخليه اى تركه فقط  
بما يثبتون وليس جواب هذه المسئلة محفوظاً عن اى حنفية واصحابه  
نصاً بل نذرها اى هذه المقالة وهي ان الكفار غير مخاطبين بالعبادات في  
حق الادا هو لا اى التجاريون من قول محمد في المبسوط **ان** نذر صوم  
شهر فارتد ثم اسلم **ان** من المذوور حتى لان الردة تبطل كل العبادة  
ومعلوم انه لم يرد بهذا التقييل العبادة الموداة وهو ما ادى المذوور بعد  
نعلم ان الكفار يبطل وجوب اد العبادات بخلاف الاستدلال بسقوط  
الصلاة ايام الردة على هذا فانه غير موجب له لجواز سق طه اى وجوب  
القتل بالاسلام كما لا سلام جدا الكفر الا صلى لقوله تعالى ان يشتهوا  
بغيرهم ما قد سلف والسقوط باسقاط من له الحق لا يكون دليل انتقا  
اصل الوجوب **ولو قيل** الردة تبطل القرب لانها حسنات والردة تبطلها  
والترام القرية في الذمة قرينة تبطل القدر لم يلزم ذلك اى اخذ  
الجواب المذكور من مسئلة النذر قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله  
تعالى وقد ظفر بمسائل عن اصحابنا تدل على ان مذهبه ذلك وهو كافر

دخل مكة ثم اسلم واحرم لا يلزم منه انه لا يجب عليه ان يدخلها محرماً ولو كان له عهد  
اسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف ثم اسلم حيث  
فيه لا يجب عليه كفارة وانكثابه المصلحة الرجعية تنقطع رجعتها بانقطاع  
دم حيضتها الثالثة لعدم وجوب الفصل عليها ولزوم الاحكام بخلاف المسلمة  
فانما لا تنقطع رجعتها حتى تقصد الانقطاع بالاعتسار او لزوم حكم من  
الاحكام لطاهرات بعضى وقت الصلاة وقيل الخلاف بيننا وبين الشافعي  
سفي على ان ديانة الكافر واعتقاده دافعة للنقض دون خطاب الشرع عند  
الشافعي ودافعة للنقض والخطاب في الاحكام التي تخلف التغيير عند اى حنفية  
وفي المحمول وعينو ومن الناس من قال نيتاً ولم النواهي لصحة انتمائهم  
عن المنيئات دون الاوامر لعدم صحة اقتادهم على المسورات وظاهر قوله تعالى  
وويل للمشركين **التي لا يثبتون** ان الله وقوله تعالى الاصحاح اليمين في جنات  
يتسألون عن المجرمين ما سئلكم في سقر قالوا **من المصلين** ولم نك نطم  
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى انا البقيين  
دليل ظاهر **ان** اى اى ظاهر الاولى مواضع واما ظاهر الثانية فكذلك لا  
ان مما سئلكم في سقر ترك الصلاة والاطعام الواجبين عليهم لاستحالة التقدي  
شوعا على ما ليس بواجب عليهم **مخلاف** اى ظاهر كل منهما لان يكون المراد بالاولى  
لا يفعلون ما يتركى انفسهم وهو الايمان والطاعة والمراد من الثانية لم يكن المومنين  
لانهم قد يردون بالمومنين كما في قوله صلى الله عليه وسلم نيت عن قتل المصلين  
اولم نك من المعتقدين فرضية الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وان  
يكون غير المصلين غير المكذبين المذكورين لاستحالة النار على المكذبين الكفار  
وغير المكذبين المسلمين الذين تركوا الصلاة والزكاة وتناول المجرمين الكل فيكون  
المجموع قول المجموع على التوزيع لان المجموع قول كل من المجرمين تاديب لم يعينه  
دليل **وترتيب الدعوة في حديث** معاذ لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وقال له ادعهم  
الى شهادة ان لا اله الا الله والى رسول الله فانهم اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله قد فرض  
عليهم خمس صلوات في كل يوم وبيلة فان اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله قد فرض  
عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وتزد على فقرائهم اخرج الشافعي  
**وقيل** بوجوب اد الشرايع على الاجابة بالايمان كما في جامع الاسرار  
الايرحانه ذكره فتراض الركاة بعد الصلاة ولا قيل بان الركاة انما يجب بعد  
الصلاة في حق من امن غاية ما فيه تقييد الاحكام مع مراعاة التحفيف في البيع  
اما انهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات فالتناق وقالوا في وجه العقوبات  
لاننا نقام بطريق الجزا ليكون راجعه عن ارتكاب اسبابها وباعتقاد حرمتها يتحقق  
يتحقق ذلك والكفار اليقيد من المومنين وفي وجه المعاملات لان المطالب  
بها معنى سيوى وذلك بهم اليقيد لانهم اتروا الدنيا على الاخرة ولا يمتنعون



بمقدار الذمة ما يرجع اليها والله سبحانه اعلم **الفصل الثاني في الحكم الحاكم للاختلاف**  
في انه الله رب العالمين ثم الاستعانة به لا يتعلق له تعالى حكم بافعال المكلف قبل  
اجل الرسول اليه بلوغ دعوة من الله تعالى اليه فلا يجره كثر وجوب ايمان  
قبل ذلك والمعتزلة يتعلق له تعالى حكم بما ادرك العقل فيه من افعال المكلفين  
**صفة حسن او قبح لانه اى الفعل يقتضيها الحسن الصدق النفع وقبح الكذب**  
المضر عند ما بهم وعند طائفة منهم يتعلق به لصفة توجب فيها معنى لذاتها  
مدخلا في ذلك للقطع بانها لا تستقل بدون النافع والتجانية اى ابو علي ليلى  
واتباعه ذهبوا الى انه يتعلق به **نحوه واعتبارات مختلفة** توجب فيها كلف اليتيم  
فانه باعتبار التاديب حسن وباعتبار مجرم التعذيب قبيح وقيل وقابله ابو  
الحسين منهم يتعلق به لصفة في النفع فقط وعدمها اى الصفة الموجبة للنفع كاف  
في ثبوت الحسن ولا حاجة له الى صفة محسنة وما لم يدرك فيه العقل صفة حسن  
او قبح كصوم احدى يوم من رمضان ووظراول يوم من شوال انما يتعلق الحكم به  
بالشرع والمذكور من الصفات **الحسن** بغير ان يتعلق بتركه فواجب اى ذلك  
الفعل واجب الا فان كان حسنه بحيث لا يفي بتركه **حسن** وبان المذكور حسن  
ترك على وزانه اى الفعل محرم ذلك الفعل ان ثبت بفعله النفع وسكروه ان لم  
يثبت بفعله النفع ولا يثبت في قولنا للفعل صفة حسن وقبح تقدم في ذيل النهي  
وكل منهما لنفسه اى الفعل وقبحه اى الفعل وبه اى وبسبب ما بالالفعل ان الحكم  
الا لله غير ان العقل انما مستقل بذكر بعض احكامه تعالى فلا جرم ان قال المصنف  
وهذا هو قول غير قول المعتزلة لا كما يعرف بعضهم ثم منهم كاي مشهور من اثبت وجوب  
لايمان وحرمة الكفر والله بما هو صبيح اليه تعالى كالتدب والصدق وهو اى هذا  
المجموع اجوب شكوا المنع وزاد ابو منصور وكثير من مشايخ العراق ايجابه اى  
الايمان على الصبي العاقل الذي بنا طر في وحدانية الله تعالى كما صرح به غير واحد  
وقالوا عنه اى اى حنيفه وكان الاولى النصح به لو لم يبعث الله للناس رسولا  
لوجب عليهم معرفته **بقرينة** والجارون لا خلاف لحكم الله تعالى بفعل المكلف  
قبل بعث رسولا اليه وتبليغه حكم الله في ذلك كالاشاعة وهو المختار وحاصل  
تخارج الاسلام والقاضي اى زيد وشمس الائمة الحلواني ومن تابعهم النفي  
لوجوب ادا الايمان عن الصبي لو اية عدم انفساخ النكاح اى نكاح المراهقة  
وهي المقاربة للبلوغ اذ كانت بين ابوين مسلمين تحت زوج مسلم لعدم وصف  
الابنة الاسلام اذ اعتقلت واستوصفت فلم تقدر على وصفه ذكره في الجامع  
الكبير اذ لو كان الصبي العاقل مكلفا بالايمان لكانت من زوجها كما لو بلغت غير  
واصفة ولا قاذرة على وصفه واما نفس الوجوب فتثبت كايان في الفصل  
الناج **في البالة** التام في على شاق وكفه اذا لم تبلغ دعوة لا يظفر به اى  
الايمان بمرع عقلة نال من مدة التام وتذكرها اى المدة مفوض اليه تعالى

اذ ليس عليه دليل فان مضت مدة يعلم به بانه يفقد على ذلك ولم يؤمن بعبادته عليه  
والاخلا وما قيل هي مقدرة بثلاثة ايام اعتبارا بالمرتبة فانه يجهل ثلاثة ايام  
ليس بقوى لان مدة التجربة تختلف باختلاف الاختصاص لان العقول متفاوتة  
قرب عاقل يمتد في زمان قليل بالم يمتد الى غيره في زمان كثير **عمومات**  
**في اى المدة غير معتقة ايمانا وكفرا لا عقاب عليه او مات** **مقتضا**  
**كفر** واصفاه او غير واصف **خبر** في النار لان اعتقاد الشرك دليل  
خطورا لصانع مباله ووقوع نوع استدلال منه فلم يبق له عذر ولذا يجلد  
في النار اذ مات **جدها** اى المدة **غير معتقة ايمانا وكفرا** وان لم تبلغ  
الدعوة لان الامل والادراك مدة التاميل بعترة دعوة الرسل في حق تنبيه  
القلب من نوم العفلة فلا يعذر بهذا التحويز **يطلب الجمع** الذي ذكره  
الشيخ اكل الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم بان قول الوجوب معتد  
ترجيح العقل **الفعل** والحرمة **ترجيح** اى العقل **ترك** هذا بعد كونه  
اى هذا الجمع خلا في الظاهر وما ذكرناه عن الجاهل ينقله في الميزان  
عنهم بلفظ وما اختيار بعض مشايخ تجارى وغيرهم وقال المصنف **فعله**  
الحق في ابن عيين الدولة عنهم عزانه قال اية بخارى الذين شاهدناهم  
كانوا على القول الاول **يرون** قول الاشاعرة وحكموا بان المراد من اية  
لا عذر لادمي في الدنيا **عند ما يرى من خلق السموات والارض** **الحق**  
فمنه جدا المعجزة وهذه الرواية في المنتقى ثم في الميزان عن محمد بن سماعة  
عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وفي غيره كجامع الاسودار عن ابي يوسف  
عن ابي حنيفة **وجوب** على هذا **اجل** **وجوب** اى اى حنيفه السالف  
لوجب عليهم معرفته **يعقوب** لم نرى شيئا قلت لكن بغيره وهي قوله  
واما في الشرايع فيغذو رحن تقوم عليه الحجة بحج الشرع لا يلزم حكمهم  
المذكور فان الايمان يكون مساويا للشرايع حينئذ وبوجوب حنيفة نفسه  
قد خالف بينه وبينها في الحكم وذهب اى الحنفية على امتناع **تعذيب** **الناس**  
**عليه** تعالى وتكليف ما لا يطاق لذاته فتمت محال التراجع **ثلاثة** **تضاف**  
الفعل بالحسن والقبح وهذا هو الاول ومنع استلزامه اى الانصاف في  
في العبد وانتهى اى انكبات استلزام الانصاف حكما في العبد وهذا هو الثاني  
واستلزامه اى الانصاف **منهم** اى تعذيب الطابع وتكليف ما لا يطاق  
منه تعالى وهذا هو الثالث **ولا نزاع** في ذكره اى العقل صفة **معتقة** **العمل**  
**صفة** الكمال كما هو منه يمد بالقيح كالعلم والجهل فيقال العلم حسن والجهل  
قبيح **ولا ينفك** **عني** **الدم** اى ولا نزاع ايضا في ادراك العقل الحسن  
فيما يطلق عليه الحسن مما يكون متعلقا **الدم** في مجازي **الدم** **والنفع**  
فيما يطلق عليه القبيح مما يكون متعلقا **الدم** في مجازي **الدم** **والنفع**



في ادراك العقل الحسن والقيح فيه ما اى الحسن والقيح اى فيما يطلقان  
عليه بمعنى استحقاق مدحه تعالى وتوايه للفاعل على ذلك الفعل كما هو قد  
يراد بالقيح لما في الاول اى انضاف الفعل بالحسن والقيح ان في الظلم ومقابله  
الاحسان بالاسماء مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يدين بدين ولا يقول  
بشيء كالمراهمة والهرية وذلك مع اختلاف عاداتهم واغراضهم فلا انة  
اى انضاف الفعل بذلك يدرك بالضرورة في الفعل لذاته لم يكن ذلك الاتفاق  
وسمع الاتفاق على كون الحسن والقيح متعلقين اى الاحكام من تعالى كما في شرح  
المقاصد لا يستلزم لاننا نعلم ان نفي انضاف الفعل بالحسن والقيح قد يكون يستلزم  
حكاه تعالى على المكلف اوله بل ذهبنا الى انه انما يتعلق ذلك به بالسمع وقولهم  
اى الاشاعة في دفع هذا الانضاف بالحسن والقيح قد يكون مما التفت فيه  
الاعراض والعادات واخصه به المذموم في العقل متعلق بمصلحة العقل به  
اى بذلك الفعل فلا يكون انضافه باحد مما اذا لا يفيد دفعه به انما الانضاف  
باحدهما على هذا الوجه هو المراد بالذاتى اى يكون الفعل موصوفا بالحسن او  
القيح لذاته المتعلق بان مجرد حركة اليد قتلا ظلم لا تزيده متعلقها اى حركتها بذلك  
على حقيقة اى حركتها قتلا عدلا فتلك الذاتى هو ما يكون متعلق الذات اخذ  
منها اى الحركتين حسنا وقبحا وليس كذلك قطعنا فانما يراد بالذاتى ما يجزم  
العقل لفعل من انصف الذى هو الحسن والقيح يحرم العقل اى الفعل حال كون  
هذا المجزوم به كائنا عن صفة حسن او قبح ذلك الفعل بما اعتباره اى  
تلك الصفة المجازم بها العقل للفعل على هذا الوجه بوصف ذلك الفعل بأنه عدل  
سن اوصفه اى او ظلم فيجب هذا انما هو الدليل اى اتحاد حركة اليد في العدل  
والظلم في القتل ويوجب ان اى انضاف الفعل بالحسن والقيح بطلنا انما هو خارج  
عن الفعل وشبه اى الاتفاق على انضاف الفعل بالحسن والقيح في افادة المطلوب  
الرجح الصدق اى ترجيح العقل اياه على الكذب من في تحصيل غرضه من جلب  
نفع او دفع ضرره اى الصدق والكذب ولا غلبة بشرية تفيد حسن الصدق  
وقبح الكذب اذ لو ان حسن الصدق ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لو لا  
لما كان كذلك اجواب عن هذا من قبل الاشاعة بان الاختيار من العقل  
للصدق على الكذب في هذا ليس حسنة اى الصدق عند تعالى بل انما  
هو بحسنة في حقنا ليس بضرنا لاننا انما قلناه بالنسبة الى انما لا يستلزم  
تعلق حكم الله تعالى على المكلف اوله بل ذلك بالسمع وانما يضر المعترلة  
القائليين بتعلق احكام الله به من غير توقف على سمع نعيم يرد عليه  
اى هذا الدليل منع الترجيح للصدق على الكذب على المتقرب اى تقدير  
عدم مساواة الصدق على الكذب في حصول الفرض فانه على هذا التقدير  
قد يرجح العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تقدير قوله قالوا اى

الاشاعة اوله لا يوافق الفعل بالحسن والقيح قالوا اى انضافا ذاتيا  
مختلف كل منهما عما انصف به في سائر موارد الكذب في  
عينه اى الكذب طريقا لعصمة بنى من ظالم فانه حسن واجب اى  
غير ذلك من الافعال التي تجب تارة وتعزى اخرى ولعلنا نرى اى  
تعين الكذب للعرض المذكور على قبحه اى معه غير انه رفع الاثم  
عنه شوعا للضرورة كما في اجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة سلمنا  
انه صار حسنا لكن لا لذاته بل لما لا زمة من الاتفاق لذاته وحسن  
الاتفاق اى التحليل للبنى برب اى يزيد فيجوز اى التحليل عليه  
اى الكذب الذى به الاتفاق وغاية ما يستلزم هذا انما اى الحسن  
والقيح فيه خارج كنههما اى الحسن والقيح من جهة فالفرض من جهة  
كونه لم يتعلق به مصلحة والحسن من جهة انه يتعلق به مصلحة ترجح  
احدهما وهو جهة الحسن على جهة القبح وقيل هو اى تعين الكذب فرض  
ما ليس بواقع اذ الكذب لا وعنه مدح ووجه انقراض اى سبعة فيجوز  
ان يحصل النجاة بان يذكر صورة الخبر المطلوب منه وقصد غيره فلم ينجح  
الى الكذب فلم يكن حسنا بل يبقى قبيحا فان قيل التعريض يوجب عدم  
الجزم بفهم الحقيقة من لفظ اصلا لجواز ان يكون فيه مصلحة تقتضى  
صرفه عن طاهره ويرفع الوثوق به عن ظاهره الشرعية اجيب منع  
ارتفاع الوثوق عن ظاهر الشرع على تقدير جواز التعريض لان  
التعريض في كلام الشارع انما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضا  
ليلا يكون اصلا وايضا للمعاد فيما لا يجوز حتى مجرد كلام عن قرينة  
ارادة التعريض يحرم بالحمل على الظاهر مع انه منقوض بسائر الاحتمالات  
كالجواز والامتناع والتخصيص قالوا اى الاشاعة ذاتيا لا يوافق الفعل  
بالحسن والقيح لذاته اجتماع المتنافيان في لاذين عدا لان صدقه اى  
لا كذب عدا الذى حسنة كذب عدا اى فيه فيقع لكونه كذبا اذ العرض  
في الكذب لذاته فيلزم اجتماع القبح والحسن فيه وقلمه اى ولا كذبه  
بعد كذبه في العدا ما بصدقه فيه وسكونه فيقع لانه يلزم منه كذبه  
في اليوم في لا كذب عدا وكل ما يلزم منه الكذب في اليوم فيقع صدقه  
او سكونه عدا فيقع والصدق حسن في ذاته فيلزم منه اجتماع الصدق  
والكذب فيه ومنه اى هذا الدليل على ان المذموم خارج حسن  
حسن والمذموم خارج فيقع فيقع كما ذكره واحد وجوابه ما من عدم  
التنافي بين كونه حسنا وقبيحا للمعتين لما من المراد بالذاتى فيحسن  
منه الصدق عدا باعتبار كونه صدقا ويفتح باعتبار استلزامه الكذب  
اليوم ولا استحالة في اجتماعهما باعتبارين فلا يمتنع هذا على لورقاوا



اي الاشاعة ثانياً لو انصف الفعل بالحسن والقبح لذاته ومما اى  
الحسن والقبح عرضان قام العرض الذى هو احدهما بالعرض الذى  
هو الفعل فان الحسن رايد على مفهوم الفعل والا لو كان غير رايد  
بل كان عين الفعل وجزوه كانت تعلقه الفعل فليكن اى الحسن  
وليس كذلك اذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه وايضا  
الحسن وصف مبدى لان قبحه اى حسن لا حسن وهو سلب  
الا لو كان غير سلب استلزم خلا موجودا لا امتناع قيام الصفة  
التيوتية بالمحل المعدوم ثم يصير في على معدوم لا حسن وهو باطل  
بالضرورة لانه علم بالضرورة صدق الاحسن على معدومات كثيرة  
واذا كان احدا للقيضين سلبا كان الاخر وجوديا ضرورة امتناع  
ارتفاع النقيضين والكلام في القبح كالقبح في الحسن وكون الشيء  
وصفا رايدا على مفهوم الموصوف وجوديا معنى العرض ثم العرضا نه  
صفة للفعل الذى هو عرض فيكون قايما به فيلزم قيام العرض بالعرض  
وهو باطل لانه يلزم منها ثبات الحكم لمحل الفعل لا للفعل ودفع هذا الدليل  
بان عدمية صورة السلب موقوفة على كمال مدخول الباقي وجوديا  
واثبات وجودية اى مدخولا الباقي عدمية اى صورة السلب دور  
وسلبه اى هذا الدفع ان يقال انما يثبت اى وجود مدخول الباقي بالسلب  
حل معدوم ثم يتنقص الدليل بامكان الفعل وجودا كاشاعه لان  
الامكان قد يكون ذاتيا للفعل مع اجراء الدليل فيه بان يقال لو كان الاحكام  
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل رايد على مفهومه والا  
لزم من تعقل الفعل تعقله ثم يلزم ان يكون وجوديا لان نقيضه لا  
امكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محال وجودا فلم يصدق  
على المعدوم المنتزع انه ليس بممكن وانه باطل ضرورة ولا يتنقص هذا الدليل  
بانتقايه انه لا يتنقص فعل حسن متروك للزوم قيام العرض بالعرض  
وانما لا يتنقص به لانه اى الحسن الشرعى ليس عرضا لانه اى حسنه  
حسبه تعالى النفس وطلبه من باب الحكم وهو قديم ثم هو متعلق بالفعل  
لا صفة له والتحقيق ان صورة السلب قد يكون وجودا كالعدمية فانه  
يشمل الوجب والمعدم الممكن ولو لم يتلو انصف باحدهما لذاته كان العرض  
قايما بالعرض فقيام العرض بالعرض بمعنى النعت للعرض به اى بالعرض  
غير محتج بل فاقع كاتصاف بالحركة بالسرعة والبطء وهو هكذا وانما  
كان هذا غير محتج اذ حقيقة اى كون العرض قايما بالعرض بمعنى النعت  
به ندم القيام للعرض بالعرض خصوصيا وحسن الفعل معنوي اذ ليس  
حسوس سوى الفعل قالوا اى الاشاعة رايا فعل العبد اضطرار

وانتفاي لانه اى فعله ان كان بلا مرجح لوجوده على عدمه بل كان مما يصد  
عنه تارة ولا يصد عنه اخرى بلا محذور فهو الثاني اى انتفاي وبه  
اى وان كان فعله مرجح له بان توقف وجوده عليه فاما من العبد  
اى كون المرجح من العبد باطل لنفسه لانه ذلك المرجح فعل فمحتاج  
الى مرجح منه وهو مرجح او مرجح لا منه اى من العبد وان لم يجب الفعل  
معه اى المرجح وذلك بان مرجح اى الفعل كاصح فعله نادر ثم يرد  
ومما ان يكون ذلك المرجح بلا مرجح او به وما كان به فاما من العبد  
او من غيره وايا ما كان يلزم المحذور وان وجب الفعل معه فاضطرار  
ولا يتنقصان اى الاضطرار والانتفاي بمما اى الحسن والقبح انتفايا  
وهو اى هذا الدليل مدعى بانه اى الفعل باطل منه اى العبد ليس  
لاختيار باخر اى باختيار اخر ليمتثل صدق وان الفعل عند مقترنة  
بمرجح على سبيل الصحة لا الوجوب الا ابا الحسن ولو لم ان المرجح  
وجب وجوب الفعل فالوجوب بالاختيار لا بوجوب الاضطرار الثاني  
لحسن والقبح وصحة التكليف ودفع هذا الدفع بانه ثبت لزوم الانتفاي  
الى مرجح ليس من العبد يجب معه الفعل ويبطل استقلال العبد  
به اى بالفعل ومثله اى هذا عند المختل لا يحسن ولا يقبح ولا ييج  
التكليف به وهو اى دفع هذا الدفع رد المختلف الى المختلف لانهم لا يقولون  
بوجوب الفعل ابد ابل بصحته مع المرجح ولا بعدم استقلال العبد به  
بل يتنقل به عندهم فلا يلزمهم ولا يلزمنا معشر الحقيقة ايضا لان وجود  
الاختيار في الفعل عندنا كاف في الانتفاي اى في انتفاي الحسن والقبح  
وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين اهل القول الذى اختارناه  
وهو ما ذكره ابن عيين الدولة عن من شاهدهم من ائمة تجارى وجمع من  
الاشاعة ولا يثبت منهم اى الاشاعة اذ مرجع نظريهم في الاعمال  
الجبر لان الاختيار ايضا مدعى للعبد بخلق تعالى لا صنع له اى للعبد  
فيه اى الاختيار اما الحقيقة في كسب دفع القدرة المختوفة للعبد  
الى قصد المصم الى الفعل وظاهر تعلق الجار الاول بصرف القدرة  
والجار الثاني بالقصد فانورها اى قدرة الله في القصد وحيث سجد  
الفعل عنده اى القصد بالعادة فان كان القصد جالا اى وصفا لم يوجد  
لا معدوم في نفسه قايما بوجود فليس الكسب ملق عليه اى بتوث  
الحال جمع من المحققين منهم القاضى ابوبكر وامام الحرمين اولا وعلى  
بقية اى الحال كما عليه الجمهور فكذا اى ليس الكسب ملق ايضا على  
ما قيل اى قول صدر الشريعة الخلق امرضا في يجب ان يوجه المختور  
لا في محل القدرة اى لا يفتن قامت به القدرة ويصح انفراد الآراء



بايجاد المقذور بذلك الامر والكسب امراضا في يقع به المقذور في محلها  
 اي القدرة ولا يبيح انفراد اي القادر بايجاد اي ذلك الامر فاشتر  
 الخالق ايجاد الفعل في امر خارج عن ذاته وان اثر الكسب صفة في فعل  
 قائم به فحركة زيد مثلا وقعت بحلق الله تعالى في غير من قامت به  
 القدرة وموزيد ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة  
 زيد وهو نفس زيد وقد يعبر عن الحلق بالانشاء والاختراع من العدم  
 الى الوجود وعن الكسب بالنسب الى ظهور ذلك الحلق على الجوارح  
 هنا رسم ظهور اثر القدرة القدسية في محل القدرة الحادثة ولو بطلت  
 هذه القدرة بين الخلق والكسب على قدره اي بطلانها وجب  
 تخصيص المقصود المسمى من عموم الخلق بالعقل وانما وجب تخصيصه  
 من عموم خلق كل شيء لله لانه اي كون المقصود المسمى مخلوقا للعبد ادنى  
 ما يتحقق به فائدة خلق القدرة التي من شأنها التمكن من الفعل  
 والترك للعبد ويستغنى به الجبر ويحجب به حسن التكليف المستغنى  
 العقاب بالترك والثواب بالفعل قالوا اي الاشاعة خامس اتق  
 ضمن الفعل لذاته او لصفة او باعتبار لم يكن الباري سبحانه تعالى  
 مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع وانما يلزم ذلك لانه اي الحكم  
 حينئذ لا قبل كونه على ما في الفعل من الصفة لان الحكم على  
 خلاف ما هو المفعول فيجب لا يصح من الباري وفي التبيين بقى الاختيار  
 سوى هذا الدليل وجه عام لرد قول من عداهم ولكن كما قال ولا  
 يلزمنا عشر الحنفية لانه اي الحكم اذا كان قدما عندنا كما عندكم  
 لانه كلامه النفسي كيف يكون اختياريا فهو الزام على المعتزلة به  
 مدفوع عنهم بان غاية اي هذا الدليل انه مختار في موافقة بخلق  
 حكمه المحل وذلك الاختيار في هذه الموافقة لا يوجب اضطرابه  
 تعالى للحكم وبنا في الثاني اي عدم استلزام انصاف الفعل حكما لله تعالى  
 فيه او قلق الحكم بالفعل المضاف بالحسن قبل البعثة لزم التعذيب  
 بترك اي الفعل المتعلق به الحكم في الجملة لان يكون الحكم المتعلق به  
 الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو وهو اي التعذيب بتركه قبل البعثة  
 منتف بقره تعالى وما كنا معذبين حتى ننبأ رسولنا قبل ولا متبينين  
 فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذي هو اظهر في تحقق المعق  
 للتكليف وتخصيصه اي العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للمقدمين  
 من مكذي الرسل او بما عدا الايمان من الشوايح تخصيصه بلا دليل بعينه  
 ومن الظاهر بعد ان يكون المراد بالرسول العقل في التعذيب وان  
 لم يستلزم نفي التكليف قطعا عند اي حضور وموافقة لجوارح العفو

٢٦٩  
 عندهم عن المكلف بترك ما كلف به لكنه اي نفي التعذيب والاحسن  
 فهو بطلان اي نفي التكليف عند اي منصور في الجملة يعني وان  
 اختلف في جواز العفو عن بعضها وانما لا يلزم التعذيب في معين  
 من تلك التكليفات نفية اي التعذيب مطلقا انما هو عليه  
 اي التكليف وايضا ولو انا اهلكناهم بعد اب من قبله اي لقاولوا  
 رسالنا ولا ارسلت البنا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان ندخل ونخرج وجه  
 الاستدلال ان الله تعالى لم يرد نذرهم وارسل اليهم بيلا يعقدروا  
 اي بعد ارساله وايضا ليدعون للناس على الله حجة بعد الويل  
 فانه يفهم منه ثبوت الحجة للناس على الله ان لو عذبهم قبل البعثة  
 فيفيد منهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة اصلا لكون  
 عدم الامن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب  
 والحكمة مطلقا قالوا اي المعتزلة لو لم يثبت حكم ما الا بالشرع لزم  
 تمام الا بيا اي عجزهم عن اثبات البعثة لان النبي اذا ادعى النبوة  
 واتى بالمعجزات فينبغي اذا قال النبي للمبعوث اليه انظر في معجزتي  
 تعلم صدقي قال لا انظر فيه ما لم يثبت الوجوب اي وجوب النظر  
 اذ له ان يمتنع عما لم يجب عليه ويثبت الوجوب على ما لم يظهر  
 في معجزك اذ لا وجوب بالفرض الا من الشرع فوجوب النظر فيه يتوقف  
 على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر وجوبه  
 على الآخر اذ قال هذا المعنى بعبارة اوضح وهي لا يجب النظر على ما لم  
 يثبت الشرع الى اخره اي ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر  
 ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للبني الى دمعده وانما باطل  
 بطل كونه شرعيا واذا بطل كونه شرعيا تعين كونه عقليا اذ لا يخرج  
 عنهما اجماعا واجواب ان قوله ولا يثبت الى اخره اي الوجوب على ما لم  
 انظر وما لم انظر لا يثبت الوجوب على باطل لانه اي الوجوب ثابت  
 في نفس الامر بالشرع نظر او لا يثبت الشرع او لا لان تحقق الوجوب  
 في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب والا لو توقف تحقق الوجوب  
 على العلم به لزم الدور لان العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب فهو  
 مطابقا اياه وايضا متى ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي  
 فيما ادعاه ممكنا والمدعو متمكنا من النظر والمعرفة فقد استنفذ  
 الشرع وثبت والمدعو مفطر في حق نفسه ولما اورد بعضهم ان هذا  
 تكليف بالوجوب للعاقل عنه وانما باطل واجاب بانه حائز في هذه  
 الصفة للصورة اشار الى بطلان بقوله وليس وجوب النظر قبل  
 النظر وثبوت الشرع عند تكليف عاقل بعد فهم ما خوطب به



ولم يصدق به ليجتاج الى هذا الجواب المردود لان ذلك من لا يفهم الخطاب  
كالصبيان او يفهم لكنه لم يقل له انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة  
بنى وما قيل اى وما اخص به صدر الشريعة من الدليل على ان  
الحكم يتعلق بالمكلف قبل البعثة وهو ما لم يخصه **تصديق من ثبت**  
**نبوته** بدعواه اياها واظهار المعجزة عليها **في اول اخباراته** عن الله  
تعالى بنى من التكليف كوجوب الصلاة **واجب والا** لولم يجب  
تصديقه في ذلك **الثقت فائدة البعثة** وانتفا فائدة ما بعد ثبوتها  
منتف وحسين فاما وجوب التصديق بالشروع **فمن** اى يعرف  
وجوب تصديقه في اول اخباراته حينئذ لا بد ان يكون نصا وحسين  
**توجب تصديق** هذا الخبر **الثاني** الذى هو النص المتوقف وجوب  
تصديق الاخبار الاول عليه **لا يكون بنفسه** لئلا يلزم توقف  
الشي وتقدمه على نفسه فتصديقه لغيره حينئذ فاما **بالاول** اى  
بالنص الاول **في دور او ثالث** اى او بنى ثالث وا ثالث برابع ولم  
جرا **فيتمسلس** والدور والتسلسل باطلان **هو اى** وجوب تصديقه  
في اول اخباراته **بالعقل** وهو حسن عقلا لان الواجب عقلا اخص من  
الحسن عقلا ويلزم منه ايضا ان يكون ترك التصديق حراما فيكون  
قبيحا عقلا وكذا وجوب امتثال او امره اى الشارع لو كان بالشروع  
توقف وجوبه على الامر بالامتثال الذى هو نص ثان على ذلك حينئذ  
فوجوب امتثال الامر بالامتثال الذى هو النص الثانى ان كان بالاول دار  
والا ان كان ثالث والثالث برابع وهو **سلسل** والدور والتسلسل  
باطلان فوجوب امتثال او امره اى هو بالعقل وهو حسن عقلا لان الواجب  
عقلا اخص من الحسن عقلا ويلزم منه ان يكون ترك الامتثال حراما فيكون  
قبيحا فاقيل مبتداه **جوابه** كما هو مختصر ما في التلويح **ان اللازم** من هذا  
الدليل **جزم العقل بسدقه** اى بنى في اول اخباراته وجوب امتثال  
او امره **استنباطا من دليلها** اى تصديق بقا اخباراته وجوب امتثال  
او امره وهو ظهور المعجزة على يديه **فان الوجوب عقلا بمعنى استحقاق**  
**العقاب بالترك** بل يتوقف الوجوب عقلا بهذا المعنى على نص وعبرة  
التلويح واما بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الاجل فيجوز ان يكون  
ثابتا بنى الشارع على دليله وهو دعوى النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة نص  
على انه يجب تصديق كل ما اجزبه ويحرم كذبه او يحكم الله القدرم بوجوب  
اطاعة الرسول غاية ما في الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم النبي صلى الله عليه  
وسلم بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي انتهت قيل ويمكن ان يقال ابتدا  
وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز ان يكون

ثابتا بنى الشارع سوانص على الحكم المذكور وعلى دليله اما الاول فلما مر واما  
الثاني فلان ثبوته بدليله المخصوص انما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير  
التسليم لانه من الشارع على دليله سوى اظهار المعجزة لصدق هو النبوة  
وهو ليس بنص على خطاب الشارع الموجب لكون الحكم شرعيا ولا حقا ان اثبات  
المعجزة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة النص وايضا عن  
مخد من انفسنا ان من ادعى النبوة واظهر المعجزة على صدق دعواه ثم كذب  
في بعض اقواله فصدقا بلا تغريف مدعى انه حكم الله مع علمه بانه ليس كذلك  
يستحق العقاب ولا شك ان المنازع في مثله مكابر وهذا التقدير يكون الجواب  
المذكور على طرف والله سبحانه اعلم **قالوا اى المعجزة ثابتة** وهو يصلح ان  
يكون للشيخ اى مضرورة موافقيه ايضا عن قطع بالصدق من ذلك من يعرف  
بانه انما يصفه صفاته المولية ان ينسب اليه ما لا ينسب اليه من صفاته العينية  
من امه **يعرف** ان ينسب اليه ذلك وشيئا منه بحيث بان الفقه المذكور  
ما رآه النفوس من شواحيح الهمم **فقد صدق** من انهم بهذا السبب  
انه اى القطع المفكوري **عقل** ثم لما كان المختار عند المصنف ان الفعل يثبت  
بالحسن والفتح خارج ولا تكليف قبل البعثة قال **على امتثال** ان الفعل  
في العقل اى عند العقل **وعند** تمام **دليل** العقل لا يفيده بعبء من  
الفعل بمعنى انه يفتى منه **على** اى ترك تكليفه وكسفيه والمعتزلة في ذلك  
اى امتناع تغذيب الطابع وتكليف ما لا يطابق انه ثبت بالقائض **الضمان**  
**بمستحسن** والفتح في نفس الامر **اى** فعل الله تعالى به اى بالفتح جاز  
الله عن ذلك **وايضا** في **الافتقار** الى **الافتقار** من كمال الحسن والفتح بمعنى  
رسالة الكمال والنقص كالعلم وليس **بما** من **بالضرورة** **بمستحسن** اى الله تعالى  
ما ادرك فيه نقص **وحسين** اى وحين كان مستحيلا عليه ما ادرك فيه نقص  
ظهورا قطع باستحالة انضافه اى الله تعالى بالثبوت وعوه تعالى عن ذلك وايضا  
لولم يمنع انضاف فعله بالفتح **برفع الامان** عن صدق وشدة **ومصدق** **تجربته**  
اى الوعد منه تعالى وصدق النبوة اى لم يحزم بصدقه اصلا لا عقلا لان الفرق  
ان لا حكم له ولا شرعا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجبة السمع بل ثبوته قرع  
صدقه تعالى اذ لو جاز كذب لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة على يديه فانه  
في قوة قوله هذا صادق في دعواه **والا** على صدقه واذا كان السمع متوقفا  
على صدقه لم يكن اثباته به ويلزم منه ان لا يحزم ايضا بصدق مدعى الرسالة  
اصلا لجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فيمنسب باب النبوة وان يرفع الثقة  
على كلامه واللازم باطل فالملزوم مثله **ولعل** الملم انما يفرد الوعيد بالذك  
كما افرد الوعد اما اكتفا بدخوله في وجيز غيره واما موافقة للاشارة في جواز  
الحلف في الوعيد كما هو ظاهر المواقف والمقاصد لانه لا يعد نقضا بل هو



من باب الكرم وقد اشبعنا الكلام فيه في حلية المحلى وعلى هذا فيكون قوله وجيز  
غيره مخصوصا بغيره وعند الاستشارة كسر الخلق القطع بعدم انصافه  
تعالى لشي من القبايح دون الاستحالة العقلية لسائر العلوم في قطع فيها بان  
الواقع احد النقيضين مع عدم استحالة الآخر فلهذا لا يقع له لقطع بمكة  
وبعد ادى بوجودها فانه لا يستحيل عدمها عقلا وجيز اى وجيز كان الامر  
على هذا لا يلزم ارتفاع الامان لا لا يلزم من جواز الشئ عقلا عدم الجرم بعده  
وخلاف الجارى في الاستحالة والامكان العقلي لهذا الجرم من حيث هو  
سلوية لشي اى النقيضة اى بقدرته سوية والقطع بانه لا يفعل اى والحال  
القطع بعدم فعل ترك النقيضة والمعتزلة على الامان اى ان قدرته  
تعالى سلوية لاستحالة تعلق قدرته بالمحالات عليه فزعموا امتناع تكليف ما لا  
يطاق وامتناع تعذيب الطابع ونقطة في المسابرة واعلم ان الحقيقة لما استحالوا  
عليه تكليف ما لا يطاق فهم تعذيب المحسن الذى استغرق عمره في الطاعة خالفا  
لهوى نفسه في رضى مولاه امنع عني انه يتعالى عن ذلك فهو من باب التزيكات  
اذ التسوية بين المسمى والمحسن غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول وقد نص تعالى  
على فقه حيث قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا  
وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم ساء ما يحكون فحله شاهدها في الحق بزر عليه  
وعنده اما الوقوع فمقطوع بعدمه غير انه عند الاستشارة للوعد بخلافه وعند  
الحقيقة وغيرهم لذلك وقع خلافه في المسابرة بطريق الاستشارة في الجملة  
ثاني اى انه يقدر فلا يفعل قطعا ادخل في التوبيخ فانه الذى في المسابرة ثم  
قال يعنى صاحب العدة من مشايخنا ولا يوصف بتعالى بالقدرة على الظلم والسفه  
والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى  
ولاشك ان سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة واما ثبوتها ثم الامتناع  
عن متعلقها فمذهب الاشاعرة الباقى ولا شك ان الامتناع عنها من باب  
التنزيهات فيشير الى ان اى الفصلين ابلغ في التنزه عن الغشاه والقدرة  
عليه مع الامتناع عنه مختارا والامتناع لعدم القدرة فيجب القول باحتمال  
في التنزيه انتهى هذا ولو شاء الله قال قاي هو اى التراجع بين الفرق الثلاثة  
نظري بقول الاشاعرة بانه لا يستحيل ان يكون من صفات لاوهية الملك  
على من مقتضاها يجوز وما لا ينبغي ادخاله في ماله لا يجوز ولا يحيل العقل  
وجود ما لا يكون كذا اى حايه ولا يبيح النقيضة والمعتزلة انكاره وقولهم اى الحقيقة  
والمعتزلة يستحيل بالنظر الى ما قطع به من قول الله تعالى لا اله الا الله  
انه لا اله الا الله بالصفات والظاهر ان قوله بافنى متعلق بانصاف من العدل  
والاحسان والحكمة اذ يستحيل اجتماع النقيضين الظاهر اى الحقيقة اثبات الضرورة  
في عدم تجويزهم ذلك بل هو المحمول في المنصف الخارجى اى الاله المنصف بافنى

كالات الصفات والاشعرية بالنظر الى مجرد مشهور الودا لكل شئ ثم لمجرد عادة  
الاشاعرة بذكر مسئلتين هنا حاصلها اثبات تعلق حكمه تعالى بشكوا المنعم وكان  
اللائق ظاهرا ان يورد هذا المصنف بتوجيه صحيح لانه مع الاشاعرة في ابطال  
تعلق الحكم قبل البعثة ولم يورد ما كذلك بل اورد ما على وفق كلامهم ليبين ما فيه  
مهدا لعدرا ولا يخفى ذلك فقال واستعملوا لاشعرية في قوله تعالى لا اله الا الله  
الحسن والقطع ويطلبون مسئلتين على الترتيل وان ساعدناهم في تعلق التعلق  
بالبعثة كما يورد كلامهم لما فيه المسئلة الاول شكوا المنعم اى استعمال جميع ما  
انعم الله تعالى على العبد فيما خلق لاجله كصرف النظر الى مشاهدته مصنوعة  
ليستدل بها على صانعها والسمع الى تلقى اوامره وانذاراته واللسان الى التحدث  
بالنعم والثناء الجليل على مولها وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد  
في الكتاب العزيز ولهذا اوصف الشاكرين بالقلة فقال وقيل من عبادى الشاكرين  
ليس واجبا عقلا لانه اى الشكر لو وجب بالعقل لما كان لبطلان العبد  
لغيره واذ كان لغايبه فاما الله تعالى او للعبد في الدنيا والآخرة وهى اى هذه  
الانقسام الثلاثة باطله ان الله تعالى اى الله عن الغايبه فينبط ان يكون لغايبه  
الله والمستقاة في الدنيا لان من شكره فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية  
وهى مستقاة وتعب لا يجر لا حظ لنفسه فيه وما يكون كذلك فليس له فائدة  
ديونية فينبط ان يكون لغايبه للعبد في الدنيا وعدم استقلاله بغير ما يورد  
لاخرة لانها من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه فينبط ان يكون لغايبه للعبد  
في الآخرة وانفصل المعتزلة عن هذا الا التزام بانه لغايبه ثم بانها للعبد  
في الدنيا وهى دفع ضرر منوف العقاب للزوم سقوط بقاء الملك المنعم بالشكر  
على نعمه فلا يوجب بالعقاب الا بالشكر والامن من العقاب من اعظم النوايد  
واوفر الحظوظ اذ الغايبه كما تكون جلب نفع تكون دفع ضرر فلا يكون فيه نفع  
لا يجر ومنع الاشعرية لزوم اخضر على تقدير ترك الشكر لكل مكلف لتسلط  
المنع على لزوم الخطور المذكور وبالكل عاقل للعلم بعدمه من اكثر الناس شهادة  
احوالهم والمقصود لا يحصل بتسليم الخطور للمعص لا يجابهم الشكر على الكل على  
استلزام لزوم الخطور المذكور لكل معاصى بانماى شكر العبد تصرف في ملك  
اغير بالاعقاب بالافعال والتروك الشافعية بدون اذن المالك فان ما يصرف  
الانسان فيه من نفسه وغيرها ملك لله تعالى وبانه اى شكر العبد النعمة يشبه  
الاستنزا فان شكر النعمة قد يشبه الاستنزا بوجهين احدهما ان لا يكون للنعمة قدر  
يقدر به بالنسبة الى محلكة المنعم وعظمته ثانيا ان يكون شكرها مما يليق  
بمنصب المنعم ونعم الله الغايضة على العبد من الوجود والقوى وغيرها ليس  
لها قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله وملكوته والشكر الذى يفعله العبد  
لاجلها لا يليق بكبريائه وما مثله الا كمثل فقير يصدق عليه ملك ملك البلاد



شرفا عزيزا وعم العباد وهبا وهبا بلغة خير فطلق يذكرها في الجامع ويشكر  
عليها بخيريك املته فكما ان هذا من الفقير لا يليق بمنصب الملك وبعد استمر  
منه فكذا اشكر العبد بالنسبة الى جلال الله وكبريائه بل اللغة بالنسبة الى الملك  
وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية  
وما يملكه الملك متناه وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر  
الفقير بخيريك اصبعه وربما لا يقع لا يفتاح باب الخير وت فيكون ترك الشكر  
واجبا قال المصنف ولقد طال رواج هذه الجملة على فمها فتاى مع سقوطها  
بينهم فان علم بخلق الله بالفعل عقلا تابع لعقلية ما في الفعل من الحسن  
والفح فاذا عقلا فيه حسن صفته انه يلزم ترك ما اى الفعل الذى هو  
اى الحسن فيه الفح الحسن لشكر المنعم المستلزم تركه اى شكره **نحو الكفران**  
**بالحسن** وقد ادرك العقل حكم الله الذى هو **الواجب** **بالتقوى** **او اذا**  
**ثبت الوجوب عقلا** **بما مراد** **لم يبق لنا حاجة في تعيين فائدة بل ختم**  
**ثبوتها اى القابضة في نفس** **لا علم عيها** **ولا على** **انما** **قال الشيخ** **سراج**  
الدين الهندي رحمه الله وللخصم ان يقول لاسلم ان التصرف في ملك الغير  
مطلقا فيجب بل التصرف في ملك من يلحقه الضرر اما من لا يلحقه الضرر  
فلا يحكم فيه بالفتح ولهذا يحسن من الاستقلال بحايطة الغير والاستصحاب  
من مضايحه والتكرار في مراعاة حصول النفع الخالي عن الضرر وان كان يقرقا  
في ملك الغير ولان الاذن حاصل دلالة لان من كان عباده مضطرين الى  
الطعام والشراب وعند خزائن الطعام وبجار الشراب لا يفتقر من خزائنه  
شي فالعادة تحكم بالاذن بالتناول منها كيلا يهلكوا بالامتناع عنه ونعم  
الله في ذاتنا امور عظيمة كاجدادنا لان بقواه الظاهرة والباطنة والافعال  
السليلة لواجتمع الخلائق على تحصيل واحد منها العجز وانا لشكر على هذه  
النعم لا يعد استنرا وكونها قليلة بالنسبة الى الله تعالى لا يفتدح في عظمها  
في ذاتها وبالنسبة اليها وليس هذا كشكر الملك على نعمته خير لان اللغة  
حقيرة في العرف يقدر على اعطاء مثالا غيره ممن هو دونه فكان  
شكره على ذلك استنرا وليس نعم الله على العبد كذلك انتهى وايضا كما  
قال ابو هاشم النعمان اذا كان لها قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات  
المنعم عليه وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى مالك النعم لا يعد  
شكرها استنرا الا يرى انه لو اعطى ملك يملك خزائن الارض فقيرا  
مائة دينار وتنقضي حاجاته في سنة بها استحسن منه ان يشكره عليها  
وان لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة الى خزائن الملك والله سبحانه اعلم  
ولو منعوا اى الاشياء عزة انضاف **شكر بالحسن والكفران بالفتح** لم ينص  
مسئلة على المنزلة لا تنقايه بمنع الانصاف وكذا **الفصل** **المنزلة** **المذكور**

يمنع صيرورهما مسئلة من هذا القبيل فان دفع من خوف العقاب على الترك  
انما يجمع حاملا على العمل الذى هو الشكر وهو اى الخوف بعد العلم بالوجوب  
لشكر بطريقه اى العلم وهو اى العلم بالوجوب بطريقه هو الذى فيه  
الكلام وينسبهم لزوم المحذور ومعارضتهم اى الاشياء عزة للمعتزلة  
بالنصر في ملك الغير الراى من الاشياء عزة للمعتزلة اذا عتروا اى الاشياء  
في المسئلة الثانية بان حرمة اى التصرف في ملك الغير ليست عقلية  
واما معارضتهم بان **النسبة** **الاسم** **المنقضية** **من العجب** **لما قدمناه** **وكيف**  
**والغرض** **انه تارك حقيقة** **وهو** **انما يكون** **مع تعظيم الباطن** **وحقق الخراج**  
على انه يلزم منه انشداد باب التشكر قبل المعنة وبعد ها وهو ممنوع  
بتطابق المعقول والمنقول ثم لما قدم ان طائفة من حنفية بخارى  
قالوا يقول الاشياء عزة في عدم نسبة المحسنين والتقيح للفعل وقد  
نها فت دليلهم الذى استدلوا به في هذه المسئلة اراد المصنف ان  
يذكر لا صيحنا دليلا على ذلك فقال **الوجوب** **اى انتقا الحكم للفعل**  
قبل المعنة انه لا طريق للعقل الى الحكم جدوت ما لم يكن الا بالسمع  
في المسموعات او البصر في المنصريات **والغرض** **انتقا** **وسما** **اى السمع**  
**والبصر** **في** **تعالى** **حكمه** **تعالى** **بالفعل** **درك** **ما** **اى** **الفعل** **من حسن** **اوقع**  
**مستلزم** **تكليفه** **بفعل** **وترك** **الا لو كان** **ترك** **النسبة** **تعالى** **موجب**  
**تعالى** **وهو ممنوع** **قطعا** **والله سبحانه** **اعلم** **المسئلة** **الثانية** **افعال**  
**عباد الاختيارية** **مما لا يوقف** **عليه** **البقا** **اذ هي** **ما يمكن** **البقا** **بدونها** **كما** **لتنفس**  
**كل** **الفاكهة** **ويقال** **بها** **الا** **منظر** **ارثية** **وهي** **ما لا يمكن** **البقا** **بدونها** **كما** **لتنفس**  
**في** **الهوا** **وكانت** **واقعة** **قبل** **المعنة** **ان ادرك** **وبها** **حاجة** **محمسة** **او مقبحة**  
**نعلى** **ما تقدم** **من** **التقسيم** **عند** **المعتزلة** **من** **ان** **الدرك** **اما** **حسن** **فعل**  
**بعيت** **يقبح** **تركه** **فواجب** **والا** **فمندوب** **او ترك** **على** **ورانه** **محرام** **او مكروه**  
**والا** **لوم** **يدرك** **فيها** **حمة** **محسنة** **ولا** **مقبحة** **فلم** **اى** **المعتزلة** **فيها** **اى**  
**الافعال** **الاختيارية** **ثلاثة** **مناهب** **الا** **باحة** **اى** **عدم** **الحرج** **وهو قول**  
**معتزلة** **البصر** **وكثير** **من** **الشافعية** **واكثر** **الحنفية** **لا سيما** **العراقيين**  
**قالوا** **واليه** **استشار محمد** **فبين** **هدد** **بالقتل** **على** **اكل** **الميتة** **او شرب** **الخمر**  
**فلم** **يفعل** **حتى** **قتل** **بقوله** **خفت** **ان يكون** **انما** **لان** **اكل** **الميتة** **وشرب** **الخمر**  
**لم** **يجرما** **الا** **باللهي** **عنهما** **فجعل** **الا** **باحة** **اصلا** **والحرمة** **تعارض** **اللهي**  
**والحظر** **اى** **الحرمة** **وتتوق** **الحرج** **في** **حكم** **الشرع** **وهو قول** **معتزلة**  
**بخداد** **وبعض** **الحنفية** **والشافعية** **والوقف** **وهو قول** **بعض** **الحنفية**  
**منهم** **ابو منصور** **الماتريدي** **وصاحب** **المهداية** **وعامة** **اهل** **الحديث**  
**ونقل** **عن** **الاشعري** **كما** **سياتي** **مع** **تفسيره** **وعلى** **الاولين** **اى** **الا** **باحة**



والخطر ان يقال ان الحكم يتعلق حكم معين لفعل عقلا فرع معرفة حال الفعل  
 له فاذا كان الغرض انه غير معروف فكيف يعرف حكمه المتوقف على معرفة  
 فاذا قال المبيع بناء على منع المحصر لعلمه بريد في المحذور والمباح خاف الله  
 العبد وما يتفقد من المطعومات وغيرها تمنع اي الله العبد منها ولا  
 ضرر عليه اخلال بقايدته اي خلقها وهو اي منعه والحالة هذه البحث  
 وجواب اذا مراده اي المبيع وهو اي البحث فقيصة منته عليه تعالى  
 فتعين ان يكون غير ممنوع عنه وهو معنى الاباحة والحاضر اي واذا قال  
 الحاضر الاباحة تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيجوز مراده اي الحاضر  
 يتصل المنع بالاحتياط العقلي منه اي العبد منه فاندفع بهذا لانه  
 اي الحاضر لم يبين الحظر بل ذلك العقل ذلك بل بناء على احتماله اي  
 منعه باعتبار انه تصرف في ملكه بل لا اذنه بخطا بمنعه واندفع  
 ايضا منع ان حرمة التصرف عقلي بل هو سمعي ولو سلم انه عقلي ففي  
 حق من يتصرف بذلك والله سبحانه منزه عن ذلك ولو سلم انه في حق كل  
 مالك متعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه اي الضرر الناجز  
 عن النفس واجب عقلا وليس ترك الفعل لدفع ضرر خوف العقاب  
 الحاصل من التصرف في ملك الغير اي من الفعل المستلزم لدفع  
 الضرر الناجز بل اعتبار العاجل اولى مع ما في هذا الجواب من كونه اي  
 المذكور غير متعارض فانه اي التزاع انما هو في نحو اكل القاتلة  
 بالاحزر في قوله كما اشار اليه في اول المسئلة بقوله مما لا يتوقف عليه  
 النفا وما على الاباحة اي واندفع ايضا ما اورد عليها من انه ان اراد  
 بها ما لا حرج عقلا في الفعل وان ترك نفسه ولا نزاع فيه بل النزاع  
 في اطلاق لفظ المباح بازائه ولذا يمتنع اطلاقه على فعل الله تعالى  
 مع تحقق ذلك المعنى فيه او خطاب الشارع به فلا شرع حينئذ  
 حكم العقل به اي بكونه مباحا فالغرض انه اي العقل لا حكم له بحسن  
 ولا قبح اذ يتعارفون اي المبيحون هذا وهو الاول في المعنى كالمبيح  
 لزوم البحث على تقدير عدم الاباحة والبحث باطل كما تقدم واما  
 دمه اي دليل المبيع المذكور منع فتح فعل لا فائدة له اي لذلك الفعل  
 بالنسبة اليه تعالى يخرج به اي هذا الكلام عن النزاع لانه اي التزاع  
 دفعه الخضم على تسليم فائدة الحسن والفتح نعم يدفع دليل المبيع  
 منع الاخلال بقايدته على تقدير المنع منه اذ ارادة قدرته تعالى  
 في ايجاده اي ذلك الشيء تحققة مع احتمال غيره من القوايد مما  
 يقصر عن ترك العقل فلا يقع اخلال بقايدته والحاضر اي ودفع بانه  
 لا يثبت حكم الحكم الاخرى من الثبوت والانتفاء بنبوثة اي

٢٧٢  
 سبب ثبوت حكم الحكم الاخرى في نفس الامر قبل اظهره اي الحكم  
 المكلفين فكيف باحتمال اي احتمال ثبوته ولا خوف ليجتاز بمنعه  
 واما التوقف ففسر بعينه الحكم اصلا وهو منقول عن طائفة من المعتزلة  
 الواقعية وليس هذا به اي بالتوقف لانه قطع بعدم الحكم لاوقف هذه  
 عدم العلم بخصوصه اي الحكم فقبل ان كان عدم العلم بخصوصه  
 المتعارض بين الادلة الدالة على الاحكام قبل البعثة فقايدنا  
 بينا بطلانها اي الادلة المذكورة كما تقدم ان عدم المنع حينئذ  
 والغرض ان العقل لا يتقبل بادر اكله كما ذكره بعض اصحابنا فسلم  
 وهو مذهبنا والخصر في التوقف في الحكم الاول اي لتعارض الادلة  
 بمنوع بل قد يكون لعدم الدليل على خصوص حاله فان قلت هذه  
 المذاهب توجب من المعتزلة كون العلم بمع من قبل الكلام اللفظي  
 اذ لا تحقق له اي للكلام اللفظي الا بعد البعثة ولا ينبغي عدم  
 فكيف تصور في هذه المذاهب على اصولهم فالجواب منع توقف  
 اي الكلام اللفظي عليها اي البعثة لجواز تقدمه اي الكلام اللفظي  
 عليها اي البعثة كخطا بانه للملايكة وادم ونقل عن الاستغري الوقف  
 ايضا على الخلاف في تفسيره اي التوقف كما تقدم والصواب ان المراد  
 به التفسير الثاني اي عدم العلم بخصوص الحكم لعدم الحكم عنده  
 اي الاستغري اي فيها اي الافعال لم يدرك ما هو الا في البعثة  
 فانه حينئذ يدرك بالشرع لانه اي الحكم بقاء بالافعال يعلمه  
 المكلف فخل وقف الاستغري عنده اي وقف المعتزلة لانه اي  
 الوقف عدم حينئذ من الحكم المتعلق بالافعال ولا يصح وجود  
 تخلق الحكم عنده اي الاستغري قبل البعثة فقام له اي كلام الاستغري  
 الثبات قدم الكلام والتوقف فيما سيظهر فمدق اي التحيز  
 بالفعل وهذا معلوم من كل فاق المدخل التحيزي قبل البعثة  
 فلا وجه لتخصيصه اي هذا القول به اي بالاستغري كما لا وجه لتأني  
 اي المعتزلة بل لانه اي الحكم بالافعال مع فرض عدم علمه اي المكلف به  
 مع انه حينئذ اي حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون في ذلك  
 في حق المكلفين بل لثبوت في حقهم مع التعلق بالافعال المتعلق  
 التحيزي والافلا فائدة بالتعلق لانها اما الاداو وهو غير ممكن  
 قبل الشرع لانه عبارة عن الايتان بعين ما امر به في وقته وذلك  
 موقوف على العلم به وبكيفيةه ولا علم بشئ من ذلك قبل الشرع واما  
 ترتيب العقاب على الترك وهو متوقف لقوله تعالى وما كنا بمعدين  
 حتى يبعث رسولا لو قالوا اي المعتزلة الوقف لانه شرعي كان



ذلك منهم على اصولهم قول لا بدليل اذ لا دليل على ثبوت نفي فيه اي في الحكم قبل  
البعثة اصلا ولا نفسى عندهم يثبت به بخلاف الاستغنى فانه قابيل بانه  
وجب ثبوت النفسى اولا وبه كفاية الا ان المذكور في شرح البديع للشيخ  
سراج الدين الهندى ان الشيخ ابا الحسن الاستغنى فسر الوقف بعدم الحكم  
وعلى هذا فلا يتم له هذا وانما يتم للمصنف ولا وليك البخاريين ومن عساه  
وافقهم اللهم الا ان يكون المراد به عدم التعلق التخيلى وليس يعيد  
وحينئذ يتم له ايضا واما الخلاف في ثبوت اصل السنة ان الاصل في  
الاقول الاباحه او الخطر فقولنا انما هو بعد استماع الادلة السمعية اي  
ذلك على ذلك قال المصنف والحق ان ثبوت هذا الخلاف مشكل لان السمع  
يؤيد على ثبوت الاباحه او التحريم قبل البعثة بطل فوهم اي الاستغنى  
وموافقهم لا علم قبلها اي البعثة فان امكن في الاباحه تاويله اي قولهم  
لا علم قبلها بان لا واخذة بالاصل والترك معلوم من عدم التعلق  
فلا حاجة الى ذكره ثم لا يتأتى في قول الخطر الواخذة فيه على الترك  
ولو ارادوا ان يحمل الخلاف حكما لا يتعلق بمعنى قدم الكلام لم يتجه اذ  
التعلق ظهر ان ليس كل الافعال مباحة وقد يحظر في هذه النفس  
ان التعلق دليله اي النفسى وهو لا يفيد ذلك بل يفيد ان فيها التوثيق  
بطل كل من القولين ما يشهد به قول بعضهم ان هذا على الترتيل من  
الاشارة جريد لم يظهر من كلامهم ان اي هذا الخلاف اقوال مقدرة  
والاختيار ان الاصل مباحة عند جمهور الفقهاء والتشافعية ولقد  
استبعد اي قولهم هذا امر ادا بالاباحه عدم المواخذة بالفعل والترك  
في الاسلام قال لا يقول بهذا لان الناس لا يتركوا احد اي مصلين  
غير مكلفين في شئ من الزمان لقوله تعالى وان من امة الا اخلا فيها  
نذير فانما هذا اي كون الاصل في الاشياء الاباحه بالمعنى المذكور  
ما على ايمان الفترة الواقعة بين عيسى وبيننا محمد صلى الله عليه وسلم  
قال المصنف لا خلاف الشرايع ووقوع التخييلات فلم يبق الاعتقاد  
انوثوق على شئ من الشرايع فظهرت الاباحه بمعنى عدم العقاب  
على الايمان بما لم يوجب له الجرم والاميع وحاصله اي هذا الكلام  
تغييره اي فتح الاسلام ذلك اي كون الاصل الاباحه بزمان عدم  
الثبوت المذكور فان قيل كم امة في الفترة ولم يعل فيها تذييل  
بانه اذا كانت اثنا والفترة باقية لم يحمل من تذيير الى ان تدرس  
وحين ان درست اثنا ربوة عيسى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم  
وهذا ولم يقف العهد على نقل الخلاف بين اهل السنة هكذا بل  
المذكور في منهاج البيضاء في الادلة المختلف فيها المقبولة

٢٧٤  
الاصل في المنافع الاباحه وفي المضار التحريم يقال غير واحد منهم المستوى  
وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الادلة الشرعية واما قبل ورود  
فالاحتياط الوقف كما تقدم انتهى وربما يظهر ان هذه الجملة هي مراد المصنف  
بقوله واما الخلاف المنقول الى اخره ولكن لا يخفى ما بينهما من التفاوت  
ثم الذي في اصول الفقه لصدر الاسلام ان بعد ورود الشرع الاموال  
على الاباحه بالاجماع ما لم يظهر علة الحرمة لان الله جل جلاله اباح  
الاموال بقوله الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والانس انفس  
الادميين مع الاطراف على الحرمة لان الله تعالى الزمهم العبادات  
ولا يقدرون على غصيل العبادات الا بالعهمة عن الاتلاف والعهمة  
عن الاتلاف لا يثبت الا بحرمة الاتلاف نفسا واطرافا ولهذا المعنى  
قال اصحابنا القضا بالنكول في الاموال جائز وفي الانفس لا يجوز  
وفي الابضاع لا يجوز عن ابي حنيفة وعندهما يجوز وفي الاطراف  
يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز فابو حنيفة الحق الاطراف  
بالاموال ومما استعا الاطراف اصولها والحق ابو حنيفة الابضاع  
بالانفس ومما الخفاها بالاموال انتهى ثم هذا الوضع اولي من  
الوضع في المنافع لاستغنايه عن استئثار اموالنا ومن ثمة استئثار  
الشيخ تقي الدين السبكي من الوضع في المنافع ويبقى عليه استئثار  
اموال اهل الذمة وغير ذلك مما يعلم بالتأمل فليتامل ثم الامة الشريعة  
لا تمنع اختصاص بعض الاشياء النافعة ببعض الناس لاسباب  
عارضة فانها دالة على ان الكل للكل لان كل واحد لكل واحد  
ثم هذا تنبيه بعد اثبات الحنفية انصاف الافعال بكل من  
الحسن والفتح لذاتها اي لمعنى ثبت في ذات الافعال سواء كان لعينها  
او لغيرها وغيرها اي ولمعنى ثبت في غير ذاتها صلبا ومتعلقات او امر  
الشرع منها اي الافعال في اربعة اقسام بالاستغنى فيها عن نفسه  
حسنا لا يقتل السقوط كالاجمان اي التصدق القلق للبنى صلى  
الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجبه به بالضرورة من عند الله فلم يبق  
وجوبه بهذا المعنى عن المكلف بحال حتى ولا بالاكراه على تبديله  
بضده وهو الكفر وهذا هو القسم الاول او يقيه والحسن ويقيه  
اي وفيما حسن لنفسه حسنا يقتل السقوط بمعنى انه لا يجب عليه  
كالصلاة فانها وان كانت مشتملة على اقوال وافعال دالة على تعظيم  
الله تعالى لان اولها الطهارة سرا وجهرا ثم جمع المهمة واجلا السر  
والانصراف عما سوى الله الى الله تعالى بالقصد اليه وهو الميتة  
ثم الاشارة برفع اليدين الى تحقيق الاضراف بتبدي ما سواه ورا



ظهره او الى نفي الكبرياء سواء ثم اول اذكارها التكبير وهو النهاية في العظم  
 القول واول شأنا شأنا ولا يشوبه ذكر ما سواه ثم القيام مع وضع اليدين  
 على السهال صار فانظره الى موضع سجوده تعظيم طاهر ثم اعطاه  
 بالركوع زيادة في التعظيم ثم الحاف السجود به موضع اشرف الاعضاء على  
 التراب نهاية في التعظيم المعلى ثم ما في شأن ذلك من تلاوة القرآن والتكبير  
 والتهليل والتعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته **الايتها منعته في الاوقات**  
**المكروهة** اي طلوع الشمس حتى ترتفع واستوايها وغروبها الى غير ذلك  
 على ما هو مسطور في كتب الفروع لما عرفت ثمة من الدليل المانع منها  
 في تلك الاوقات من سنة واجماع وسقطت اصلا بالحديث والنقل اجماعا  
 وهذا هو القسم الثاني ونعقبه المصنف بقوله **والوجوه ان كان حسن الافعال**  
**لذا انها لا تختلف** عنها اصلا لان بالذات لا يغيرها مادامت باقية **فهي**  
 اي الافعال الحسنة لذاتها حيث يكون انما يكون **لعروض** في جوارح عن ذاتها  
 تنبسط بها وعلى هذا حسن الصلاة اذ كان ذاتيا لا يفسد اصلها ولو في  
 الاوقات المكروهة وانما منعته في الثلاثة منها لعروض تنبسط فاعلمها  
 بالكفار في السجود لنفس كما نهت عليه السنة في غيرها لغير ذلك مما  
 يعرف في موضعه وكون ذلك القبح العارض يربو عند الشارع دفع حصوله على  
 حصول الحسن الذاتي لها وقتئذ ولا بدع في ذلك **وما هو مدعى** بداي لكن  
 لنفسه **ما لغيره** والوجه مما لغيره اي حسن لغير ذاته حال كون الغير خلقه  
 تعالى **لا اختيار** العبد فيه **كالزكاة والصوم والحج** فان حسنهما **اسد للثمة**  
 اي دفع حاجته الفقير كما في الزكاة والوجه بحاجة الفقير كما قال في حواله السلام  
 وموافقه فانها الكرامة للعبد بحاق الله تعالى اياه عليها بلا اختيار للعبد  
 في ذلك بخلاف غيرها فانه مما لا اختيار العبد فيه دخل **وشر المكان** اي  
 البيت الشريف بزيارته وتعظيمه كما في الحج فان شرفه بتشريف الله تعالى  
 اياه لا اختيار للعبد فيه اذ هذه الامور كلها حسنة كما هو غير خاف والا  
 فنقص المال وكف مملوك الله عن نعمه المباحة وقطع مسافة مديدة  
 وزيارة اسكنة معينة ليست بحسنة في ذاتها ثم لما كانت هذه الوسائط  
 على ما حررناه كانت مضافة الى الله تعالى وسقط اعتبارها في حق العبد  
 حكما فصارت هذه الافعال حسنة خالصة من الله جل وعلا للعبد بلا  
 واسطة كالصلاة ومن ثمة بشرط فيها الاهلية الكاملة من العقل  
 والبلوغ كالصلاة خلافا للشفا في الزكاة وهذا هو القسم الثالث  
 ثم هذا ما عليه الجمهور وذهب جمهور الشريعة الى ان الغير دفع حاجته الفقير  
 وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه  
 العبادة والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها فان رفع الوسائط

فصارت تعبد اعضا الله تعالى ودفع بان هذه الافعال الاختيارية للعبد في  
 الخارج هي الزكاة والصوم والحج لا شيء اخر فلا يصح ان تكون وسائط لا تتقيا  
 بينهما في الخارج ونعقبه في التلويح بان لا يخفى في انما ليست نفس الزكاة والصوم  
 والحج وفيه نظر ونعقب ما عليه الجمهور بان فيه نظرا اذ الواسطة ما يكون  
 حسن الفعل لاجل حسنها وظاهر ان نفس الحاجة والسنهوية ليست كذلك  
 ودفع بانه لا يلزم من كون الفعل حسنا لاجل واسطة ان يكون الواسطة حسنة  
 ونظيره الكلام منقذ بالبلاغة والوضوح بواسطة المعنى الاول ولا يكون  
 المعنى الاول متصفا بما كما تقر في موضعه ويؤيد ما ياتي في القسم الرابع وهو  
 قوله وما حسن لغيره حال كونه **غير مدعى** بحسن لنفسه **كالجهاد والحد** صلاة  
 الجهاد فان حسنهما بواسطة **الغنى** اي كفا الكافر كما في الجهاد لان فيه اعلامة  
 الله وكبت اعداياه **والزجر** الجاني عن المعاصي كما في الحد فانه شرع لهذا المعنى  
**والحيث المسلم غير الباغي** وقاطع الطريق ايضا اي واسلام البيت المذكور كما في  
 صلاة الجهاد فانها شرعت لغضا حقه ولهذا لو انتفى الكفر انتفى الجهاد والنجاة  
 الموجبة للحد انتفى الحد واسلام البيت او فضا حقه بالصلاة عليه انتفت شرعيته  
 والا فخر ببلاد الله وقتل عباد الله وابلاهم وتعذيبهم والصلاة المذكورة  
 بدون الميت المذكور ليس بحسن في ذاته وانما **اعتبرت الوسائط** في هذا القسم  
 لانها اي الوسائط **باعتبارها** اي العبد المصنف بها فلم تقف اليه تعالى هذا على  
 ما عليه الجمهور وانما في التلويح الى تعقبه بمثل التعقب عليهم فيما قبله وقد  
 عرفت ما فيه وذهب صدر الشريعة الى ان الواسطة في الجهاد اعلامة الله  
 وفي صلاة الجهاد فضا حق الميت المسلم ثم لما كان المقصود منها يتادى بجهنما  
 كانا شهيدين بالحسن المعنى في نفسه لان مفهوم الجهاد القتل والضرب واثامهما  
 وهذا ليس اعلامة الله تعالى لكن في الخارج صار اعلاما كما لسي في المفهوم  
 موغرا لا روا ولكن في الخارج هو عينه وعلى هذا القياس في الباقي قيل والحقيق  
 ان هنا ثلاثة امور المأمورية وهو الجهاد ونحوه والمقصود الذي يتادى بالمأمور  
 به وهو اعلامة الله تعالى وفضا حق الميت والسبب المعقضى اليه الموجب له  
 وهو كفا الكافر واسلام الميت اما كون اعلامة الله مقصودا من الجهاد فلا الجهاد  
 في نفسه تخريب ببيان الرب وبلاده فلا جهة لكونه مقصودا في نفسه وكذا صلاة  
 الجهاد بلا ميت عبث والمعاني المقصودة من هذه المأمورات بها وان كانت  
 معاصرة لها فهو ما يبينها خارجا لان بنفس القتل والصلاة في الخارج يحصل  
 الاعلام وفضا حق الميت وما كون كفا الكافر واسلام الميت سببا المقصود فلشبهة  
 الجهاد والصلاة للاعلام وفضا حق الميت ولما كان الامر على هذا اجعلوا كفا الكافر  
 ونحوه واسطة لحسن المأمورية قلت ويتلخص من هذا ان المراد بالغير في  
 القول بانه حسن لغيره السبب المعقضى لوجوب فعل المأمورية على قول الجمهور



والفرض المرتب على فعل المأمور به على قول البعض ويبقى الشان في ايجاز ارجح في الاعتبار  
وهو محل نظر ولعل الثاني ارجح لانه يظهر من كلام الجمهور انهم لم يجعلوا الغير السبب  
الامع ملاحظة ترتيب الفرض على سببه والله سبحانه اعلم **وتقدم انقسام**  
**متعلقات الكنى ما بين حسي وشرعي** ويبان للمصنف منها بالرفع لثانته او لغيره  
في تنبيهه في ذيل الكنى **وكلها** اي متعلقات اوامر الشرع وهي **يلزمه حسن شرط**  
**القدرة** لان تكليف العاقل فتيح فلا يجعل من اقسام حسن المأمور به خاصة كما  
فعل في الاسلام وتقدم الكلام عليها مع بيان اقسامها الى مكنة وميسرة عند  
مشايخنا في الفصل السابق ثم بقي هنا امور ايجس التنبيه لها الاول ان جعل المصنف  
القسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لنفسه وحسنه لغيره اولى من قول في الاسلام  
وموافقيه انه ملحق به لكنه مشتبه بما حسن لمعنى في غيره ومن قول صاحب البديع  
انه حسن لمعنى في عينه ومما يوافق مصنف المصنف تفريح شمس الاجمية السرخسي  
بان هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف انه كان الاول بالمصنف ان يقول  
وفيما لغيره ويخلفه تعالى لا اختيار للعبد فيه لمحقا بما لنفسه الثاني ان المصنف  
اعقل فتما يكون خامسا هذه وهو ما حسن لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا ينادى  
الغير به كالوضوء والسعي للجمعة فان دأبنا اللذين هما العسل والسم لا عصا  
مخصوصة ونقل الاقدام ليستا بحسنين وانما حسنها من حيث انه يتوصل بهما  
الى الصلاة وتتمكن منها بهما وهي فعل مقصود بنفسه لا ينادى بهما ولا بكل منهما خلا  
لجهاد ومأمعه فانه وان كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي  
هو اعلا كلمة الله في الجهاد مناد بالجهاد وهذه الانقسام ذكرها في الاسلام  
ووافقه اكثر المتأخرين عليها والذي شئ عليه ابو زيد في التوقيم انها اربعة  
اقسام حسن لمعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن لمعنى في عينه  
والمعنى متصل بوضع بواحدة الزكاة وحسن لمعنى في غيره ويجعل المعنى  
بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما معها وحسن لمعنى في غيره ويجعل بعد  
بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الاجمية على انها اربعة لكن هكذا  
حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعينه قد  
يحتمل السقوط في بعض الاحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل  
به ما لا حله كان حسنا كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده  
ما لا حله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها فلا كل في استيفاء الانقسام  
ما عليه المتأخرون كما حققناه الثالث لاختيار شمس الاجمية السرخسي ثم صدد  
الشريعة ان الامر المطلق اذا لم يكن فيه قرينة تدل على الحسن لعينه او غيره  
يفتضى كون المأمور به حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل  
بل الحسن لغيره لتبوت الحسن في المأمور به اقتضا وهو ضروري فيمكن في  
بالادى الرابع ان ما حسن لعينه لا يستقط الا بالادى او اسقاط من الشارع

فيما

فيما يحتمل الاستقاط وما حسن لغيره يستقط بحصول ما قدر به فعل ذلك الفعل اولا  
ويستقط ما قصد به والله سبحانه اعلم **وقسموا** اي الحنفية **متعلقات الاحكام**  
**الشرعية مطلقا** اي سواء كانت عبادات او عقوبات او غيرهما **الى حقه تعالى على**  
**الخصوص** قالوا وهو ما يتعلق به النفع العلم للعلم من غير احتقاص باحد سبب  
الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه وليلا يخفى به احد من الجبابرة كحرمة  
البيت الذي تغلوا به مصلحة العالم باتحاده قبله لصلواتهم ومثابة لا عند  
اجرامهم وحرمة الزننا يتعلق بها من عموم النفع في سلامة الانساب عن  
الاشتتاء وصيانة الاولاد من الضياع وارتفاع السيف بين العتاة  
بسبب التنارع بين الزناه والافاعتبار التخليق الكل سوا في الامانة الى الله  
تعالى ولد ما في السموات وما في الارض وباعتبار التقدير والانتفاع فهو متعلق  
عن الكل قال القاني ويرد عليه الصلاة والصوم والحج والحق ان يقال يعنى  
حق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حق لا يرد عليه ذلك **والعبد كذلك**  
اي الى حق العبد على الخصوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال  
الغير فانها حق العبد على الخصوص لتعلق صيانة ماله بها ولهذا يباح  
مال الغير باباحة ماله ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة اهلها واورد  
حرمة مال الغير ايضا مما يتعلق به النفع العام وموصيانية اموال الناس ويجب  
بانها لم تشرع لصيانة اموال الناس اجمع الا ترى ان الكفار يكون اموالنا بالاستيلاء  
وعن ثلث اموالهم بذلك واموال المؤمنين يباح لنا عند وجود الرضى منهم وما  
اجتمعوا الى الحقان فيه **وهذه** تعالى **عالب** اي وما اجتمعوا فيه وحق العبد  
غالب ولم يوجد **لاستقرار** اي ما اجتمعوا فيه والحقان فيه سواء ثم ما تقدم  
من معنى الحق يعيد انه لا يتصور ايها **فالاول** اي ما هو حق الله تعالى على الخصوص  
**انقسام** ثمانية بالاستقراء عبادات **خطة** **الايمان** **والادب** **الاربعة** **للاسلام**  
بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم العمرة **وبعد** **والاعتكا**  
**ونزنها** اي هذه العبادات **في لآخر** **في** **الايمان** **ادب** **الاربعة** **للاسلام**  
وكيف وهو اصلها ولا صحة لها بدونه ثم الصلاة لانها نائمة الايمان وسماها الله  
تعالى ايمانا حيث قال وما كانا له ليضيع ايمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله  
عليه وسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وفي صحيح البخاري عن ابن  
مسعود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل قال الصلاة على سيقانها الى غير  
ذلك وفيها اظها رستكر تحت المبدن ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب  
والسنة وفيها اظها رستكر تحت المال الذي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لانه  
شرع رياضة وقهر للنفس بكفها عن شهوى البطن والفرج فان النفس بغيرها  
ورياضتها تفعل الخدمة فكان قربة بواسطة النفس وهي دون الواسطة في  
الصلاة والزكاة في المتركة لان الواسطة في الصلاة الكعبة المعظمة وانما



يستقطب الوجه اليها عند العذر لا غير وفي الزكاة الفقير الذي له ضرب استحقاق  
في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يخفى ما فيه على ان في الصحيحين عن النبي  
صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن ادم له الحسنه بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف  
قال الله عز وجل الا الصيام فانه لي وانا اجزي به وفي رواية كل عمل ابن ادم له  
الا الصيام فانه لي ومن هذا ذهب بعضهم الى انه افضل عبادات البدن الا انه يظفر  
انه يجوز ان يختص المفضول بما ليس للمفضل لا يبرى ان الشيطان يفر من الاذان  
والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها افضل منهما ثم الحج قالوا لانه عبادة هجرية  
وسفر لا ينادى بالافعال التي يقوم بها ببقاع معظمه وكانه وسيلة الى الصوم  
لان بها فيه من هجر الوطن وهجرة الحلائل والسكن ينقطع عنه مواد الشهوات  
وتضعف نفسه فيستبدلها فخرها بالصوم ولا يخفى بما فيه بل ذهب الفقهاء  
عسبين من الشافعية الى انه افضل عبادات البدن لاشتماله على المال والبدن  
وايضاد عينها اليه في اصلاص الاتا وارحام الاهمات كالايان وموافق فكذا الحج  
الذي هو قربة وفيه ما هو غير خاف على المحقق على ان في الكشف وعن الجا  
حقيقة انه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج ففضل الحج على العبادات  
كلها لما شاهد من تلك الخصائص **قالوا وقد تمت العبرة وهي سنة على الجهاد** وان  
كان في الاصل فرض عين لانه شرع لاعلاء الدين وهو فرض على كل مسلم ثم صار  
فرض كفاية لكون المقصود هو كسر شوكة المشركين ودفع اذاهم عن المسلمين  
يحمل البعض **لاننا من نواجيد** وافعالها من جنس افعالها **ولا يخفى ما فيه**  
اي هذا التوجيه لتقدمها عليه فانه ليس يقتض لذلك ولعل لهذا ذكره بعضهم  
بعد الحج ولم يذكرها اصلا ثم الجهاد لما ذكرنا فكان دون ما سبق لان فرض الكفاية  
دون فرض العين وفيه ما لا يخفى على ان في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه  
وسلم افضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج مبرور  
والجرح اجد باسناد صحيح ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه  
ان يسلم قلبك وان يسلم المسلمون من لسانك ويديك قال فاي الاسلام افضل  
قال الايمان قال وما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث  
بعد الموت قال فاي الايمان افضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال ان يخرج  
السوق قال فاي الهجرة افضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقاتل الكفار  
اذ اقتبهم قال فاي الجهاد افضل قال من عقر جواده واهريق دمه قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عملان مما افضل الاعمال الامن عمل بينهما حجة  
مبرورة او عمر مبرورة ومن هذا ذهب بعضهم الى ان الجهاد افضل عبادات  
البدن وقد يجاب عن هذا تارة بان فرض الحج تاخر الى السنة التاسعة  
عند كثير من العلماء وكان الجهاد في اول الاسلام فرض عين فعمل النبي  
صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في افضلية الجهاد

٢٧٧  
المفروض عيناً على الحج المنطوق به وتارة بان جنس الجهاد اشرف من جنس  
الحج فان عرض الحج وصف بمنازبه على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص افضل  
من الجهاد والا فالجهاد افضل ويشهد بصدد هذا ظاهر قوله صلى الله  
عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما شئ ولا اعزت قدم في عمل  
يشئ فيه درجات الاخرة بعد الصلاة المفروضة جهاد في سبيل الله  
رواه احمد والبراء ومن هنا وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه  
قال حكاية عن الله عز وجل وما تقرب الي عبدي بشئ احب الي مما افقه  
عليه كما في صحيح البخاري قال والله تعالى اعلم لحد وعينه من العلم ان الجهاد  
افضل الاعمال بعد الفرائض انتهى اي على الاعيان وحينئذ فيوافقه ما  
في قواعد القرائن قال مالك الحج افضل من الخزو لان الغزو فرض كفاية  
والحج فرض عين وكان ابن عمر يكره الحج ولا يحضر الغزو انتهى ويشكل عجزه  
بقوله صلى الله عليه وسلم حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات وغزوة لمن قد  
حج خير من عشر حجج رواه الطبراني والبيهقي من رواية عبد الله بن صالح  
كانت اللبث وثقة ابن معين واحق به البخاري وقد ظهر من هذه الجملة انه  
لا يثم وما في الاحياء من انه لا يصح اطلاق القول بافضلية بعض العبادات  
على بعض كما لا يصح اطلاق القول بان الجهاد افضل من الما فان ذلك مخصوص  
بالجايح والمما افضل للعطشان فان اجتماع نظر الى الاعلى فنقص الغنى  
الشد يد والخل بد رهم افضل من قيام ليلة وصيام ثلاثة ايام لما فيه من  
دفع حب الدنيا والصوم لمن استكثرت عليه شهوة الاكل افضل ولا ما قال  
الخوى من ان ليس المراد من قولهم الصلاة افضل من الصوم ان صلاة  
ركعتين افضل من صوم ايام او يوم فان صوم يوم افضل من ركعتين  
وانما معناه ان من امكنه الاستكثار من الصوم والصلاة واراد ان يستكثر  
من احدهما ويقتصر من الآخر من المتكاتف هذا محل الخلاف انتهى ثم بعد  
هذا كله لاحقا في ان العرض من كل جنس افضل من نفعه وقول الشيخ  
عز الدين بن عبد السلام ثم القرائن في ان المندوب قد يفضل الواجب  
كن وجب عليه شاة فاخرجها ونطوع بشائين فان الشائين افضل  
لان المصلحة الحاصلة للفقر بالشائين اوسع فيه نظر ظاهر وكيف  
لا وما قدمناه من قول الله تبارك وتعالى وما تقرب الي عبدي بشئ  
احب الي مما افترضته عليه وما روى ابن خزيمة في صحيحه ان الواجب  
يفضل للمندوب لسبعين درجة يقيه على انه قد اخرج الشاي سبق  
درهم مائة الف مع ان التوسعة بالالف اعظم منها بالواحد وانما الشان  
في فرض كل جنس بالمسنة الى الفرائض من باقي الاجناس وللباحث  
المحقق في ذلك مجال فوق ما قدمناه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال



ثم لا اعتكاف لانه سنة او مستحب وشرع لتكثير الصلاة حقيقة او حكما  
بانظارها في مكانها وهو المسجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة  
وعينها فان المنتظر لها فيها حكم ولذا احتضن بالمسجد وشواهده  
من السنة مسطورة في مواضعها فكان دون ما تقدم في المرتبة  
الا ان قولهم فكان من توابع الصلاة بشكل بتعليمهم تعظيم الحجة  
على الجهاد بكونها من توابع الحج لوضع كونها من توابعه ثم هذا مما يوضح  
ان كون الشيء من توابع الشيء لا يستلزم البتة كونه افضل مما المتبوع افضل  
منه فليتا مل وهذا هو القسم الاول **وعبادته فيها معنى المونة** وهي نفقة  
على الاصغر من ماتت القوم اما نعم اذا احتلت نفقته او من اتى فلان  
وما مات له ما انا اذا لم يستعمل له وقيل معطلة من الاون وموحد  
جانب الخرج لانه ثقل او من الاين وهو الثعب والشدق وهذه العبادات  
**سيرة الفطر** وكونها عبادات طاهرة من كونها شرعا صدقة وطهارة  
للمصاييم عن اللغو والرفث كما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابن عباس  
سرفوعا ومن اعتبار صفة الغنا بين تجب عليه واشترط النية في الاداء  
ووجوب صرفها في مصارف الصدقات الى غير ذلك وكونها فيها معنى  
المونة **اذ وجبت على المكلف بسبب نحره** وهو من يلبسه ويموته كما اشار  
اليه ما روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحرة والعبد من يؤتون فان  
العبادة لا تجب على الصغير بسبب النحر فلم يشرط لها حال الاهلية  
كما شرط للعبادات الخالصة لفقور معنى العبادة فيها **فوجب في مال**  
**الغني والمجنون** الغنيين عن انفسهما ورفيقتهما يتولى ادائها الاب  
ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه ثم وصي نصبه القاضي عند ابي حنيفة وابي  
يوسف **خلاف المجدور** وهو القياس لسقوط الخطاب عنها برحان  
معنى العبادة فيها وانما استحسن ابو حنيفة وابو يوسف الوجوب  
الحاقا لها بها فيها من معنى المونة بنفقة ذي الرحم المحرم منها فانما تجب  
في مالهما اذا كانا غنيين بانفاقهم لكن كما صاحب الكشف تليذه فوام  
الدين الكافي محمد وزفر اوضح ثم ظهر وجه كونه عبادات فيها معنى المونة  
دون العكس وهذا القسم الثاني **ومونة فيها معنى القرية كالعشر**  
**اذ المونة ما به نقا الشيء بقا الارض في ايدينا** اي بالعشر لان  
الله تعالى حكم بنقا العالم الى الوقت الموعود وهو بقا الارض وما يخرج  
منها من القوت وغيره لكن عليها فوجب عمارتها والنفقة عليها كما وجب  
على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم ونقاوها وبقا انزالها انما هو جماعة  
المسلمين لانهم الحافظون لها اما من حيث الدعاء وهم صغافا وهم المحتاجون

فان بهم يستنزل النصر على الاعداء ويستنظر في السنة الشبهاء واما من حيث  
الذات بالثبوت عن الداروغوايل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها  
العشر بنفقة الاولين وفي بعضها الخراج بنفقة الآخرين وجعلت  
النفقة عليهما بنفقة عليهما تقديرا ثم في الخراج معنى العقوبة كما سيذكر  
وفي العشر معنى العبادة كما اشار اليه بقوله **والعبادة فيه نفقة** اي  
العشر بالنما الحقيقي لها وهو الخارج منها لتعلق الزكاة اولان مصرف  
الفقر الكسوف الزكاة وهذا الشبه **اذ كانت الارض الاصل والنما**  
**وصفا تابعا لها كانت المونة غالبة وللعبادة فيه لا يستد الكافريه**  
لان الكفر ينافي القرية من كل وجه لان في العشر ضرب كرامة والكفر  
مانع منه مع امكان الخراج ولا يبقى العشر عليه اي الكافر اذا اشرك  
ارضا عشريه عند ابي حنيفة **خلاف المجدور في النما** للعشر عليه اخاف  
للعشر بالخراج فانه يبقى عليه اذا اشرك ارضا خراجية بالاجماع  
**بجامع المونة** بهما فان كلا منهما من موقوف الارض والكافر اهل المونة  
**والعبادة في العشر تابعة** فيسقط في حقه لعدم اهليته لها فلا ياب  
الكافر به اي بالعشر واجب **بانه** اي معنى العبادة **وان منع المونة**  
**فهو ثابت في العشر** فان كلا من نفقته بالنما وصرفه الى مصارف الفقر  
يستمر فيمنع ثبوته فيه من الغاية في حق الكافر ضرورة عدم امكان  
الغاية قلت الا ان هذا انما يتم على محم تطر الى ما هو الاستدلال في معنى  
العبادة فيه اذا كان قابلا بانه يوضع موضع الصدقة لان الواجب  
لما لم يتغير عنده لم يتغير صفة كماله المذكور في السير الكبير والصغير  
واما على انه يوضع في بيت مال الخراج لا تنقضي الصدقة فيه كمال  
الذي ياحظه العاشر من اهل الذمة كما هو رواية ابن سماعة عنه  
فلا يتم عليه وعلى هذا فيجاب كما في كشف الاسرار بان العشر غير  
مشروع على الكافر الا بطريق التضعيف فالقول بوجوبه بدون  
التضعيف عليه حرق الاجماع **فنفس الارض العشريه خراجية** تشير  
اي الكافر اياها عند ابي حنيفة وانما اختلفت الرواية في وقت صيرورتها  
خراجية ففي السير كما استثنى وفي رواية ما لم يوضع عليها الخراج وانما  
يؤخذ اذ اقيمت مدة يمكنه ان يزرع فيها زرع او لا **وكذا يوسف** اي خلافا  
له في انه يصنعف عليه لانه لا بد من تغييره لان الكفر ينافيه والتضعيف  
تغيير للوصف فقط فيكون اسهل من ابطال العشر ووضع الخراج  
لان فيه تغيير الاصل والوصف جميعا والتضعيف في حق الكافر  
مشروع في الجملة **كبي نقب** ولا يقال فيه تضعيف للقرية والكفر  
ينافيها لانا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من



خواص الكفار وخلا عن وصف القرية **ويجاب بانها** اي الصدقة الماخوذة  
من بني تغلب هي المعنى **جزية سميت بذلك** اي يكونها صدقة مضاعفة  
**بالتراضي** مخصوص **عارض** فان بني تغلب بكسر اللام عرب نصارى قال  
القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمان ياخذ منهم الجزية فيقولوا  
في البلاد فقال النعمان بن زرعقة اور زرعقة بن النعمان لعمر بن امير المؤمنين  
ان بني تغلب قوم عرب ياتون من الجزيرة وليست لهم اموال انما هم  
اصحاب حروث ومواشي ولهم نكابة العدو فلا تقن عدوك عليك بهم  
قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط  
عليهم ان لا يصيروا اولادهم وفي رواية عنه هذه جزية على التحقيق  
من كل وجه ثقيل نعم حتى لو كان للمرأة والصبي نفود او ماشية لا يؤخذ  
منها شيء وهو قول الشافعي ورواية الحسن عن ابي حنيفة قال للكرخي  
وهو اقنيس لان الواجب عليهم كان للجزية فاذا صولحو على مال  
جعل واقفا موقع المستحق وقيل لا بل في وجبة بشرائط الزكاة واسبابها  
وهو ظاهر الرواية لان الصلح وقع على ذلك ومن ثمة لا يراعى فيها وصف  
الصغار والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يخص الجزية  
والمرأة من اهلها ومن اهل ما يجب من المال بالصلح فيؤخذ منها بخلاف  
الصبي والمجنون بخلاف ارضهما لان العشر ليس بعبادة محضة لتخص  
العقلاء بالاربعين فيؤخذ من ارضهما **وقد يجاب** بان ابا يوسف من  
قبل ابي حنيفة بان التضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس في قوم  
معينين للضرورة الشائعة وهي متقدمة هنا فلا يصار اليه مع مكان  
لموا الاصل في الكافر وهو الخراج فالصحيح ما قاله ابو حنيفة كما ذكره  
في الخراج وغيره وهذا هو القسم الثالث **وموته** فيها معنى العقوبة  
وهي الخراج **اما المونة** فلتنعلق **بها** اي الارض لاهل الاسلام  
بالمقاتلة المصارف له كما بيناه انقا والعقوبة **بلاقطاع** بالزراعة عن  
**الموت** لانه يتنعلق بالارض نصفه التمكن من الزراعة والاشتغال بها  
عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الدل شرعا **فكان** الخراج  
**في الاصل صغارا** كما اشار اليه ما في صحيح البخاري ان ابا امامة الباهلي  
قال وراى سكة وشيا من امة الحرث سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول لا يدخل هذا بيت قوم الا ادخله الذل **وبقي** الخراج للارض الخراجية  
وطبيعة مستمرة **لو اشترأها مسلم** او ورثها او وهبها او اسلم ما لكها **لان ذلك**  
**اي الصغار في ابتد التوظيف** لا في بقايع نظر الى ما فيه من رجحان معنى  
المونة التي للمؤمن من اهلها وهذا هو القسم الرابع **وحق قائم بنفسه**  
**اي لم يتنعلق بسبب مباشر** اي شئ ثابت بذاته لم يتنعلق بالذم بسبب

مقصود وضع له يجب باعتباره اداؤه على المكلف بل ثبت حكم ان الله مالك  
الاشيا كلها وهو **حسن الغنيام** اي الاموال الماخوذة من الكفار فمما لا غلا  
كلمة الله فان الجهاد حق الله اعزاز الدين واعلا لكلمته فالمصاحب كله  
حق الله تعالى الا انه سبحانه جعل اربعة اخماسه للغائبين انما نامنه  
عليهم من غير ان يبيتو جيوها بالجهاد لان العبد بجملة لولاه لا يستحق  
عليه شيئا واستبقى الخمس حقه وامر بالصرف الى من سماهم في كتابه  
العزير فتولوا السلطان اخذوا وقسمته بينهم لانه نيب الشرع في اقله  
حقوقه لانه حق لزمنا اداؤه بطريق الطاعة **ومن** اي الحق القائم  
بنفسه **المعدن** بكسر الدال وهو في الاصل المكان بقيد الاستقرار  
فيه من معدن بالمكان اقام به ثم اشتهر في نفس الاجزا المستقرة التي  
ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها **والنك** وهو المنيبت فيها من  
الاموال بفعل الانسان والركاز يعيها لانه من الركوز مراد اياه الركوز  
اعم من كون راكمه الخالق او المخلوق فهو مشترك معنوي بينهما ثم المراد  
بالمعدن هنا عند اصحابنا الجامد الذي يدوب وينطبع كالنقد بين  
والحديد والرصاص والفضة وبالكهز ما لا علامة للمسلمين فيه حق  
كان جاهليا لان هذين لا حق لاحد فيهما وقد جعل الشارع اربعة اخماس  
كل منهما للواحد وبقي الخمس له تعالى مصرفا الى من امر بالصرف اليه  
وقد ظهر ان المراد جنسهما ولو صرح به لكان احسن **فلم يهرم** اي  
اي الخمس في هذه الاموال طاعة فيبشرط له العينة لتقع دفعة قرينة  
بها **اذ لم يقصد الفعل** اي لان الفعل وهو دفعه غير مقصود **من**  
اي الفعل هو المقصود وهو المال المدفوع فالنفي راجع الى القيد الذي هو  
طاعة بل هو اي الخمس **حق له** تعالى كما بيناه **ولا يجرم حتى** **بنيها** **شتم**  
**اذ لم يبيع** اذ لم يقم به **قرينة واجبة** قلت والاولى لا تقتضد على قرينة  
بنا على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالمفروضة عموم قوله صلى الله عليه  
وسلم ان الصدقة لا تتبغى لاله محمد انما هي اوساخ الناس رواه مسلم الى  
غير ذلك فوجب اعتباره كما قاله المصنف في فتح القدير ثم كيف يجرم  
عليهم الخمس وقد اخرج الطبراني عنه صلى الله عليه وسلم لا يجعل لكم اهل  
النبت من الصدقات شئ وانما هي عسالة ايدي الناس وان لكم في خمس  
الخمس ما يغنيكم ثم انما قيدنا المعدن والكثر بالقيد المذكورين  
لانما بد واما ليس حكمها ذلك كما عرف في الفروع ولعلم انما بقيد  
بها في الاصول اعتمادا على احاطة العلم بها في الفروع ثم قيل انما  
ذكر المعادن مع انما غنيمة لان اسم الغنيمة حق في حقها **حقا** اسم  
السارق بالنسبة الى التباش ولهذا لم يوجب الشافعي فيها الخمس حيث



يشبه الصيد ولا يخفى فيها اذا اوجده في داره وفي ارضه في رواية علي ماعرف وهذا  
هو القسم الخامس **وعقوبات كاملة** اي محضنة لا يشترطها معنى اخر تامه  
في كونها عقوبة وهي **المحدود** اي حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها  
شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول وموجها جنبايات لا يشترطها  
معنى الاباحه فاقضى كل منها ان يكون له عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه  
حق الله تعالى على الخلوص لان حرمتها حقه على الخلوص ففي الصحيحين  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وان لكل ملك حي الا وان حي الله محارمه  
ثم عن المبرد سميت العقوبة عقوبة لانها تنكس الذنب من عقبة تعقبه اذا  
تبعه وهذا هو القسم السادس **عقوبة قاصرة** وهي **حرمان القاتل**  
ارث المقتول ائتمله عمدا او غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه  
ثم كونه اي حرمان القاتل **لما لا يوجب غيره** اي الله تعالى  
بالعقوبة عليه اي الغير يكون **بما يقع له** اي للغير والغير هنا المقتول  
وايسر في الحرمان **لما لا يوجب غيره** فثبت ان حق الله تعالى زجر عن ارتكابه ما  
جناه كالحمل لان ما يجب لغير الله يجب لله ضرورة **وتحرم منع** من الارث  
فان في معنى العقوبة لانه لم يلحقه الله في بدنه ولا نقصان في ماله بل منع  
ذلك ثبوت ملكه في تركه المقتول **تتمنع** وانما قدرنا موصوف قاصرة  
عقوبة كشمس الاية السحر حسي لانه لم يذكر لهذا القسم مثالا غير هذا وقد  
قبل ليس له مثال غيره حتى كان المراد بقول من قال وعقوبات قاصرة الواحد  
لكن في التحقيق ويجوز ان يلحق حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة  
من حيث ان معنى العقوبة فيهما قاصر بهذا القسم فيعمل اللفظ على حقيقة  
ولا يحتاج الى جملة على الواحد وهذا هو القسم السابع **والمعقوبات** اي  
العبادة وبالعقوبة يجتمعان **كالكفارات** كاليمين والقتل والطهار  
والفطر العمد في نهار رمضان وكفارة قتل الصيد للحرم وصيدا الحرم  
اما ان فيها معنى العبادة فلا ينافي الى ما هو عبادة محضنة من عتق  
او صدقة او صيام ويشترط فيها التوبة ويومر من هي عليه بالاداب نفسه  
بطريق الفتوى ولا يستوفى منه جبرا والشدع لم يفوض الى المكلف اقامة  
شي من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الاية ويستوفى جبرا وما  
ان فيها معنى العقوبة فلا ينافي بحسب الاجرة على افعال من العبادة لا يمتنع  
كالعبادة ولهذا سميت كفارات لانها ستارة للذنوب وجملة العبادة غالبه  
فيها بدليل وجوبها على اصحاب الاعذار مثل الخاطي والناسي والمكدر والحرم  
المضطر الى قتل الصيد المحضنة ولو كانت جملة العقوبة فيها غالبة لاستغ  
وجوبها بسبب العذر لان المعذور لا يستحق العقوبة ولذا لو كانت ساوية  
لان جملة العبادة ان لم تمنح الوجوب على هؤلاء المعذورين فجملة العقوبة

تتمنع

تتمنع والاصل عدمه فلا يثبت بالشك **الا الفطر** اي كفارته فان جملة العقوبة  
فيها غالبية **والجنايات** اي كفارة الفطر **الشافعي** بها اي بنفيه الكفارات في تطيب  
معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يستقطها بالثبوت كسيما في حنية  
انما قالوا بتقليب معنى العقوبة فيها على العبادة **فقد روي** اي وجوبها  
بالبدن اي بالفطر العمد **ليجبر الفطر العمد حراما** هو اي الحرام المشترط للعقوبة  
**والعقوبة** للعقوبة فيها حيث لم تكن كاملة **تكون السهم** لم يبرح قاتلا ما  
**مسلم** سباب الحق وهو الله عز وجل **وقعت الجناية** لان تمامه  
بما كاله يوما فقضت الجناية فقضت عقوبتها جزا وفاقا **لذا الى لقض**  
العقوبة في هذا الحق الذي هو الكفارة نادى هذا الحق **بالدعوة** السيد  
**وشرائط التوبة** فيه **تفرع** على غلبة معنى العقوبة **در الشافعي** اي  
شبهة الاباحه كما يدرك الجديها ومن ثمة لم يجب بالاجماع على من جامع طائفا  
ان الفجر لم يطلع او ان الشمس غابت ويبين خلافه وايضا **تتمنع**  
**اي** اي بفطر متعدد في ايام من **تغير** **تتمنع** واحد عندنا كما يجد  
مرة واحد بزنا مرة بعد اخرى اذ لم يجد بكل مرة وقال الشافعي يجب عليه  
بكل فطر يوم كفارة **ومن** اي ويجب عليه كفارة واحدة بفطر متعدد  
قبل التكفير في رمضان **لما لا يوجب غيره** اي اكثر المشايخ على ما في التلويح  
وفي الكافي في الصحيح **تتمنع** اي عن ابي حنيفة من تعددها  
بتعدد فطر الايام **منها قلت** وفيه نظرفان المسطور في الكتب المشهورة  
وهو الذي شئ عليه في فتح القدير ان هذا ظاهر الرواية وان عن محمد ان  
عليه الكفارة واحدة زاد في المبسوط وهو رواية الطحاوي عن ابي حنيفة  
بل حكى في الحقايق الاجماع على تعددها وانما قلنا بالتدخل حيث قلنا  
به **لان** **تتمنع** اي معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة كما علم والرجز  
يحصل بواحدة **ولو كفر** عن فطر يوم **ثم افطر** في اخر فطره **تتمنع**  
**الرجز** **بالا** **اي** فيعيد الكفارة **الثانية** **الانرجار** ان شاء الله تعالى هذا  
ظاهر الرواية وروي زفر عن ابي حنيفة ان ليس عليه بالفطر الثاني كفارة  
اخرى وظاهر الرواية هو الظاهر **تتمنع** وذهب الشافعي الى ان الغالب  
في كفارة الظهار العقوبة وهو ظاهر البديع وشئ عليه صدر الشريعة لان  
الظهار منك من القول وزور فيكون جملة الجناية غالبية فيكون من حرمها  
جملة العقوبة غالبية ودفع بان السبب ليس الظاهر بل العود وهو العزم على  
الوطئ الذي حرمه على نفسه بالظهار كما هو قول كثير من المشايخ منهم صاحب  
المحيط او الظهار والعود جميعا كما عليه آخرون منهم فخر الاسلام وقد استروح  
كل من اصحاب القولين الى قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم  
ثم يعودون لما قالوا فتجري برقة الاية لان لفظها يحتملها اذ يمكن







ويثبت ايضا ما في احكام الخلفية في الدنيا من اسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة  
خلفه وعليه الى غير ذلك اما الاخرة فالذهب للحنفية وهو نص ابي حنيفة  
انه اى الاقرار بالحق في احكامها ايضا فهو عيب بقلبه ولم يقر بلسانه  
**بلا مانع له من الاقرار واستمر حتى مات كان في النار وكثير من المتكلمين**  
**ورواية عن ابي حنيفة واصحاب الرواية عن الاستعوي التصديق وحده**  
**في احكام الاخرة لانه هو الذي شرط له في الدنيا اى لاجرا بما عليه كقول**  
**رحمهم اى الحنفية منهم ابو منصور الماتريدي ثم كما في شرح المقاصد**  
**الاقرار بهذا القرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام**  
**وعينه من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لا تمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم**  
**وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم لاعلى وجه**  
**الابا اذا عاجز كما لا خرس مع من اتفقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة**  
**به كما هو فاقا تكون ذلك من امارات عدم التصديق ثم ساروا الى ابوين**  
**في الصغير والموثق خلفا عن ابيهما اى الصغير والكبير لغيرهما عن**  
**ذلك فحكم بالاسلام ما عدا ذلك من ابيهما اى الابوين اذا كان المبتوع والتابع**  
**حين الاسلام في دار واحدة او المبتوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام**  
**لا بالعكس كما نبه عليه في التناهي وعينه اللهم الا اذا دخل عسكري المسلمين**  
**دار الحرب واسر والصغير مع امه الكافرة مثلا او لا ثم اخرج الى دار الاسلام**  
**او لا فان الاب اذا كان حيا في دار الاسلام يستتبعه ذكره في الذخيرة**  
**ثم غيبة الدار صارت خلفا عن ابي الصغير بنفسه في اثبات الاسلام**  
**له عند عدم اسلام الابوين او احدهما على الوجه الذي ذكرنا وعدم**  
**خروجهما او احدهما الى دار الاسلام قبله او معه من ناحية واحدة او لا**  
**كما اشار الى هذا بقوله في موضع اخر في دار الاسلام ودرج حكم بالاسلام**  
**وكذا تبعية الغائب اى تبعيته للمسلمين الغائبين اذا لم يكن معه**  
**ابواه ولا احدهما واختص به احدهم في دار الحرب لشرايه من الامام**  
**العنينة ثم صارت خلفا عن ابي الصغير كما اشار اليه بقوله في قسم**  
**في دار الحرب فوقع في احدهم اى المسلمين حكم بالاسلام والمراد**  
**بذلك من خلفه في دار الصغير على هذا الترتيب كما ذكرنا لانه**  
**يخلف بعضها بعضا لان الخلف لا خلف له كذا قالوا وقد قيل عليه**  
**لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد خلفا من وجه واصلا من وجه ثم كون**  
**هذه التبعيات مرتبة هكذا هو المذكور في اصول فخر الاسلام وهو اقلية**  
**وذكر في المحيط بتبعيته صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار فقيل**  
**يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان قلت والتحقيق ان المراد ابيما واحد**  
**او لا تعين نسبة التبعية اليه لان السبق من اسباب الترجيح وغضيل**

الحاصل محال فالاولى ان يكون الثاني معطوفا باوا والواو كما فعل بعضهم  
وسمى عليه المصنف بقى ان الخلفية لا تثبت باللمس والظاهر ان فيها  
كان بين مسلم صلى وذمية الاجماع وقد يقال هو ما في الصحيحين  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه  
يهود او نصرانية او مجسية فجعل اتفاقا علة ناقلة للولد عن اصل  
الفطرة فثبتت فيها اتفاقا عليه ويبقى على اصل الفطرة فيما اختلف فيه  
وهو يصلح ان يكون سند الاجماع واما فيما بين مسلم عارض من اسلامه  
وذمية وبين مسلمة عارض من اسلامها وذمي فظاهر كلامهم انه الحديث  
المذكور لانه يفيد ثبوت احكام الاوصاف الثلاثة للولد اذا كان ابواه  
على ذلك الوصف فاذا زال الوصف عن احدهما انتفت العلة فثبتت في  
المعول ويترجح ثبوت الوصف المعطور عليه وهو الاسلام ولكن عليه  
ان يقال فيلزم بعين هذا امير ورة الصغير مسلما بموت احد ماما  
كما هو قول الامام احمد وهو خلاف ما عليه باقي الائمة وقد يقال هو ما  
روى الشافعي واليهيقي ان البقي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة  
فاسلم ثعلبة واسيد بن اشعث فغصم اسلامهما اموالهما واو لاد ماما  
الصغار ولا يعزى عن تامل واما جعله متعالدا بالاسلام او لغايم المسلم  
على الوجه المذكور فانه تعالى اعلم بالسعي المفيد له فان قلت يفيد  
الحديث السالف بنا على ان كون ابويه ناقلة عن اصل الفطرة معلول بكونه  
تحت ولايتهما وهو منتف بغير اختص به مسلم في دار الحرب بشر من الامام  
او غنمة وبما اذا اخرج وحده مسبيا الى دار الاسلام المعطور عليه لعدم  
التاقل له عنه قلت نعم لو لم يكن غير تام لانه حينئذ يقتضي ان يحكم بالاسلام  
فيها والله سبحانه اعلم هذا كله اذا لم يكن الصغير ناقلا والا لو كان عاقلا  
استقل بالاسلام فاذا اسلم مع جليله فلا يبرئ برودة من اسلم ماما اى  
ابويه على ما سيعلم في فضل الاهلية ولكن الذي في شرح الجامع الصغير  
لفخر الاسلام ويستوى فيما قلنا ان يحقل ولا يحقل الى هذا اشار في هذا  
الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم ان قال قاضي خان في شرحه  
لو اسلم احدا ابويه يجعل مسلما تبعيا سوا كان الصغير عاقلا ولم يكن لان  
الولد يتبع حيز الابوين دينيا ومنه اى الخلف عن الاصل في متعلق الحكم  
الصعيد فانه خلف عن الما فثبت به اى الصغير ما ثبت به اى بالماء  
من الطهارة الحكيم الى وجود الناقض فالاصالة والخلفية بين الاثنين  
يجوز امانة المتبهم للتوضي لوجود شرط الصلاة في حق كل فيجوز بنا  
احدهما على الاخر كالغاسل على الماسح مع ان الخلف بدل من الرجل  
في قول الحديث ورفع هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف والمجوز



وزفر ايضا على ما ذكر الاستحباب في فخر الاسلام وموافقوه ان الاصل والخلفية  
**بين الطرفين** اي التيم وكل من الوضوء والاعتسالة فلا يلزم ذلك اي ان  
 تثبت بالصعيد ما ثبتت بالما **لا يملك الميت** من الميت **لا يملك الميت** من الميت  
 المحدث **بأنه فعل** فقال اذا قمتم الى الصلاة فاسلوا وجوهكم وايدكم  
 الى المرافق واسموا بروسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطفئوا  
 ثم **فصل في السجود** عند عدم القدرة على الما فقال وان كنتم مرضى او على  
 سفر او جا احدكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا  
 طيبا فامسحوا بوجوهكم وايدكم منه ولا ياتي الى حنيفة واي يوسف  
 انه اي الله تعالى **فصل في عدم الما** الى الصعيد حيث قال **لا يجدوا ماء**  
**فكان الما هو الاصل** ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء  
 المسلم ولو الى عشر سنين رواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن  
 حبان في صحيحه ثم هذا كله قول اصحابنا بعد ان تفاهم على كون الخلف  
 مطلقا بمعنى انه يرفع الحدث الى غاية وجوده او القدرة على استعمال الما  
 وضوء في الحدث الاصغر وغسلا في الحدث الاكبر الا ما قيل فيما اذا تيمم  
 في المص الحرف فوت صلاة جنازة فصل وحضرت اخرى ولم يجد وقتا بينهما  
 يمكنه ان يتوضا فيه ان الخلافة ضرورية بالمعنى الذي ذكره للتشافي  
 عند محمد في هذه حتى لم يجز ان يصلي على الثانية بذلك التيمم خلافا لما كان  
 هو معروف في موضعه والظاهر ان قولها احسن وقال الشافعي هو  
 حلف ضروري بمعنى انه تثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط العرض  
 عن الذم مع قيام الحدث كطهارة المسحاة ومن ثمرات هذا الخلاف  
 انه يجوز عند التقديمية على الوقت وان يصلي به ما شأنا من فراغ ونوافل  
 خلافا له ولا حقا في ان جعل الصعيد او التيمم خلفا عن الما او عن كل من  
 الوضوء والاعتسالة مع كونه حكم براسه مخالف لحكم الاصل يبقى كونه خلفا  
 عن الاصل بل يفيد كونه اصلا مستقلا بنفسه والاتفاق على خلافه واما انه  
 ضروري بمعنى ان شرعيته انما هي عند العجز عن الما ضرورة ادا المكتوبات  
 فيما لها من الاوقات وتكثير الخيرات فما لا تراعى فيه وهو لا يحل بمعنى اطلاق  
 هذا **لا بد من التيمم** من عدم **الاحسن** في الحال العارض اذا لا معنى  
 الى المصير الى الخلف مع وجود الاصل من امكانه اي الاصل ليس له سبب  
 منعقد الاصل ثم بالعجز عنه يقول الحكم عنه الى الخلف والاحتياط لا  
 امكان لوجود امر ما فلا **اصل** اي فلا يوصف ذلك الامر بالاصالة لغيره  
 لانه فرع وجوده في ذاته فلا خلاف اي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه  
 ايضا ومن هنا لزم التكفير من خلف ليمس السبا لانه انما انقضت موجبة  
 للبر الذي هو الاصل لا مكان من السما في الجملة لان الملايكة يصعدون اليها

والبنى صلى الله عليه وسلم صعد اليها ليلة المعراج الا انه مذنوم عرفا وعادة  
 فانقل الحكم منه الى الخلف الذي هو الكفارة ولم يلزم من خالف على نفي ما كان  
 او ثبت ما لم يكن في الماضي لعدم امكان الاصل الذي هو البر والله سبحانه  
 اعلم **فصل الثالث** في المحكوم فيه **المحكوم** فيه مبتدأ وقوله **هو** **المحكوم**  
**من المحكوم** **باعتراض بينه وبين خبره** وهو فعل المكلف يريد ان التغيير  
 عن فعل المكلف بالمحكوم فيه اولى من التغيير عنه بالمحكوم به كذا كوصد  
 الشريعة والبيضاوي وغيرهما قال المصنف اذ لم يحكم الشارع به على المكلف  
 بل حكم في الفعل بالوجوب بالمنع بالاطلاق والظاهر ان ليس في منعه حكم به على  
 المكلف ولا في اطلاقه والاذن فيه وانما يحال ذلك في ايجابه وعند التحقيق  
 يظهر ان ليس ايجابه اي ايجاب المكلف فعله حكما بنفس الفعل ولو سلم كان  
 باعتبار فتم مخالفة اقتسام ثم انما يكون المحكوم به فعل المكلف حال كونه فعله  
**متعلق بالايجاب** وهو اي فعله متعلق بالايجاب **واجب لم يثبت** **فقال** اي  
 لفعل المكلف المذكور باعتبار ان لا يوجب المتعلق به اسما الا اسم **الفعل**  
 واما الباقي متعلق **الطلب** **الا** **الاحد** **الذي** **هو** **مفعول** اي اشتقوا المشتقها  
 باعتبار ان ترها اسم المفعول **مندوب** **مباح** **مكروه** واشتقوا كلا من اسمي  
 الفاعل والمفعول **متعلق** **الشرع** **بما** **معلوم** **تخصيصا** **بالاصطلاح** **في** **الاول**  
 اي متعلق بالايجاب **والاخر** **اي** **متعلق** **الشرع** **بما** **معلوم** **تخصيصا** **بالاصطلاح** **في** **الاول**  
**يجازي** **تارك** **على** **تركه** **مردود** **ويعوار** **المنع** **عنه** **مردود** **غير** **واحد** **والاولى** **بما**  
 عفي عنه لانه ليس كل جائز واقعا ولا بد من اعتبار الوقوع كما به عليه المحقق  
 الشريف فيكون غير منعكس لمزوج الواجب المعفو عن تركه قال الكرماني  
 والمعرف به ان يقول المراد ما يعاقب عليه عادة لا على سبيل الوجوب **ورسم**  
 بما اي فعل او وعد بالعقاب على تركه ان اريد بالترك الترك **الا** **من** **ترك** **لحد**  
**او الكل** **ليدخل** **الكفاية** **اي** **الواجب** **كفاية** **في** **هذا** **التعريف** **لزم** **ان** **يقع** **عند** **ترك**  
**الحد** **في** **الكفاية** **مع** **فعل** **غيره** **او** **اريد** **به** **ترك** **كل** **مردود** **الواحد**  
 او اريد به ترك الواحد **خرج** **الكفاية** **وكل** **من** **هذه** **الملازمات** **وبطلان** **اللازم**  
 فيها ظاهرا **فالتعريف** **كذلك** **واما** **ارده** **اي** **هذا** **التعريف** **بصدق** **ايجاده**  
**لوعده** **فيستلزم** **العقاب** **على** **الترك** **فلا** **ينعكس** **لمزوج** **الواجب** **المعفو**  
 عن تركه **فيناقض** **بجويزهم** **اعفو** **لان** **صدق** **الا** **يعاد** **يوجب** **عدم** **وقوع**  
 العفو **وهو** **وقوع** **العفو** **يوجب** **عدم** **صدق** **الا** **يعاد** **وهو** **اي** **هذا** **الرد**  
**بالمردود** **الابق** **لا** **استحالة** **الخلف** **في** **الوعيد** **عليه** **تعالى** **عند** **مخالفة**  
 اهل السنة كما استذكر **الا** **ان** **يراد** **باجاده** **اي** **اجاد** **ترك** **واجب** **اي** **يجاز**  
 فان الخلف فيه عجزا ينقطع لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك  
 به واما الايعاد على ترك واجب غيره فجاز الخلف فيه لقوله تعالى



ان الله لا يعفون ان يشرك به واما الابعاد على ترك واجب غيره فجاز الخلف فيه  
تقوله تعالى ويعفون ما دون ذلك من بيننا فلا يبيح الله التعريف المذكور **افساد**  
**تكملة بخرجه ما سوي** اي ما سوي واجب الايمان المعفو عن تركه لصديق  
المحدود بدون الحد هذا وقد ذكر العبد الضعيف عقر الله تعالى له في جليلة  
المحلى ان ظاهر المواقف والمقاصد ان الشاعرة على جواز الخلف في الوعيد  
لان بعد جود او كرم لا تنقضا وان في غيرهما المنع منه معزوا الى المحققين  
وان الشيخ حافظ الدين نفس على انه الصحيح وان الاستنبه بحتا ترجح القول  
يجوز في حق المسلمين خاصة بمعنى جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ  
بوضعه اللغوي للمعنى الوعدي من الهوم لا جواز عدم وقوع عذاب  
من اراد الله الاجبار بعذابه فانه محال على الله تعالى وقتنا ذلك فجوابين  
الادلة كما يعرف مئة وهو موافق لما ذكره المصنف وان الاوجه ترك  
اطلاق جواز الخلف عليه تعالى وعدا ووعيدا فغا لان يكون المراد  
منه المحال المذكور وجيبه فلا يخالف الوعد الوعيد في هذا التجويز  
ويجوز ان يقال لا وجه لتخصيص ذلك بالوعيد والله سبحانه اعلم واما  
رد هذا التعريف بان منه اي الواجب ما لم **تدله** فان اردت بحضرة  
فقد سلم ولا ضير فان المراد ما هو اعلم من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق  
وان اردت بما هو اعلم من ذلك فمذهب يثبت اي لا يعاد لها اي الواجبات  
**بالحومات** كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله  
ثارا من الرحمة الواجب ايضا اي فعل **بما** العقاب تركه **واضد طره**  
**ليس بواجب** **ومثل** في **واجب** فان الوجوب لا يثبت بالشك مع ان  
الشك يخاف العقاب على تركه لاحتمال ان يكون واجبا فيصدق الحد  
بدون المحدود **ويخرج** هذا **افساد** بان مفهومه اي ما يخاف العقاب  
بتركه ما بحيث يخاف فلا يختص ترك الواجب بخوف واحد وواحد  
**وخوف عقاب** عادة **المختار** تركه ما شئت فيه اي في وجوبه لعدم  
سبب الخوف فلا يصدق الحد بدون المحدود **وافسد** عكسه بواجب  
انك ابتداء **عدم** وجوبه او **وطن** ابتداء عدم وجوبه فانه اي الثاني  
**خلف** العقاب بتركه فيصدق المحدود بدون الحد وهو اي **افساد**  
عكسه بهذا **ق** ومنه **دخ** الاول ايضا لان الشك ابتداء في عدم  
وجوبه يثبت الشك ابتداء في وجوبه وما شئت ابتداء في عدم وجوبه  
وجوبه ليس بحيث مما يخاف المختار العقاب بتركه عادة **وللقاضي** اي  
**الرسم** اخر وهو ما اي فعل **يذكر** شرعا تاركه بوجه ما فمثل ما الواجب  
والمندوب والمباح والمكروه والحرام ومخرج بالباقي ما عدا الواجب لان  
الحرام يذم فاعله لا تاركه والثاني لا يذم فاعله وفيه شرعا اي

٢٩٤  
بان يرد في الكتاب او السنة والاجماع ما يدل على انه جاز لتركه كان هو  
مستنفضا ملوما الى حد يصلح لترتيب العقاب لان العبرة به ويوجه  
ما لا يدخل الواجب الموسع والمخير والكفاية لانه كما قال **يبيح تركه**  
**في جميع** **الاجزاء** **من** **الدين** **مما** **لا** **يوجب** **العقوبة** **من** **الاجزاء** **من** **الدين** **مما** **لا** **يوجب** **العقوبة**  
الجميع **انه** **كان** **الواجب** **لغيره** **ترك** **الدين** **من** **الاجزاء** **من** **الدين** **مما** **لا** **يوجب** **العقوبة**  
الواجب **الدين** **ولا** **يورد** **عليه** **ان** **الصلوة** **التي** **تركها** **الناس** **والتاسي** **م**  
المسافر في رمضان غير واجب مع صدق الحد عليها فلا يطرد **الواد**  
القاضي **عدم** **الوجوب** **معها** **اي** **الاعذار** **المذكورة** **وقد** **ذكر** **السبكي**  
ان القاضي صرح في التقييد بانه لا وجوب على التام والناسي ومعهما  
حتى السكران وان المسافر يجب عليه صوم احد الشهرين كواجب  
المخير **ولا** **يذم** **المكلف** **معها** **اي** **الاعذار** **المذكورة** **بان** **ترك** **اي** **الوقت**  
**ويجوز** **والها** **اي** **الاعذار** **المذكورة** **توجب** **وجوب** **القضاء** **عنه** **اي** **القاضي**  
**يذم** **المكلف** **بتركه** **اي** **القضاء** **بوجه** **ما** **يتركه** **القضاء** **بوجه** **ما**  
**ما** **اي** **الترك** **الذي** **يكون** **في** **بيع** **الحج** **مع** **الفطرة** **عليه** **بعضهم** **ولعله** **ان**  
الحاجب **اعترا** **من** **جد** **بلا** **عرا** **ق** **فلا** **يطول** **بإيراده** **ومن** **اراد** **الوقوف**  
عليه **فلا** **يراجع** **شروح** **اصوله** **وحواشيه** **تم** **كون** **الذم** **على** **ترك** **هذه**  
انما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة لا على ترك الاداء لعدم وجوب  
الاداء وان القضاء لا يتوقف على وجوب الاداء بل يكفي في وجوبه تحقق  
سبب وجوب الاداء ولا وجود لنفس وجوب لا غير ليدل على ثبوته في حق  
التام والناسي والمسافر فلا يتم في اطراد الحد بالصلوة والصوم المذكورين  
ليس على اصطلاح الحنفية **اما** **اصطلاح** **الحنفية** **الوجوب** **بفعل**  
**عن** **جميع** **الاداء** **وهو** **اي** **وجوب** **الاداء** **في** **هذه** **الحالات** **هو** **الساقط**  
لا الوجوب فلا يبيح القول بصدق الحد على الصلوة والصوم المذكورين  
دون المحدود ليتفرع عليه في اطراده فليتأمل ثم هذا **تقسيم** **للواجب**  
باعتبار عدم تقيد بوقت محدد ويفوت بفواته وتقيد به فتقول  
الواجب قسمان احدهما واجب مطلق وهو الذي لم يقدر على الاجاعة  
بوقت محدد **من** **الاجزاء** **من** **الدين** **مما** **لا** **يوجب** **العقوبة** **من** **الاجزاء** **من** **الدين** **مما** **لا** **يوجب** **العقوبة**  
واقعا في وقت لا محالة **كالذي** **انطلق** **والقنارات** **وقضار** **مضان**  
كما ذكر القاضي ابو زيد وصمد الاسلام وصاحب الميزان وهو لا ظهر  
كما في التلويح لانه من الموقت كما ذكره في الاسلام وشمس الامة  
السنخشي باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهنا لان كونه بالهنا  
داخل في مفهومه لا فتدله **والزكاة** **كما** **هو** **قول** **الشيخ** **ابن** **الراز**  
وسيد كرام المصنف في اثنا المسئلة الثالثة انه المختار عندهم وذكره



ابن شجاع عن اصحابنا كما نقله في البدايح وغيرها لكن قال المصنف في فتح القدير  
يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجب  
الفورية وهو لا يثبت وجود دليل لايجاب والوجه المختار ان الامر  
بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي محجلة  
فتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام  
فلزم بالتأخير من غير ضرورة الاثم كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي  
ومويعين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يوحرها  
من غير عذر فان كراهة التحريم وهي الحمل عند اطلاق اسمها اذا انفلتت  
بترك شي كان ذلك الشيء واجبا لانها في رتبة واحدة وعنها ما يفيد ذلك  
ايضا وبه قالت الائمة الثلاثة والعشر في خروج اخرج الحنفية صدقة  
الشر في هذا القسم ايضا نظر الى ان وجوبها بظهوره للقيام عن اللغو  
والرفق كما تقدم في حديث ابن عباس فلا يفتقد بوقت والظاهر بغيره  
يومه اي يوم الفطر من قوله صلى الله عليه وسلم ان يوم الفطر اي  
عن المسئلة في مثل هذا اليوم كما هو لفظ الاصل والواقع في كتبنا  
او عن الطواف في هذا اليوم كما في علوم الحديث للحاكم في غير اي فاجرها  
فيما بعد يوم الفطر فيها اي المطلق على التواخي اي جوار النكير  
عن الوقت الذي يلي وقت ورود الامر لا وجوب تأخير عنه ما لم  
يجب على الفور لانه ان لم يفعله والحاصل انه مطالب بان يات به في  
مدة عمره بشرط ان لا يخل بها منه عند جماهير الفرق من الحنفية  
والشافعية والمتكلمين خلافا لكرخي وبعض الشافعية والمالكية  
والحنابلة كما تقدم فقالوا وجوبه على الفور ومنها اي هذا الخلاف  
ان الامر بالنظر الى تقدم الكلام فيه يستوفي ثمة ثابتهما واجب مقيد  
كما قال ومقيد به اي بوقت محدود يفوت الواجب به اي بفوات الوقت  
معاى الوقت المقيد به الواجب بالاستقرا اقتسام اربعة القسم الاول  
فضل الوقت عن الاداء ويبيح عند الحنفية طرقا اصطلاحا موافقا  
للغة لانه لغة ما يحل به الشيء والاداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد  
اصطلاح وموسعا عند الشافعية وبه اي بالموسع منها في الكشف  
الشرعي اي كشف الاسرار شرح المنار لمؤلفه ولم افق عليه بل وقت  
عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما سيظهر وساد كوسيا فقه  
فيما سياتي ان شاء الله تعالى كوقت الصلاة المكتوبة لها فانه سبب محض  
علامة على الوجوب اي وجوبها فيه والنعم المشايخ على العبادة فيه هي  
العلامة المنيرة للوجوب فيه بالحنفية لانها صالحة لوجوب الشكر  
شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة بينه وبينها وانما

جعل سببا مجازا لانه محل حدوث النعم فاقيم مقامها بتيسيرا بشرط  
مقتضى مقتضى اي الوجوب من حيث هو ولا يملك اي متعلقة وهو  
المودى وما قيل يوما قاله الجهم الغفير من ان وقت الصلاة  
للمودى هو اي المودى المفعول في وقت الصلاة هو اي الاداء  
اي الفعل لا يخلو فان الفعل الذي هو المفعول في وقت الصلاة هو اي الاداء  
من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت السماء بالصلاة هو اي الاداء  
هو اي الاداء المفعول في وقت الصلاة هو اي الاداء المفعول في وقت الصلاة هو اي الاداء  
الى الوجوب فانه اي فعل الفعل امر اعتبارا به هو بغيره في اي هذا  
القسم مسئلة السبب للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا الجزء الاول  
من الوقت عينها للمعنى السببية بل مانع عامة الحنفية السبب  
هو اي الجزء الاول من الوقت اذا اتصل به الاداء فان لم يتصل به الاداء  
انفلتت السببية منه اذ ثبت اي كما انفلتت من الاول الذي هو الجزء  
الذي بعده بشرط انه يتصل به الاداء لو لم يتصل به انفلتت منه الى  
ما يليه كذلك حتى الجزء الثاني عند ان يفتقر من جزء الى جزء حتى الى  
ما يتبع منه في آخر الوقت اذا هذا كله قبل خروجه من حرمه  
السبب بطلاننا قلنا وبطريقة ما في التحقيق وذهب ابو اليسير  
الى ان الجزء الاخير متعين للسببية من غير ان يضاف الوجوب الى كل الوقت  
بعد مصيبه بحال فتاوى غيره وورد في الوقت ما ليس وهو وقت  
تغير الشمس لانه وجب ناقضا لان نقصان السبب موثر في نقصان السبب  
كالبيع الفاسد موثر في فساد الملك فتبادى بصيغة النقصان لا امس  
اي ولم يتباد عصر امسه في هذا الوقت الناقص لانه اي سبب عصر امسه  
ناقص من وجه لاشتمال جملة الوقت على الوقت الناقص فالواجب به  
كذلك فلا يملك بالناقص اي في الوقت الناقص من كل وجه لانه دون  
ذكر في مختلفات القاضي الغني واعتبر من يلزم صحة اي عصر امسه اذا  
وقع بعده فيه اي الوقت الناقص وبعضه في الوقت الكامل الذي هو اول  
الوقت لان الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كما لو اوجب لكتهم  
نصوا على عدم الصحة فعدل عن الجواب المذكور الى الجواب بان الوقت  
الكامل لما كان اكثر من الناقص تعين وجوب الغضا كاملا ميلا الى تعليب  
المتبع الاكثر على الفاسد الاقل للغة لان الاكثر حكم الكل في بعض  
المواضع فكان اعتبار اولي فورد من سلم نحوه كن بلغ ومن ظهر من جايض  
في الوقت الناقص فلم يعمل فيه حق مضي لا يصح منه فقنا تلك الصلاة  
في ناقص غيره من الاوقات الناقصة مع وقوع الامانة للسبب في  
حقه الى الكل اي كل الوقت لعدم اهليته للوجوب في جميع اجزائه وحينئذ



فينبغي ان يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصيغة التي وجب بها الاداء  
 لتقرر ان الجزاء لاخير للسببية في حق من هذا حاله **فاحيب بان لا**  
**رواية** في هذا عن المتقدمين **فيلزم الصحة** فيه كما هو قول بعض المشايخ  
 وعزاه في الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام او عندها كما هو قول شمس  
 الائمة السرخسي وغيره وهو الوجه وهو مبني على ما عليه المحققون  
 من انه لا ينقص في الوقت وانما هو في الاداء كما اشار اليه بقوله **والصحيح**  
**ان التقصا في كل وقت الاداء في ذلك الجزاء** الاخير لما فيه من التشبه بعبد  
 الشمس في ذلك الوقت **لا الجزاء** للوقت مطلقا مما عدا هذا الجزاء منه  
 لان هذا المعنى فيه **تجمل التقصا** في الاداء فيه لوجوب الاداء فيه  
 بسبب شرف الوقت وورود السنة به فاذا لم يود في ذلك الوقت والحال  
 كما قال **لا ينقص في الوقت اصلا** **حب النكاح** فلا ينادى فاقصا مع عدم  
 الجائز له **قالوا** اي الحنفية كونه اي السبب الجزاء **اول** يوجب لولا اذا  
 اي الجزاء الاول من الوقت اذا لم ينقص به الاداء فضا كما اذا لم ينقص الاداء  
 بالجزء الاخير من الوقت وكونه **الكل** اي كل الوقت **يوجهه** الاداء به  
 اي الوقت ضرورة لزم تقدم السبب على المسبب **ومما** اي كون الاداء  
 بعد الجزاء الاول من الوقت في الوقت فضا واجبا للفعل بعد الوقت  
 اذا **تبع** اما الاول فلا بد لوجه لوجه للفعل بالتقويت ما بقي الوقت  
 واما الثاني فبالاجماع **فلما** مختارا الاول ثم **الملازمة** ممنوعة وانما يلزم  
 كون الاداء بعد فضا **لولا** يمكن الجزاء الاول سببا للوجوب الموسع به  
 اي ان يكون علامة على تحقق وجوب الفعل بخيرا في اجزاء زمان  
**تدفع** **كل** منها اي الاجزاء **للتخير** في المفعول من خصال  
**الافعال** بعد في الوقت **كل** للتخير في المفعول من خصال الكفارة  
**بعد في الوقت** **وقت** الاداء **السبب الجزاء** السابق وهذا حكمه غير  
 واخذ عن البلخي وعامة المتكلمين من اصحاب الحديث ونحو السرخسي على انه  
 الاصح وهو كذلك كما سنعلم فلا جرم ان اخذوا المصنف **ولا تنعكس الفروع**  
 قال المم يعني انا وان قلنا السبب هو الجزاء الاول عينيا لا تنعكس الفروع  
 المذهبية بل يستمر قولنا ان من اسلم وبلغ الى اخره في الوقت الذي يلزم  
 الاداء فيه نقصان المودي لا يصح اذا عصره في مثله من يوم غيره لان ما  
 يجب دايما كامل اذ لا ينقص في الوقت كما حقق فلا ينادى بما ثبت فيه  
 نقص العصر بوجه كما قلنا وما نقل عن بعض النشاة **فغته** انه اي المفعول  
 الذي هو الصلاة **فقد** بعد اي بعد اول الوقت وان كان في الوقت  
 وفي الكشف الكبير وهو قول بعض اصحابنا العراقيين وعن بعض  
 الحنفية اذ اي السبب الجزاء **الاخير** فيما قبله اي قال للفعل قبل الاجزاء

فينبغي ان يكون كل منهما **معروفا** **فان** **مقدم** اي عند اهل ذلك  
 المذهب وقطع الشيخ سراج الدين الهندي بان المعروف الى بعض الحنفية  
 ليس صحيحا عنهم قللت ويجكره ما في اصول الفقه للشيخ ابي بكر الرزقي  
 بعد حكاية ما عن البلخي وقال غيره من اصحابنا ان الوجوب في مثله  
 يتعلق باخر الوقت فان اخر الوقت لم يوجب عليه شيئا ثم اختلفوا فقال  
 منهم قائلون ان ما فعله في اول الوقت نقل يمنع لزوم الغرض في اخره  
 وقالت الفرقة الاخرى من اصحابنا ما فعله في اول الوقت مراعى فان  
 بحق اخره وهو من اهل الخطاب بها كان ما اداه فرضا وان لم يكن من اهل  
 الخطاب بها كان المفعول في اول الوقت نقل انتهى مختصرا ونص في  
 الكشفين على ان هذين قولان لمشايخنا العراقيين وقد ذكر المصنف  
 هذا عن الكرخي موافقة لابن الحاجب وصاحب البيهقي فقال **وانما**  
**عن الكرخي اذ لم يبق** **بمقتضى التكليف** **بعد** اي بعد اول الوقت **بان**  
**يوقت او يبين كان** ذلك للمفعول **فلا** وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات  
 احدها هذا والثانية ما قبله قال وهذه الرواية مهموزة والثالثة وهي  
 رواية الجصاص عنه ان الوقت كله وقت الغرض وعليها اداه في وقت  
 مطلق من جميع الوقت وهو بخير في الاداء وانما يتعين الوجوب بالاداء  
 او تنصيق الوقت فان ادى في اوله يكون واجبا وان اخر لا ياتم لانه  
 لم يجب قبل التعيين وان لم يود حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما نوى  
 فيه يتعين الوجوب حتى ياتم بالتاخير عنه ثم قال وهذه الرواية  
 هي المعتمد عليها **والكل** من هذه الاقوال قول **بلا موجب** وتشبهت كل  
 من يعلقه باول الوقت لا غير بان الواجب الموقت لا ينتظر لوجوبه  
 بعد وجود شرطه سوى دخول الوقت فحلم انه متعلق به كما في سائر  
 الاحكام مع اسبابها واذا ثبت الوجوب باول الوقت لا يتعلق بما بعده  
 لا ممتناع التوسع في الوجوب للمنافاة بينهما فان الواجب ما لا يسع تركه  
 ويعاقب عليه والتوسع يجوز تركه ولا يعاقب عليه ومن يعلقه باخر  
 الوقت بانه لما جاز التأخير الى التنصيق وامتنع التوسع كان الوجوب  
 متعلق باخره وان ما قبله لا يتعلق له بالاجاب وبما انتق عليه اصحابنا  
 من ان المرأة اذا حاضت في اخر الوقت لم يكن عليها فضا تلك الصلاة  
 اذ لم تكن صلاتها وان من سافر في اخر الوقت يقصر اذ لم يكن صلاتها  
 والفقه من انها لو طهرت في اخر الوقت لزمها وان المسافر اذا اقام  
 في اخره قبل ان يصلي يتمها ثم المودي اما ان يكون نقل كما قال البعض  
 لانه يتمكن من الترك في اوله لا الى بدل وانما وهذا احد النقل الا ان  
 باداه يحصل المطلوب وهو اظهار افضل الوقت فيمنع لزوم الغرض



كحدث تضاف في الوقت يقع نفلا ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد  
 دخوله واما ان يكون موقوفا كما قال البعض كما لزكاة المجهلة قبل  
 الحول للمصدق كشاة من اربعين شاة فانه ان تم الحول وعنده نشع  
 وثلاثون اجزاء وان كان اقل كان له ان ياخذها من يد المصدق  
 ان كانت قائمة تثبت ساقط فان النصوص كقوله تعالى اقم الصلاة  
 لدلوك الشمس الى غسق الليل وقول جبريل عليه السلام في حديث الامانة  
 يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين رواه  
 ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال  
 صحيح الاسناد وقوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا واخرا الى لوقتها  
 وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل العصر  
 الحديث رواه الترمذي ثانيا اول جميع اجزا الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة  
 على اوله واخره ولا فعلها في كل جزء بالاجماع فلم يبق الا انه اريد ان كل جزء  
 منه صالح للاداء والمكلف يحجب فيه فثبت التوسع بشرعا ضرورة لا متناع  
 قسم اخر وليس هو مع الوجوب بممتنع عقلا فان قول السيد لعبد خط  
 هذا الثوب في هذا اليوم اما في اوله او وسطه او اخره فيجوز عقلا ولا  
 يجلو ان يقال ما اوجب شيئا او اوجب مصبقا ومما يحال ان لم يبق  
 الا ان يقال اوجب موسعا ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ او اسلم او  
 طهرت في وسط الوقت واخره الباقية منه ما يسعها ولو كان الوجوب بعلمها  
 باوله لما وجبت عليهم بعد فوات اوله كما لو فات جميع الوقت في هذه  
 الاحوال وعلى ان الواجب انما يتبادى بنية الفرض كبنية النقل ولا يطلق  
 النية ولو كان نفلا كما زعم بعضهم لتبادى بنية النقل او موقوفا كما زعم  
 اخرون لتبادى بمطلق النية ولا يستوفى فيه نية الفرض والنقل وفي الكشف  
 الكبير وقولهم وجد في المودى اول الوقت حد النقل لانه لا عقاب على  
 تركه فاسد لانا لا نسلم ان ذلك ترك بل هو تلخيص باذن الشرع وذكر الغزالي  
 ان الاقسام في الفعل ثلاثة فعل يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب  
 وفعل لا يعاقب على تركه مطلقا وهو النذر وفعل يعاقب على تركه  
 بالاضافة الى مجموع الوقت لكن لا يعاقب بالاضافة الى بعض اجزا الوقت  
 وهذا قسم ثالث مفتقر الى عبارة ثالثة وحقيقة لا تغد والنذر  
 والوجوب فاولى الالفاظ به الواجب الموسع وقد وجدنا الشرع يسمي  
 هذا القسم واجبا بدليل انفقاد الاجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلاة  
 وعلى انه ثاب على فعله ثواب الفرض لا ثواب النذر فاذن الاقسام  
 الثلاثة لا يكتوفا العقل والتراخي يرجع الى اللفظ واللفظ الذي ذكرناه  
 اولى انتهى وهذا السياق الذي تقدم الوعد به وانما يلزم كونه فضا بعد

الجزء الاول في الوقت لو كان الجزء الاول سبب الوجوب المنطبق وليس كذلك  
 بقوله اي الحسنية التي هي السببية على ما اي الجزء الذي يليه الشرع  
 في الواجب فيه اي في قولهم ما سنذكر في المسئلة التي تلي هذه وتنبه  
 عليه ان شاء الله تعالى سبب الواجب بان سبب الفعل نبينا بخيرا في اجزا  
 زمانه المحدود له كما قلنا انما في السابقة القاضي ابو بكر الواجب في كل  
 جزء من اجزا الوقت ما لم يتحقق احدا من سبب الفعل من العزم  
 عليه اي الفعل فيما بعده اي ذلك الجزء الخالي به وما قبله من الفعل  
 فاذا لم يبق منه الا ما يسع الفعل يعين الفعل فان لم يفعل ولم يعزم  
 على الفعل حتى مضى الوقت وعنده فرضه نصي بثلثه عن قدر  
 ما يسع الاداء من اخر الوقت ورفع قول القاضي بان المصلحة في الجزء الذي  
 ليس بالاحير من اخر الوقت متمثل المونة مصليا لا كونه اتيا باحد  
 الامرين الفعل او العزم بهما ولو كان هنا تحيير بين الصلاة والعزم  
 كان الامتناع بها من حيث انها احدا لامين وشتملة على المفهوم المطابق  
 كما يعلم في تحقيق القول بالتصوير و اي للقاضي في هذا الدفع  
 بان سبب الفرض بين كونه مصليا وبين كونه اتيا باحد الامرين منهما كونه  
 احديهما فيلزم متمثل في الصلاة احدهما اي الامرين منهما  
 التبيين اي بان الواجب واحد معين منهما على ما اشار الى وجوب  
 احدهما بعينه عند التحقيق في الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسعها  
 وليس الكلام فيه في البديع في جواب قول القاضي وبانه لو كان العزم  
 بدلا عن الصلاة وقد اتى به سقوطه المبدل وهو الصلاة ساررا  
 كالجمعة للظهر وليس كذلك والجواب عن هذا منع الملازمة اي لا نسلم  
 سقوطها به لانا لا نعني انه بدل عنها مطلقا بل نعني انه بدل عن  
 ايقاعها فيما عدا الجزء الاحير منه وحينئذ الملازمة سقوطها  
 في ذلك الوقت والبدلية تبين ان في ذلك المذهب اي في سقوط  
 وجوبها في ذلك الوقت بالعزم على الفعل في ثاني الحال قيل وايضا  
 هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل في اخره فتتحقق العزم  
 فيما عدا الجزء الاحير مع ترك الفعل فيه لا تقتضي سقوطها لعدم تحقق  
 البدل بكاله بل الجواب عن قول القاضي ان الكلام في الواجب بالوقت  
 ولا يتعلق لوجوب العزم به اي بالوقت بل وجوب العزم على فعل  
 بل واجب موسعا كان او مصيقا اجمالا عند الالتفات اليه اجمالا لا تفصيلا  
 عند تذكره بخصوصه كالصلاة تحكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت  
 الايمان سواء دخل وقت الواجب او لا فهو واجب مستمر قبل وجوبه وبعده  
 بحسب الالتفات اليه ليتحقق التصديق الذي هو الادعاء والقول



غير مختص بالصلاة ولا مفيد كون العزم بدلا عن الفعل **عند لا يبعد** **الزمن**  
الفاضل ان الواجب باول الوقت او العزم على فعلها الى الصلاة **بعد** اي اول  
الوقت فيه اي الوقت **ما هو المقول** عن المتكلمين اذ في برهان امام الحرمين الذي  
اراه انهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثاني بل يحكمون بان العزم الاول يشعب  
على جميع الارزمنة للمستقبل كما سنها بنية على العبادة الطويلة مع عزوها **لان**  
**كل جز يلزم فيها** الفعل والعزم المستند لا يستصحب العزم من اول الوقت  
الى اخره **لان** لا يبعد لان احدا لا يقول بان العزم في الجزء الاخير كاف وقد ذكر  
غير واحد ما استدعت من ان هذا التحجير عند انما هو في غير الجزء الاخير اما في  
الجزء الاخير فيبين الفعل قطعا والله سبحانه اعلم **مسئلة تثبت السببية**  
**لوجوب الاداء في الواجب البدني** باول الوقت **بما ذكرنا** عند الشافعية  
خلاف المالئ نثبت بالنصاب المملوك له والراس الذي يجوز ويلى عليه على قول  
الحنفية او الفطوى عزوب شمس احر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية  
والدين المجهل الى وقت معين اصل الوجوب للركاة وصدقة الفطر وتفرغ كونه  
من الدين وتاخرو وجوب الدين الى تمام الحول في الركاة وطلوع فجر اول يوم من شوال  
في صدقة الفطر وحلول الاجل في الدين بدليل سقوط هذه الاشياء عن المكلف  
بالتيقيل لها وهو اي سقوطها برفع سبق الوجوب لها و فرع تاخر وجوب الاداء  
عند الشافعية اي جمهورهم كذا في اي قايلون بانفسا الى الوجوب عن وجوب  
الاداء في البدني ايضا كما في المالئ فثبت بالاول من اجزاء الوقت اصل الوجوب  
باعتبار حال المكلف في الجزء **الزمن** من الوقت من الجهر والبويع والسفر  
ورصدادها اي الطهارة والصبا والمقامة فلو كانت طاهرة **او وقت** لم يقل  
حتى جازت اخره لا قضا عليها سوا كان الباقي ما يسع الصلاة او غيرها فقط وقال  
رفران بقي ما يسعها لا قضا والا فعليها القضا وقال الشافعي ان ادرك ما عرض له  
احدى هذه العوارض قبل عروضا قدر الفرض احف ما يمكنه فعله وجب عليه  
والافلا وفي قلنا اي اذا كانت حايضا اول الوقت ثم طهرت اخره قبله اي القضا  
ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التخرية عند علمائنا الثلاثة اذا كان  
حيضا عشرة ايام فان كان اقل والباقي قدر الفسل مع مقدارة كاستقاء  
وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتخرية فعلها القضا والافلا وفي شرح  
للمزدوي وما ذكره وان المراد به الغسل المستون او الفرض والظاهر الفرض **لان** ثبت  
به رجاء جاب الطهارة وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك ما يسع جميع الوجوب  
وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وقد بقي من الوقت قدر التخرية يجب  
عند الثلاثة ولا يجب عند زفر وقال الشافعي يجب اذا زالت هذه العوارض وقد  
بقي من الوقت قدر تكبيرة والظاهر وجوب الظهر بدارك تكبيرة العصر والمغرب  
بادراك تكبيرة العشاء ولا يثبت شرط ادراك زمن الطهارة ويثبت شرط امتداد السلامة

من

من الموانع زمن امكان الطهارة والصلاة ولا ينكر **وان** الحنفية امكان  
ادعاء الشافعية لكن ادعوه اي الحنفية امكانه غير واقع بدليل وجوب القضا  
الي نايهم كل الوقت وهو اي وجوب القضا عليه **فرع** وجود الوجوب عليه حالة  
النوم والام يجب عليه القضا كما لا يجب بالاجماع على من حدث له اهلية بعد  
مضى الوقت باسلام او بلوغ واورد وجوب القضا عليه ابتداء عبارة تكرر  
بعد حدوث اهلية الخطاب بخطاب مبتدأ كما ذهب اليه الشيخ ابوالمعين وهو  
ما روى النسائي والترمذي وصححه عنه صلى الله عليه وسلم فاذا نسي احدكم  
صلاة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها واجيب بالمنع لان شرايط القضا تراعى  
فيه كالتيمز وغيرها ولو كان ابتداء فرض ابتداء الماروعيت و دفع بان عند الخصم لا  
مزق بين الاداء والقضا في حق النية لاني الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج ان  
ينوي ما عليه عند عدم العذر ولو لا العذر لوجب في الوقت وهذا لا يثبت  
انما وجبا على المكلف في حالة سقوط ادائهما عنه ويستقف في كلام المصنف  
ما يؤخذ منه دفعه ونهيك عليه ان شأنا الله تعالى **ولا اعتبار لقول من جعله**  
اي القضا المذكور اذ انهم اي الحنفية كما موطا ههنا السياق ولعله يريد  
فخر الاسلام حيث قال وهو اي التفكاك وجوب الاداء وتراجيه عن نفس  
الوجوب كالنايهم والمعنى عليه اذ امر عليهما وقت جميع الصلاة وجبا لاصل  
وتراجي وجوب الاداء والخطاب ومن ثمة قال الشيخ اكمل الدين في شريعة  
الشيخ هنا نذكر على ان ما ياتي به النايهم والمعنى عليه بعد اليقظة والاشياء  
اذا لا قضا وقال وهو المناسب للقواعد اما اولها فلا ان الاداء تسليم نفس الوجوب  
بالامر وما وجب عليهما بالامر هو ما ياتي به بعد خروج الوقت واما ثانيا  
فلان القضا تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان المكلف  
مخاطبا بالاصلي وقد فانه فوجب عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم اهليتهما  
لهم الخطاب انتهى وهو موافق لما ذكرنا انما من اجماعين فثبت دفع ما يندفع به  
والاشياء انما كما في شرح الشيخ قولم الدين الاتقاني استغفار معنى الاداء للقضا  
لوجود معنى التسليم فيهما لا تنقضا حقيقة الاداء بعد انقضا الوقت اذ هي تسليم الوجوب  
في وقت او انه اراد بمجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضا كما اطلقه القوم  
**والانفاق على انتفاء وجوب الاداء** عليه اي النايهم المذكور كما في الكشف وغيره لكن  
فيه ايضا الاداء نوعان نوع يكون نفس الفعل مطلوب حتى ياتم بتركه ولا بد فيه من  
استطاعة سلامة الاسباب والالات ونوع لا يكون نفس الفعل فيه مطلوب بل  
المطلوب منه ثبوت خلفه وهو القضا حتى لا ياتم بترك الفعل ويكفي فيه مقصور  
ثبوت الاستطاعة ففي سبيلة النايهم وجوب الاداء ابا المعنى الاول غير موجود لغوات  
استطاعة سلامة الالات وبالمعنى الثاني موجود لمقصور حد ولها بالاشياء فوجوب  
القضا بنا على هذا وعدم الاتم بنا على انتفاء ذلك ثم ذكر عن فخر الاسلام في شرح



المبسوط ما يوافق هذا ولكن على هذا كما قال الشيخ فقام الدين السكاكي للمهم  
ان يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقيل القضا مبني على نفس  
الوجوب دون وجوب الاداء المعنى ان الوجوب اذا ثبت في الزمان فاما ان يكون  
مفضيا الى وجوب الاداء او وجوب القضا فان امكن ايجاب الاداء وجب القول  
به والاوجب الحكم بوجوب القضا وليس يشترط لوجوب القضا ان يكون وجوب  
الاداء ثابتا او لا بل لا يجب القضا لغوالة بل الشرط ان يصلح السبب الموجب  
لافضاياه الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء المانع ظاهر  
وجوب القضا فهذا هو معنى الخلفية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح للاقتضا  
الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق المستقيم فقط والمعنى فيصلح ان يكون  
مفضيا الى القضا في حق النائم والمعنى عليه قال السكاكي فغل هذا الوجه لا يرد  
المنع المذكور ولكن يرد بوجه اخر وهو ان يقول لا نسلم ان وجوب القضا عليهما  
بهذا الطريق انتهى هذا وقد عللوا عدم وجوب الاداء على النائم والمعنى عليه  
الوقت كله لعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه في التلويح ولما يدل  
ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو ان لو كان مخاطبا بان يفعل في حالة النوم  
مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الانتباه والمريض مخاطب بان يفعل  
في الوقت او في ايام اخر كما في الواجب الخير والسبب انهم جوزوا خطاب المعدم  
بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال نفس الاجتهاد من شرط  
وجوب الاداء العذرة التي بها يتمكن المأمور من الاداء الا انه لا يشترط  
وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو  
الى الناس كافة وصح امره في حق من وجد بعده ويلزمهم الاداء بشرط ان  
يبلغهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصرح بذلك كما لمريض ويومر يقال المتركين  
اذ ابرا قال الله تعالى فاذا اطمأنتم فانموا الصلاة اي اذا اتمتم من الحيوة  
فضلوا بلا ايمان انتهى واجيب بانه يمكن ان يقال لا يجوز ان يكون النائم مخاطبا  
بان يفعل بعد الانتباه والمريض مخاطبا بان يفعل في الوقت في ايام اخر  
والا يلزم ان يكون الصبي ايضا مكلفا ومخاطبا بان يفعله بعد البلوغ فلم  
يترك فرق بين الصبي والبالغ والمريض وغيرهما واللازم باطل فالمرموم مثله  
قال العلامة الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاجب واعلم انه لا نزاع بين  
الفريقين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كما يتمكن من الاداء  
شرط في التكليف بادائه وليس بشرط في التكليف بوجوبه ولهذا لم يكن  
المكلف النائم في وقت الصلاة مكلفا باداء الصلاة مع وجوبها عليه بوجوب  
بدخول والالم يجب عليه القضا اذا انتبه بعد مضي الوقت كما لو كان النائم  
غير مكلف بان كان صبييا فانته بالغا لا تنقاس شرط الوجوب في حقه ومعه  
التمكن من فهم الخطاب ثم ان الخطاب الذي نحن بصددده انما هو الخطاب

بنتجيز التكليف والخطاب بالمعذور بمعنى التعلق للصوى وهو كونه المعذور  
ماورا ومكلفا على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الخطاب بين الصبي  
والبالغ والمريض والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الاول وبهذا يندفع  
التعجب انتهى لكن كون الصبي اذا استيقظ بعد خروج الوقت بالغا لا  
قضا عليه قول بعض المشايخ وفي الخلاصة والمختار ان عليه القضا ونقله  
عن ابي حنيفة والله سبحانه اعلم وكذا اصول المسافر عن الفرض فرع  
الوجوب عليه اي على المسافر لعدم جواز التجيل قبل الوجوب **فصل**  
**في اي المسافر لومات بلا اداء في سفره دليل عدم وجوب الاداء عليه**  
وكانه حذفه لارشاد ما قبله اليه وهو جواب اي الحقيقة بان لا يجب  
اصل الوجوب بل هو اي افضل الوجوب **فصل في وجوب الاداء في وقت**  
**اي المكلف جبر الفعل لا يستعمل بالدين وهو اي الدين مع من وجوب**  
وهو عليك المال او تسليمه الا يرى انه يوصف بالوجوب والوجوب  
صفة الافعال لا الاعيان واورد ان قول القائل او في فلان الدين  
صحيح ولو كان الدين فعلا لكان المعنى او في الايفاء وان المال يوصف  
بالوجوب ايضا كما في علي فلان الف درهم واجبة من ثمن مبيع واجيب  
عن الاول بان الايفاء هو الاداء والفعل يوصف به وبالقضا وان كان  
كل منهما عين الفعل يقال ادى الصلاة وقضاها اي فعل هذا الفعل  
والثاني به فلذا هنا معني او في الدين اي بمنا الفعل وهو عليك المال  
او تسليمه وعلى الثاني بان المال يوصف به مجازا باعتبار انه محل الوجوب  
وكالموهوب يسمى هبة الا يرى ان المال مجرد عن الفعل لا يبيع وصفه  
بالوجوب فلا يقال جدار واجب كما يبيع وصف الفعل مجرد عن المال  
كالصلاة فعلم ان الوجوب حقيقة من خصائص الفعل **فصل في شكل**  
**المذهب ان اي مذهب الحقيقة والشافعية بان الفعل يطلب كيف**  
**يسقط الواجب وهو اي الواجب انما يكون واجبا بالطلب والسقوط انما**  
**يكون بتقدمه اي الطلب ايضا قصدا لا امتثال انما يكون بالمرموم اي**  
**بالطلب وهو يقتضي سبق الوجوب والشافعية ان ارادوه اي ارادوا**  
**بنفس الوجوب ما اراد الحقيقة فذلك اي وردهم ما ورد على الحقيقة من**  
**انه اسقاط قبل الطلب وان دخله طلب قلنا لا يمتثل ان طلب فعل بلا ادائه**  
**وقضايه لانه اي الفعل اما مطلق عن الوقت وهو اي المطلق عنه مطلوب**  
**لا اداء في العمر ومقتضيه اي الوقت فهو مطلوب الادائه اي في وقته**  
**خير في الاجزاء وهو الموسع ثم مطلوب الادائه مصنقا عند مضي الوقت**  
**وقول الحقيقة بتضييق الوجوب عند الشروع وتنقير السبب لانه**  
**ليبه الشروع يلزمه كون السبب هو المعروف للسبب وهو اي كون**







ويكون الغرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب وانما الكلام في انه لا يجوز  
عن احدهما كما هو ظاهر الميزان او عن الادا كما صرح به القاضي عضد الدين  
وذكر السبكي انه مصطلح الاكثرين اوانه قسم ثالث كما مشى عليه في المحاصل  
والمنهاج ثم قال شيخنا المصنف لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل  
صلاة ادبت مع كراهة التكرار ويكون جابرا للاول لان الغرض لا يتكرر وجعله  
الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان  
يقال المراد ان ذلك متضمن من الله تعالى اذ تحسب الكامل وان تلغى عن الغرض  
لما علم سبحانه انه سيوقعه انتهى ومن هذا يظهر ان الاعادة قسم من الادا او الفضا  
او غيرهما فان قلنا الغرض هو الاول في غيرهما وان قلنا الثاني في احدهما ثم هذا  
كله على اصطلاح اصحابنا والمشتهور عند الشافعية الذي جزم به الامام الرازي  
وعنه ورجحه ابن الحبيب انما فعل الشيء ثانيا في وقت الادا المخل في فعله اولا  
من فوات شرط او ركن كما صرح به القاضي ابو بكر وغيره وعلى هذا الاحتيا في ان  
الحق انما اذا قيل لعذر في فعله اولا وحصول فضيلة لم يكن في فعله  
اولا على ان العذر اعم من الخلل وهو ما ينقطع به اللوم وعلى هذا قيل لعل  
له عذرا وانت تلوم فالصلاة المفعولة في وقت الادا جماعة بعد فعلها على  
الانفراد من غير خلل اعادة على هذا الحصول فضيلة الجماعة دون الاول  
لا تنافي للخلل وعلى هذا فالاعادة اعم من الادا **والفضا** تعريفه بناء على انه واجب  
سببه اي الادا **بغير** اي الواجب **بعد** اي الوقت ثم اشار الى اعتراض على  
قول الحنفية القضا يجب بسبب الادا انفسه فالقضى هو نفس الواجب المفيد  
بالوقت اذا فعله بعد الوقت مع تعريفهم القضا بان اد ا مثل الواجب فقال  
**فعل** اي الواجب **بعد** اي الوقت **خارج** عن الاقتسام الثلاثة الادا  
والاعادة والقضا ثم قال استطراد **اكره** غير المفيد من **السنن** بوقت **واقية**  
منها بوقت **كصلاة** **المسوفة** فانما لا توصف بل هذه الاوصاف حقيقة عند  
بعضهم والافقد من القاضي ابو زيد في التوقيف وفخر الاسلام في شرحه على ان  
الادا نوعان واجب ونفل وتغريفه على هذا فعل ما طلب من العمل بعينه  
كما ذكر ابو زيد او تسليم عين ما طلب شرعا كما ذكر شيخنا المصنف **ومن** **يحقق**  
**القضا** في الواجب مثل سنة العز كما ذكر اصحابنا وغيرهم **يبدل** الواجب **بالعبادة**  
نقول فعل العبادة بعد وقتها او فعل مثل عين ما طلب شرعا كما اشار اليه  
شيخنا المصنف **فمن** **يبدل** **الحج** الصحيح **بعد** الحج **الفاسد** **الساكن** **او** **وقع**  
في عبادة مشايخنا وغيرهم **بما** **لا** **في** **وقته** **وهو** **المر** **هو** **اد** **على** **قول** **مشايخنا**  
واعادة على تعريفها المذكور للشافعية **وتعريفه** اي وقت الحج **بالشرع**  
تلا يجوز له الخروج منه وتلجيزه الى عام آخر كما ذكره الاسنوي وغيره **لا** **يوجب**  
اي كونه قضا بعد افساد لفوات وقت الاحرام به كما راعوا **كالصلاة** **في** **الوقت**

ثانيا **جد** **مصادر** **والترام** **جد** **الشافعية** **اي** **القاضي** **حسين** **والمؤلف** **والرواية**  
**انما** **اي** **الصلاة** **المذكورة** **قضا** **لانه** **يتحقق** **عليه** **وقته** **بدرجته** **فقات** **وقت**  
**احرامه** **بما** **يجب** **اذ** **ينوي** **القضا** **بها** **اتقا** **او** **لو** **كانت** **قضا** **لوجب** **بيته**  
**قلت** **وقول** **السبكي** **لا يلزم** **من** **كونها** **قضا** **وجوب** **بينة** **القضا** **لانها** **لا** **تشرط**  
**بينة** **القضا** **في** **القضا** **ولانية** **الادا** **في** **الادا** **عجب** **منه** **فانه** **بعد** **ان** **هذا** **قول**  
**الاكثرين** **لم** **رادهم** **في** **الروضة** **الصحة** **لم** **ينوي** **جاهل** **الوقت** **لغير** **المر**  
**او** **طانا** **خروج** **الوقت** **او** **بقاء** **ثم** **يتبين** **الامر** **بخلاف** **ظنه** **اما** **العالم** **بالحال**  
**فلا** **يتعقد** **ملائمة** **قطعا** **ثقله** **في** **شروح** **المهذب** **عن** **تقريرهم** **ومن** **ثم** **فيل**  
**لان** **بينة** **القضا** **مطلبة** **للموذي** **بعد** **لا** **فساد** **فلا** **يمكن** **بينة** **ثم** **التصديق** **بالشرع**  
**يفعله** **لابر** **الشرع** **والنظر** **في** **الادا** **او** **القضا** **الحامر** **الشرع** **ونعم** **اي** **الشافعية**  
**قال** **هي** **اعادة** **وهو** **متمم** **على** **تعريفها** **المهم** **كما** **تقدم** **واستبعد** **اد** **في** **القاضي**  
**اي** **يكون** **من** **ابن** **الحاجب** **وغيره** **في** **ادرك** **وقت** **الفعل** **ثم** **الفعل** **من** **منه**  
**مع** **ظن** **موت** **فعل** **اي** **الفعل** **حتى** **ان** **يخرج** **باللغير** **في** **حيث** **قال** **القاضي**  
**انه** **اي** **فعله** **بعد** **ذلك** **الوقت** **في** **وقته** **المقدر** **له** **شرعا** **اولا** **قضا** **خلاف**  
**للمهور** **في** **كونه** **ادا** **ان** **اراد** **انه** **يجب** **فيه** **بينة** **القضا** **بنا** **على** **ان** **ذلك** **الظن** **كما** **صار**  
**سببا** **لتعين** **ذلك** **الوقت** **جزا** **صار** **سببا** **ايضا** **لخروج** **ما** **بعد** **عن** **كونه** **مقدرا**  
**له** **اولا** **بالكلية** **ثابت** **وهو** **خير** **استبعاد** **لم** **يدكره** **للعلم** **به** **وانما** **كان** **كذلك** **لانه**  
**لم** **يقبل** **احد** **بوجوب** **بينة** **القضا** **وخروج** **ما** **بعد** **عن** **كونه** **مقدرا** **له** **ولا** **في** **نفس**  
**الامر** **فان** **تعيين** **ذلك** **الجزا** **انما** **يظهر** **في** **حق** **العصيان** **ولا** **يلزم** **اعتباره** **في** **خروج**  
**ما** **بعد** **عن** **كونه** **وقتا** **عند** **ظهور** **فساد** **الظن** **المقتضى** **لتعيينه** **ولا** **لوم** **يورد**  
**هذا** **الخلفي** **لان** **القاضي** **يوافق** **للمهور** **في** **انه** **فعل** **واقع** **في** **وقت** **كان** **مقدرا**  
**له** **شرعا** **اولا** **ومهم** **يوافقونه** **في** **كونه** **واقعا** **خارج** **ما** **صار** **وقتا** **لحسب** **ظنه**  
**فلا** **منازعة** **في** **المعنى** **تغريفه** **اي** **القضا** **بفعل** **بند** **اي** **الواجب** **كما** **ذكر** **الحنفية**  
**انما** **يجب** **على** **ان** **اي** **القضا** **بالمر** **اي** **بسبب** **غير** **سبب** **الادا** **الخلف** **في** **اي**  
**القضا** **مثل** **موقوف** **اي** **مدرك** **للعقل** **بما** **ثلثة** **للفايت** **كالصلاة** **للمصلاة**  
**والصوم** **للمصوم** **هل** **يجب** **بما** **يجب** **به** **الادا** **او** **بما** **سرا** **فان** **المر** **يبدو**  
**منهم** **اصحابنا** **العراقيون** **وصاحب** **الميزان** **وعامة** **الشافعية** **والمعتزلة** **يجب**  
**بما** **سرا** **والمختار** **والمعتزلة** **كالقاضي** **اي** **زيد** **وتشمس** **الائمة** **وفخر** **الاسلام**  
**وتشايخهم** **يجب** **به** **اي** **بما** **يجب** **به** **الادا** **وبه** **قال** **بعض** **الشافعية** **والحنابلة**  
**وعامة** **اهل** **الحديث** **وانما** **قيده** **المثل** **بالمعقول** **لانه** **بمثل** **غير** **معقول** **اي** **غير**  
**مدرك** **للعقل** **بما** **ثلثة** **للفايت** **لجزم** **لان** **العقل** **يقفيه** **ويحكم** **بعدم** **بما** **ثلثة**  
**لان** **العقل** **حجة** **من** **حجج** **الله** **وهي** **لا** **تساوق** **كالغنية** **للمصوم** **لا** **يجب** **الابد** **ليل**  
**اخر** **بالاتفاق** **لان** **القطع** **بعد** **اقتضا** **هم** **يوم** **الخير** **هم** **الحجة** **ولا** **لو**



اقتضاءه كانا اي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة سواء في كونهما اذ المنزلة صوم ايام يوم  
 الجمعة واما يوم الخميس فلا يعنى بالتأخير والجواب مقتضاه امران التزام  
 الصوم وتكونه اي الصوم فيه اي يوم الخميس فاذا تجرئنا الثاني وهو كونه فيه  
 الذي به كمال المأمورية لقوة نفي اقتضاءه الصوم لا في خصوص القوة ولا  
 غيرها وانما يلزم ما ذكر من المساواة لو اقتضاءه اي صوم يوم الخميس الصوم في بعض  
 غيره كيوم الجمعة وليس كذلك نعم لو اقتضى قوة اي الاداء وهو بطلان مفعلة  
 الواجب في نفسه بالانصب عطف على ظهور وبالجرح عطف على بطلان مفعلة  
 الواجب بالكلية للمعارضة الواجب وهو ظهور بطلان مفعلة ومفسدة وهو  
 اي اقتضاءه فواته ذلك جريد اقتضاءه من الصلاة مصلحتها بعد الوقت كقبلة  
 اي الوقت لان المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف  
 الاوقات وانما امتنع التقييم على الوقت لا امتناع التقييم الحكم على السبب وغاية  
 التقييم الى الواجب به اي بالوقت زيادة المصلحة فيه اي في الوقت لشرفه وتوقره  
 اي القائلين بان غير واجب بما وجب به الاداء لو لم يكن الوقت تميزا في فعل  
 الواجب واخلا في المأمورية جاز تقديمه اي المأمورية على الوقت المقيد به  
 سندفع بان الكلام في الواجب الاول واجب قبل الوقت فصوم يوم الخميس  
 غير واجب قبل تعلقه به فلا يتقدم عليه وقد اندرج في هذا دليل المختار ثم قيل  
 ان الخلاف في سبب التميز المعين اذ اوقات وقته يجب قضاؤه على  
 الثاني اي القول بان يجب بما يجب به الاداء وسند كرمافيدوه يجب على الاول  
 اي القول بان يجب بما لم يلزم ورود دليل مقصود فيه قال صاحب الكشف  
 والتحقيق وهذا هو الذي ينبغي اليه كلام فخر الاسلام وصاحب المنتخب وقيل  
 الفتاوى اتفاق ذكره ابو اليسر فلا يترتب لهذا الخلاف وفيه بحث فان في الكشف  
 والتحقيق وغيرهما الا انه على القول الاول بسبب اخر مقصود غير التذرع وهو التوقر  
 لانه بمنزلة نص مقصود حتى كانه اذا فوت فقد التزم التذرع ثانيا او قضا المتذرع  
 فصددا وعلى القول الثاني بالمتذرع فان لم يكن الفوات عند الاولين وهو عدم الفعل  
 لعذر كمرض او جنون او غما كالنقوت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر  
 التعليل فلا يجب القضاء على من فاته الاداء العذر لعدم النص المقصود صريحا او  
 دلالة في حقه فلا يكون القضاء مطلعا اتفاقا وحينئذ يظهر مرة الاختلاف في بعض  
 الاحكام وفي التفرع وان كان الفوات عندهم كالنقوت كما ذكره شمس الامية وعله  
 الاشبه فلا يظهر مرة الاختلاف في الاحكام وانما يظهر في التفرع لا غير والله سبحانه  
 اعلم **مبحث** ان القائلين بان يجب بالامر الجديد في هذه الصورة والاثبات به  
 فيها مستغدر فيما يظهر ثم هذا على ما في الميزان قال صاحب الكشف وهكذا في عامة  
 نسخ اصول الفقه ونحوه ما في اصول فخر الاسلام واختلف المشايخ في القضا يجب  
 بنص مقصود ام يجب بالسبب الذي يوجب الاداء فعليه انهم يطالبون بالنص

المقنود **و** قيل بدل ما مر جريد بسبب اخر او دليل اخر غير الامر الذي به وجب  
 الاداء كما هو عبارة السرخسي وايضا ليسر ومما ولى **مثل** **القياس** **ف** **يجوز** ان يحجبا  
 بان الدليل الاخر هو القياس **على الصلاة المفروضة في الصلاة المفروضة** فقد  
 قدسنا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال قال فاذ استنى احكم صلاة او نام عنها فليصلها  
 اذ ذكرها وعلى الصوم المفروض في الصوم المفروض فقد قال تعالى فمن كان منكم  
 سريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اعتبارا لما هو واجب بايجاب العبد بما هو  
 واجب بايجاب الله تعالى ابتداءا مما قبل القياس مظهر لا مثبت فيكون نقا وجوب  
 المتذرع ثانيا بالنص الوارد في بقا الصوم والصلاة فيكون الوجوب في الكل باب  
 السابق ففيه تأمل فليتأمل **و** **قيل** **المختار** **ان** **قيل** **رمضان اذا لم يخلفه اي**  
**رمضان حيث يجب في ظاهر الرواية قضاؤه** **ب** **صوم** **يديد** **لم** **يوجب** **اي** **تذرع**  
**اعتكاف** **صومه** **لوجوبه** **بدون** **التذرع** **كان** **القضا** **اي** **غير** **ما** **هو** **موجب**  
**بالاداء** **يظل** **التذرع** **اي** **يوسف** **والحسن** **بن** **زياد** **لا** **لا** **يمكن** **ليجاب** **القضا** **بالصوم**  
**لانه** **لا** **اعتكاف** **ف** **الاب** **بالصوم** **ولا** **ليجاب** **بالصوم** **لانه** **يزيد** **على** **ما** **الترمه** **اجيب** **بان**  
**اي** **تذرع** **الاعتكاف** **موجب** **لصوم** **لانه** **شروط** **حصة** **الاعتكاف** **وشروط** **الشي** **تابع**  
**له** **فيجب** **لوجوب** **الا** **انه** **امتنع** **ايجاب** **له** **في** **الشي** **اي** **اضافة** **الى** **رمضان**  
**بعارض** **شرف** **الوقت** **وحصول** **المقنود** **بصوم** **الشهر** **لان** **الشروط** **من** **حيث** **ما**  
**شروط** **يعتبر** **وجوده** **تبع** **لا** **قصد** **اعذر** **من** **اي** **المانع** **وهو** **رمضان** **ب**  
**اي** **تذرع** **الاعتكاف** **في** **ليجاب** **الصوم** **كمظهر** **تذرع** **صلاة** **ركعتين** **فانه** **يصلها**  
**تلك** **الطهارة** **واذا** **انقضت** **لزم** **متلا** **اي** **بذلك** **التذرع** **بسبب** **اخر** **لزم**  
**ان** **لا** **يقتضي** **في** **رمضان** **اخر** **ولا** **واجب** **اخر** **لان** **الصوم** **وان** **كان** **شرطا** **لكنه** **مما**  
**يلزم** **بالمتذرع** **كونه** **عبادة** **مقصودة** **في** **نفسه** **فاذا** **ظهر** **اثر** **التذرع** **في** **ليجاب**  
**لا** **يتأدى** **بعد** **بواجب** **اخر** **كما** **لو** **تذره** **مطلقا** **او** **مضا** **قا** **الى** **غير** **رمضان** **ب**  
**قضا** **الرمضان** **الاول** **فانه** **يجوز** **فيه** **المختلفة** **اي** **تختلف** **صوم** **الشهر** **للمعق**  
**عن** **صوم** **شهر** **رمضان** **اذا** **امتنع** **فجوب** **الصوم** **في** **هذا** **الاعتكاف** **كاجاز**  
**ان** **يكون** **لشرف** **الوقت** **وقد** **زال** **جواز** **ان** **يكون** **لان** **قضا** **الصوم** **الشهر** **وهو**  
**باق** **لبقا** **المختلف** **فيصور** **لبقا** **احدى** **العلتين** **ونظر** **فيه** **صاحب** **الكشف**  
**وعبره** **بان** **الانقضاء** **بالقضا** **غير** **الانقضاء** **بالاداء** **لكونهما** **غيرين** **ولين** **سلم**  
**ان** **الانقضاء** **على** **هو** **بقي** **باعتبار** **شرف** **الوقت** **وقد** **فات** **ومنع** **بان** **العله**  
**الانقضاء** **بصوم** **الشهر** **مطلقا** **وهو** **موجود** **تذرع** **لهذا** **البحث** **المتعلق**  
**بالاداء** **والقضا** **يشتمل** **على** **انقضاء** **بما** **باعتبارات** **مختلفة** **انتم** **للفقيه** **ب**  
**بعممين** **القسمة** **له** **في** **العبادات** **الحكام** **ل** **وهو** **المستوع** **جميع**  
**الاوصاف** **المشروعة** **كالنص** **المشروع** **فيها** **الجماعة** **مثل** **المكتوبة** **والعيد**  
**والوتر** **في** **رمضان** **والتراويح** **جماعة** **والا** **هي** **صفة** **فصور** **كما** **لا** **صعب** **الراية**



وقاصر وهو ما ليس يستحق جميع الاوصاف المشروعة في الصلاة المكتوبة اذا صلا  
مفردا وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل  
من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين صغفا ولا  
منافة فان القليل لا ينفي الكثير واحبر او لا بالليل ثم اعلم انه بنى باده  
الفضل وما اى واذا في **عنى انقضا الفعل اللاحق** وهو من فاته بعد ما دخل  
مع الامام بعض صلوة الامام ليوم او سبق حدث فافاته من صلاة الامام  
**جد فزاع الامام** هو ادا باعثا ركونه في الوقت قضا باعثا ركونه مع الامام  
بفراغه اذ هو مثل ما انعقد له احرام الامام من المتابعة له والمشاركة معه  
لا يمينه لعدم كونه خلف الامام حقيقة الا انه لما كانت العزيمة في حقه  
الادامع الامام لكونه مقيد به وقد فاته ذلك فقد جعل الشارع ذلك ادا في  
هذه الحالة كالادامع الامام فصارت كانه خلف الامام فصح اجتماعهما في فعل  
واحد مع تناوبهما لاختلاف الجهة ثم لما كان ادا باعثا ركونه قضا باعثا ركونه  
الوصف جعل ادا شبيها بالقضا لا قضا شبيها بالادامع **ولذا** اى كونه في معنى  
القضا لا يفر فيه ولا يبيح له سهوه ولا يبرئ منه من التائب الى الرباعية  
لو كان مسافرا **بنية الاقامة** فيه في موضع صالح لها والوقت باق لان  
انقضا لا يتغير بالمغير لانه مبني على الاصل وهو لم يتغير بها لانقضا به والخلف  
لا يفارق الاصل في الحكم فكذا ما في معنى القضا خلافا لفرق في هذا ثم هو كالمقتضى  
حكم والمقتضى لا يفر خلف الامام ولا يبيح له سهوه فكذا ما هو مثله  
حكما بخلاف فعله قبل فزاع الامام فانه اذا وجد المغير فيه والوقت باق  
بمصر فوضه بد ارجا لا يتقاسم القضا فيه ويقول صلاة الامام للتغير  
بالمغير فكذا التبع لانه لا يفارق الاصل في حكمه هذا كله في حق الله تعالى  
**وفي حق العباد رده من المصنوب** سالما اى على الوجه الذي عصبه ادا  
كامل لكونه على الوجه الذي وجب **ورده مستعوا** لا يجباية في يده يستحق بها  
رقبته او طرفه او بدنه باستنلاكه مالا انسان في يده ادا قاصر لكونه رطلا على  
الوجه الذي وجب ولاصل الاد الوهك في يده المالك قبل الدفع او البيع  
في الدين برك الغاصب ولقصوره ادا دفع او قتل بذلك السبب او بيع  
في ذلك الدين رجح المالك على الغاصب بالقيمة كان الردم يوجد **وسليم**  
**عبد غيره المسمى** من بعد تزايه لزوجته التي سمى لها ادا يشبه القضا  
فكونه ادا لانه عين ما وجب عليه بالتسمية **تجرب** بالزوجة عليه اى قوله  
كل لو كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج سنها منه **بنية حنك**  
**حد الشئ** مله حتى **نقد** **نقد** وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه منه اى  
الزوج **لا منها** ان الزوجة لانه تبدل الملك بمثله تبدل العين شرا لما في صحيح مسلم  
عن عائشة واهدى لبريقه لم تدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة

على النار فدعى بطعام فأتى بخبز وادم من ادم البيت فقال لم ابرمة على النار فيها  
لم فقالوا بل ايا رسول الله لم يصدق به على بوبره فكرهنا ان نضعك منه  
فقال هو عليها صدقة وهو منها لانه روى البخاري مختصا فكانت هذه  
التصرفات صادقة محلها فينفذ **فسموا** **الادامع** اى ما اى قضا **معقول**  
**وعبره** **توب** **اصوم** **لصوم** **والقربة** لادى للصوم وهي الصدقة بنصف  
صاع بواضع من شعير او ثمر بدلا منه عند العجز المستدام عنه فالاول  
مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول كما تقدم وكلاهما ظاهر وما اى الى  
قضا **بنية** **لاد** **القضا** **كثيرات العبد في الزمان** عند ابي حنيفة ومحمد  
اذا ادرك الامام فيه وخاف ان يرفع راسه منه لو اشتغل بها يكره للفتاح  
ثم للركوع ثم اى فيه بها **خلافا** **لدى يوسف** حيث قال لا يأتى بها عنه  
وفي التقريب وروى هلال الراى عن يوسف السمتى عن ابي حنيفة  
مثله لغوايتها عن محلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قريب  
في الركوع كما لو شئ الفاتحة او السورة او القنوت ثم ركع ووجه ظاهر  
الرواية ان الركوع لما شبه القيام حقيقة من حيث ثقل الانصاب والاستواء  
في النصف الاسفل من البدن وبه فارق القيام القعود لان استواءا ليه  
وجود بينهما وحكما لان المدرك المشارك للامام في الركوع مدرك لتلك  
الركعة لم يتحقق الفوات لتماثل الادام من وجه وقد شرع ما هو من جنبها  
وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الاصح ان الاثبات بها في حالة  
الانحطاط وهي محسنة في الركعة الثانية من صلاة العبد من تكبيراتها  
والتكبير عبادة وهي تثبت بالشبهة كان الاحتياط في فعلها لتباجه الادا  
لا يتقيا المحل من وجه لا باعتبار جهة القضا بخلاف القراءة والقنوت فان  
كلاهما مشروع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها ووضع  
اليك على الركبة سستان الا ان الرفع قات هنا عن محله في الجملة والوضع  
لم يفت فكان اولى هذا في حق الله تعالى وفي حق العباد **عبار** **ضمن** **لمعضو**  
المثلى من مكيل او موزون او معدود متقارب **بالمثل** **صورة** فيشبعها  
المعنى ضرورة كالحسنة والرب بالرب والبيضة بالبيضة قضا كامل  
مثل بمثل معقول ثم ضمانه بالمثل **معنى** **بالقيمة** **للبيع** عن المثل صورة  
ومعنى لا نقطاعه بان لا يوجد في الاسواق وضمان القيمة كالحبوان  
والعددي المتقارب كالبطيخ والرمان بالقيمة للجزء عن القضا بالمثل  
صورة قضا قاصر بمثل معقول اما كونه قضا ظاهرا اما كونه قاصرا  
فلا تقا الصورة اما كونه بمثل معقول فللمساواة في المالية وبعبارة  
**معقول** اى والقضا بمثل قاصر غير معقول **ضمن** **النفس** **والاطراف**  
**بالمالك** في القتل والقطع **الخطا** اذ لا مماثلة صورة بين النفس او



الطرف والمال وهو ظاهر ولا معنى لان الادى مالك مستند والمال مملوك  
مستند وللغرض لم يشرع الا عند تعدد المثل الكامل المقتول وهو القصاص  
مراعاة لصيانة نفس المقتول او الطرف عن الهدر والتخفيف عن كل من  
القاتل والجاني لعدم قصده الى غير ذلك مما ياتي قريبا **واعطاء قيمة**  
**عند سماع مهر الاجير عينه** فضا يشبه الادا حتى **اجرت الزوجية** عليها  
اي على قيمة عبد وسط اي قولها اياها اذا اتاهما بها لكونه عين الواجب  
**وان كانت القيمة فضا انتم** اي هذا القضا **بالاد المزا حتما** اي القيمة  
**المسمى اذ لا يعرف** هذا المسمى لمها الله وصفا **اه** اي بالقيمة اذ لا يمكن  
تعيينه ولا يتعين الا بالتقويم فصارت القيمة اصلا من هذا الوجه  
مزا حتما المسمى فاهما التي به يجبر على القول بخلاف المعين فانه معلوم  
بدون التقويم فكانت قيمته فضا محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه  
**وفي** اي هذا الحكم لهذه المسئلة نظر الى تعليلها المذكور **نظر** ولعله  
امام قائل فينبغي على هذا ان تتعين القيمة ولا يجبر الزوج بينهما وبين  
العبد وقد اجيب بان العبد معلوم بحسن وبالنظر اليه يجب هو كما امر  
عبد اجيرته بمجاول الوصف وبالنظر اليه يجب القيمة كما لو امر عبد غيره  
فصار الواجب كانه احد الشبيين فيختار اذ التسليم عليه لا على المرأة  
فاى اياها تجبر على قبوله وامام قائل فغلى هذا ان يصير كانه تزوجها على  
عبد او قيمته وذا يوجب فساد الشبهة ويوجب مهر المثل كما قال الشافعي  
وقد اجيب بان الشبهة انما فسدت في هذه لان القيمة تغير واجبة  
بها ابتداء وهي مجعولة لا اختلافها باختلاف المقومين فصار كانه قال  
عبد او درهم بخلاف مسيلتنا فان العبد الوسط يجب بالعقد ومحت  
الشبهة والقيمة اعتبرت بناء على وجوب تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه  
الا بمعرفتها لا انها يجب بالعقد كانه ما سماها كما لو تزوجها على عبد معين  
فاستحق او هلك يجب القيمة مبرا ويتنصف بالطلاق قبل الدخول لانهما  
وجبت بناء على مسمى معلوم لا ابتدائك هذا كذا في الاسرار ولعل هذا  
الاحتمال هو لا يظهر في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المتأمل المنقاد  
**سبق المماثل صورة** ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار  
**قال ابو حنيفة فمن قطع** يد انسان عمدا **قطع** القاطع المقطوع ايضا  
**بمدا** اي لقطع **لذلك** اي ان يقطع يد ثم يقتله كانه ان يقتله  
من غير قطع لان القطع مع القتل مثل كامل لعلة صورة وهو ظاهر  
ومعنى وهو اذهاق الروح بخلاف القتل بلا قطع فانه مثل قاصر لساواة  
معنى لا صورة والمثل الكامل سابق عليه فلما ستيقاه وله الافتقار على  
القاصر كانه حقه كاله العفو لكن قيل هذا يقتضي ان هذا القصاص لو

كان بين صغير وكبير هو وليه ان لا يمكن الكبير من الاقتصار على القتل  
عنده لان حق الصغير في الكامل وهو ممكن **لا فاهم** فانهما قال ليس  
له سوى القتل **بناء على انهما** اي هذه الافعال جناية واحدة معنى عندهما  
وهي القتل **لان بالقتل ظهرا** اي الجاني قصده اي القتل **بانه** فصا  
كما لو قتله بغيريات **وجنايات** **عنده** اي ابي حنيفة **ما ذكر** ان بالقتل  
ظهرا قصده **ليس** لان القتل كما يحتمل ان يكون ما حيا لا اثره لان  
المحل يفت به فلا تتصور السراية بعد فواته وهو علة صالحة لازهاق  
الروح قطعاً فوق القطع فيضاف الحكم اليه ابتداء التيقن لا للقطع لعدم  
القطع بالسراية بخلاف ما لو تحلل البر بينهما فان الاتفاق على ان له  
ان يقطع ويقتل لان الاولى قد انتهت واستقر حكمها بالبر ثم للمسئلة  
احكام اخرى بحسب اختلاف وجوهها يعرف في الكتب الفقهية **وفي**  
اي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار **ايضا** **قال ابو حنيفة**  
**في** **من الغاصب المغموب المثل** بالقيمة اذ **التقدم** **من**  
ابدى الناس **الا يوم** **لا يومه** والقضاها لان **التضيق** لوجوب اياه  
المثل الكامل الواجب في ذمته بالقضا عليه **عنده** اي القضا عليه  
**الحق** **الحجز عنه** فيتحول الى القاصر بخلاف المغموب القبي حيث  
يجب قيمته يوم الغصب اتفاقا **من وجوب** **قيمة** **باصلي** **النسب** **اي**  
هو الغصب فيعتبر الوجوب **يوم الغصب** ولا **يوسف** في انه يجب  
قيمة المثل **يوم الغصب** ايضا ان يقال كانه لما **الحق** **المثل** **باصلي**  
له **بالانقطاع** **وجب الخلف** وهو القيمة ووجوبه اي الخلف بسبب  
**الاصل** اي المثل صورة ومعنى **هو** اي السبب **الغصب** **محمد** **قال**  
**القيمة** **للمعجز** عن المثل صورة ومعنى **هو** اي العجز **بالانقطاع** **ليعنه**  
اي الانقطاع ونص في التحفة على ان الصحيح قول ابي حنيفة **والفقهاء**  
اي اصحابنا ان **بالانقطاع** **المنافع** للاعيان كما يستخدام العبد وركوب  
الدابة وسكنى الدار **لا ضمان** لعدم **المثل** **القاصر** لان المنفعة لا تماثل  
العين صورة وهو ظاهر ولا معنى لان العين مال متقوم والمنفعة  
لان المال ما يمان ويحل لوقت الحاجة والمنافع لا تنقضي بل كما يوجد  
ببلاشي والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود لان  
التقوم لا يسبق الوجود اذ المعدوم لا يوصف بانه متقوم لانه ليس بشئ  
وبعد الوجود لا يجوز لعدم البقاء فلا تتقوم لان التقوم لا يسبق الاحراز  
**والا فاق** واقع **على** **بقى** **القضا** **بالكامل** اي على ان المنافع لا تنقضي بغيرها  
من **المنافع** **لوم** **ذلك** فيها **كالبحر** **على** **حيات** **منشأه** **اي** **الحجر**  
على تقطيع واحد بالجرة واحدة لا يضمن منفعة احدهما بالآخرى



مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلان لا يضمن بالاعيان مع ان لامثالهما  
صورة ومعنى اولى ولما ذهب التشافى الى ضمانها بنا على انها مال متقوم كالعين  
بدليل ورود العقد عليها لان غير المال لا يرد العقد عليه كالميتة والدم  
انشار الى دفعه بقوله **ورود العقد عليها لتحقيق الحاجة** اي ثبت تقومها  
في العقد لقيام العين مقامها لصورة حاجة الناس فان حاجتهم ماسة  
الى شرعية عقد الاجارة ولا بد له من محل يضاف اليه فجعلت محررة  
حكما على خلاف القياس بان اقيم العين مقامها واصنف العقد اليه ومن  
ثم لا يجوز اضافته الى المنافع حتى لو قال اجرتك منافع هذه الدار  
شبرا لا يصح وليس مثل هذه الضرورة في ضمان العدوان فيبقى على  
الحقيقة فان قيل الحاجة ماسة الى ضمانها هنا ايضا لان في القول بعدم  
وجوب ضمان انفتاح باب الظلم وابطال حق الملاك بالكلية احيى  
بالمنع فان الحاجة فيها يكثر وجوده لا فيما يندر والعدوان مما يندر فانه  
منهى عنه وسبيله عدم الوجوب **ولم يحم دفعها** اي حاجة دفع العدوان  
**في النظمين بل الضرب والحبس دقة** للعدوان من النظمين وعن اوجباها  
او احدهما على المتغدي تغريبه على عدوانه على ان ضمان المنافع بالعقد  
لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العدوان عليه للفرق الموتر بينهما  
فان ضمان العقد انما وجب بالتراضي ويدر عن اثر في ايجاب اصل المال  
بتقابلة ما ليس بمال كما في الخلع والصلح عن دم العمد وفي ايجاب الفضل ايضا  
كما لو باع شيئا باصناف قيمته فانه يقع ويحب على المستترى القتل على  
القيمة لرضاه به وضمان العدوان ينشئ على اوصاف العين من الجودة  
والرداة بغير القاصي لا على التراضي فانتهى الجامع بينهما ولا يبطل حق  
المالك بل يتاخر الى الدار الاخرة هذا وفي المجتبى واصحابنا المتأخرون  
يفتون بقول التشافى في المسبقات والوفاء واموال التام ويوجبون  
اجر منافعتها على العصبية وفي الفتاوى الكبرى وعمرها منافع العقار  
الموقوفة مصفوفة سواء كان معدا للاستغلال ولا نظرا للوقف وفي  
جامع الفتاوى تفلا من المحيط الصحيح لزوم الاجران معدا للاستغلال  
بكل حال وحكي بعضهم الاجماع على ضمان المنافع بالعصب والالتاف اذا  
كان العين معدا للاستغلال بل وسيد كرام المصنف في ذيل الكلام على العلة  
من مباحث القياس انه ينبغي الفتوى بثمان المنافع مطلقا لو غلبت بعضها  
وهو حسن كما ذكره ثمة ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم **لا يضمن**  
**القصاص بقتل المستترى** عليه القصاص بقصاص ولادة **لا يضمن ايضا**  
**ملك النكاح بينهما اذا طلاق بعد الدخول اذا حجوا** اي الشهود  
بالطلاق ليشي خلافا للتشافى فيهما اي في هاتين المسيلتين فان عن

التشافى ان القاتل للقاتل يضمن الدية لان القصاص ملك متقوم للولى  
الا ترى ان القاتل اذا صاح في مرضه على الدية يعتبر في جميع المال  
وقد اتلف عليه ذلك بقتله فيضمن وان الشهود يضمنون للزوج مهر  
المثل لان ملك النكاح متقوم على الزوج فيكون متقوما عليه زوالا  
لان الزايل عين الثابت بل ولى لان ملك اليمين يجوز الكسابة بلا بدل  
بخلاف ملك النكاح فانه لا يتفك عن مهر وانما قلنا على لا يضمن القصاص  
بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر لان الدية ومهر مثل **ديانك**  
اي القصاص وملك النكاح صورة ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى  
فان المقصود من القصاص الانتقام والتشفي باعدام الحياة للحياة  
ومن ملك بالنكاح السكن والازدواج وابقا النسل فلم يكونا مالا متقوما  
**والمتقوم** بالمال في باب القتل وملك النكاح **شرعي للزوج كما في قتل**  
**الاب ابنه عمدا والجبر كما في قتل الخطا والخطا** اي لسرف المحل فيهما  
ايضا صيانة للدم عن الهدر ولسرف بضع المرأة في ملك النكاح حالة  
ثبوت تغطيمه ليكون مصونا عن الابتدال بملكه بجانا فان له حظرا هو  
كالنفس لكون النسل حاصل منه ولذا لا يملك الابهر وشهود وولى  
في بعض او مطلقا على الاختلاف فيه والمملوك بجانا مبتذل **لا للمقوم**  
**المال للقتل وملك النكاح** ولما كان الترام القاتل الدية في الصلح بتقابلة  
ما هو من اصول حوايجه وهو ابقا نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث  
اعتبر في جميع المال على ان في تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية  
كذهبا والملك الوارد على البضع ليس بذي حظ ولذا صحت ازالته  
بالطلاق بغير شهود ولا ولى ولا عوض فعند زوال استيلايه لا يحتاج  
الى التقويم وقيد بالطلاق بعد الدخول لان قبله اذا رجعا يضمنون  
نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يستحقه عليه عند سقوط تسليم  
البضع اليه بالفرقة قبل الدخول لا يمنع منه ولا بآنها النكاح فلما اوجب  
الشهود عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع فوات تسليم البضع بثمة  
رجعا كان ليه عن ذلك المتغدي ظهر بالرجوع انهم اخذوا باطلا وفعوا  
اليه فيضمنونه له والله سبحانه اعلم **النظم الثاني** من اقسام الوقت  
المفيد به الواجب **كون الوقت** اي ما يكون الوقت فيه **سببا للوجوب**  
**سببا وبالواجب وكل وقت** فاقول **شرطا دابة** لانه لا يتحقق بدون  
وهو غير جزم منه ولا موثر في وجوده **وسببونه** اي الحنفية هذا الوقت  
معيارا للتقدير الواجب به حتى يزداد بزيادة وينقص بنقصه فهو يعلم  
به مقدار كما تعرف بمقادير الاوزان بالمعيار **ويور رمضان عين تنوعا**  
**لفرض الصوم** فانتفى شرعية غيره من العيالم فيه فلم يشترطوا اي











اذا نواه على التعميم شبه المعيار وشبه الظروف فالاول اى نادى بمطلقها المش  
المعيار اذ من شأن المقيد بالوقت الذى هو معيار للواجب شرعا اصابته  
بمطلق النية كما تقدم في الصوم **والثاني للظرف** لان من شأن ما كان ظرفا  
للايجاب ان يصح وقوع النفل فيه كوقت الصلاة والثاني لعقبة النفل على  
شبه الظروف عامة اهل المذهب ولم اقف على بنا وقوعه عن فرضه بطلاق  
ينته على شبهه بالمعيار لغير المصنف وهو اولى من بنايه على ظاهر الحال  
كما ذكره لانه كما قال ولا يخفى عدم ورود الدليل وهو ظاهر الحال على  
الدعوى وهي نادى بنية المطلق وانما يستلزم الدليل المذكور حكم الخارج  
اى غير النادى عليه اى الحاج بانه اى الحاج نوى الفرض لانه يستلزم  
استقوط اى الفرض عنه اى عن الحاج عند الله اذ نوى الحج مطلقا في  
الزمان وليس الكلام الا في هذا على انه كما قيل يشكل ايضا بما اذا لم يبق من  
وقت الصلاة الا القدر الذى يسعها فان في هذه الصورة يشترط نية  
التعميم ولا يتأدى بمطلق النية مع وجود دلالة الحال فان المسلم لا  
يشغل باداء النفل مع تقويت الفرض فظهر ان بناء على شبه المعيار كما  
لحظه المصنف اقرب والله سبحانه اعلم **مسئلة الامر به اى ايجاب**  
واحد منهم من امور دينية عند جمهور الفقهاء والاشاعة واختاره  
الامدى وابن الحاجب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد لهم ويعرف بالواجب  
المخير **كخصال الكفارة** اى كفارة اليمين فان قوله تعالى تكفارتها افعلام عشر  
سالكين في قوة الامر بالا طعام فيفيد ايجابه وقد عطف الكسوة والحري  
عليه فيقتضى ايجابها ايضا فيكون كل منها واجبا على البدل لا الجمع لا تنافا  
او ذلك وقيل اى وقال بعض المعتزلة هو امر بالجميع ويستقط وجوب  
الجميع بفعل البعض وقيل اى وقال بعضهم ايضا امر بواحد معين **شده**  
**ثاني دون المكلفين** ينادى الواحد المعين ما يفعل كل منهم فيختلف  
المأمورية بالنسبة اليهم منوارة ان الواجب على كل ما اختاره ولا شك في  
اختلاف اختيارهم **ثالث** فيختلف المأمورية باختلاف المفعول لهم  
**يسقط المأمورية** اى بالمأمورية **بغيره** اى غير المأمورية منها ويسمى  
هذا قول التراجيح لان الاشاعة تزويج عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعة  
ذكره في المحصول ونفا من الفريقان على اعتساده فاذا لا يسوغ نقله من  
احدهما كما قاله السبكي بل قال والده لم يقل به قائل **ونقل** وجوب الجميع على  
البدل كما هو لازم ما تقدم من انه امر بالجميع ويسقط البعض ونقله غير  
واحد **رابع** لا معنى له الا ان يكون **مواختارا** بناء على اعترافهم بان  
تاركها جميعا لا ياتم اتم من ترك واجبات ومقها جميعا لم يثبت له ثواب  
واجبات كما هو منقول عن بعضهم بالخلاف بينه وبين المختار ظاهر

لنا القائل بجملة اوجبت احدهن الامور فانه اى قوله هذا لا يوجب  
بها لانه من الا مثقال حصول التعميم بالفعل لمعين منها  
تعلق عليه فغالى بما يفرض من المكلفين لا يجهل اى مفعول كل عين  
على فاعله **ثاني** يوجب ما يشترط به الوجوب من مفعول كل من الامور  
المخير فيها اذ كان فردا من افراد الواحد الداير بينهما المأمورية لا باعتبار  
خصوص ذلك المفعول ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل  
التركى **ثالث** الواجب الواحد **رابع** منها لا على معنى يشترط الا بها م  
فيه بل بمعنى انه لا يمينه **سابع** وهو الله تعالى والحاصل ان الواجب  
مفهوم الواحد الداير بين المعينات والمخير فيه ماصدق عليه ذلك المفهوم  
وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق بمعين والتخير لم يقع  
فيهم والالجاز تركه وهو ترك الكل وهو باطل **ثاني** اى تكون الواجب  
هو الواحد الملمم **سنة** الوجوب **بالعين** منها **المتضمنة** اى المعين  
**فهم** الواحد الملمم تنمته ثم على قول الجمهور اذا كان في الكل ما هو  
اعلا ثوابا وعقابا وما هو ادنى كذلك ففعل المكلف الكل فيقبل  
المثاب عليه ثواب الواجب الا على لانه لو اقتصر عليه لا يثبت  
عليه ثواب الواجب ففهم غيره اليه معا او مرتبا لا يفتقنه وان ترك  
الكل وعوقب عوقب على ادناها عقابا لانه لو فعله فقط لم يعاقب  
وان تساوى الكل فتواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا او  
مرتبة وقيل في المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتأدى الواجب  
به قبل غيره وثواب ثواب المندوب على كل وغيره فان هذا كله با على ان  
يحل ثواب الواجب والعقاب على تركه اخذها من حيث خصوصه الذى يقع  
نظرا الى نادى الواجب به والا فالتحقيق على قول الجمهور انه يثاب ثواب الواجب  
على مسمى احدها من حيث انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من ذلك  
الحبيبية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب اولها من حيث احدها لا من  
حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الرايد على ما يتأدى به الواجب منها انه  
يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه والله تعالى  
اعلم **مسئلة الواجب على الكفاية** وهو مهم محتتم مقتضود حصوله من غير نظر  
بالذات الى فاعله فتناول ما هو ديني كصلاة الجارة ودينوى كالصباح  
المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير محتتم وفرض العين لانه منظور بالذات  
الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبي صلى  
الله عليه وسلم دون امته او من كل عين عين اى واحد واحد من المكلفين  
واجب على الكل **ويستقط** الوجوب عنهم بفعل البعض هذا قول الجمهور  
وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الافرادى وقيل الجموعى



اذ لو تعين على كل واحد كان استفاضة من الباقيين رفعا للطلب بعد تحققه  
 وهو انما يكون بالمشغول وليس يمتنع اتفاقا بخلاف الايجاب على الجميع من حيث  
 هو فانه لا يستلزم الايجاب على واحد ويكون التام للجميع بالثبات ولكل  
 واحد بالعرض واجيب بفتح كون سقوط الطلب بعد تحققه انما يكون  
 بالمشغول فانه قد يكون لانتفاعه الواجب لمحصل المقصود من الفعل  
 هنا فيكون اشارة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي  
 المتراخي الذي يثبت به النسخ ثم كما في المنهاج فان ظن كل طائفة ان غيره  
 فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل وجب اي على كل ثم كما قال الاسوي  
 وان ظنت طائفة قيام غيرها به وظنت اخرى عكسه سقط عن الاولى  
 وجب على الثانية وقيل واجب على البعض وهو قول الامام الرازي  
 واختاره السبكي ثم المختار على هذا اي بعض كان كما هو المشهور اذ لا دليل  
 على انه معين في قام به سقط الواجب بفعله وقيل من قام به لسقوط  
 بفعله وقيل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله وفعل  
 غيره كما يسقط الدين عن المدين باده غيره عنه **لنا ان الكل ترك اتفاقا**  
**ولم يكن واجبا عليهم لما اتوا القائلون بانه على البعض او لا**  
**سقط الواجب بفعل البعض ولو كان على الكل لما سقط اذ من المستبعد**  
**سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره قلنا لا استبعاد لان المقصود**  
**بترك الفعل لا ترك كل مكلف كما في فرض العين وقد وجد سقوط ما على**  
**من الدين الضامن عمرو اياه عنه بفعل عمرو اي باده عنه اتفاقا لمحصل**  
**العرض به وفيد باليمين لان فيما دام يجب في ذمة المودى واستفاضة ما**  
**في ذمة غيره كما في محل التراجع بخلاف اذ امر وما في ذمة زيد غير ضامن له فان**  
**الحكم ربما قال لما تولى اداؤه واجبا عليهم لم يبعد ان يكون الاثنان به استفاضة**  
**ما يجب على الغير لو اتيا امرؤا بدينه فكما جاز الثاني اعني المكلف به الممهم**  
**من امور معينة بالغ الا بهام فيجوز الاول اعني المكلف الممهم بالغ الا بهام**  
**فيه اجيب بالفرق بان اتم مكلف بهم غير معقول بخلاف تأييم المكلف**  
**بترك احد امور معينة بهما فانه معقول فالله لم في المأمور مانع وفي**  
**المأمور به غير مانع قيل اي قال الشيخ سعد الدين التتاراني وهذا انما**  
**يصح لو لم يكن مذهبه اي القائلين بالوجوب على البعض ثم الكل بسبب**  
**ترك البعض لكن قولنا اي الواجب على البعض اي الواجب**  
**على طائفة من الواجب ان يفعله اي الواجب على طائفة من الواجب**  
**الكل من الواجب ان من ظن عدم الفعل البعض منه اي ذلك**  
**البعض الطائفة لا تم على تقدير الترك حينئذ فاعني المكلف بالوجوب**  
**بعض غير معين وانت الخطاب لا اي المكلف لا يتعين للوجوب**  
 عليه

٣٩٩  
 عليه **لا بد من الظن وهو ظن ان لن يفعله غيره** **لنا ان هذا الظن احد**  
**الاشياء التي لا بد من الظن** **بطلان معنى الوجوب** **فان لا رتبة لا تم**  
**على تقدير الترك فاذا انتفى استغنى الملتزم الذي هو الوجوب** **فقد بان**  
**في الجواب عن هذا انما يبطل الوجوب لو كلف المكلف بالواجب المذكور**  
**بالتقاي سوا ظن ان لن يفعله غيره او لا لو كلف الظن ان لن يفعله**  
**غيره فقط فلا يبطل معنى الوجوب لانه لا تكليف به عند انتفاء الظن حينئذ**  
**نعم الثاني في ان هو لا القائلين بوجوبه على البعض قائلون به على**  
**الوجه الذي ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم ان على قول هو لا من ظن ان**  
**غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا** **لنا ان اي القول بوجوبه على**  
**البعض عدول عن مقتضى الدليل الدال على وجوبه على الكل كقولنا**  
**الذين لا يؤمنون وكفوا** **بلا يلجى للعدول عنه لما حققناه من انه واجب**  
**على الكل قالوا الثالث في نقاي فلو لا نقرر من كل فرق من طائفة**  
**وضوح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرق بواسطة لولا الخلطة**  
**على الماضي الدالة على التديم واللوم ذلك هذا ما اول بالسقوط للوجوب**  
**عن الجميع بعلها اي الطائفة من الفرق** **لنا ان الدليل على هذا**  
**ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع الثاني في الظاهر**  
**بينهما لانه اولى من الغاد هذا لان دليلنا كما انه لا يلجى لا يحتمل التاويل**  
**بخلاف هذا فانه يحتمل التاويل واعلم انه اذا قيل صلاة الختارة واجبة**  
**اي فرض على الكفاية كما صرح به غيره واحد من الحقيقة والشافعية**  
**وحكما الاجماع عليه وقد يستدل بفعل الله المميز كما هو المجمع عند**  
**الشافعية والجواب عن هذا بان تقدم من ان المقصود الفعل وقد وجد**  
**لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضر في**  
**هذا سقوطا فيما وقعت عليه من كتب المذهب وانما ظاهر اصوله**  
**عدم السقوط كما هو غير خاف والله سبحانه اعلم مسيلة لا يجب شروط**  
**التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب للتكليف بوجوب الزكاة والزيادة**  
**اي وتحصيله لوجوب الحج واما ما يتوقف عليه الواجب المأمورية مطلقا**  
**من حيث كونه له سببا فعلا كالنظر المحصل للعدم الواجب كما ذكره الاسوي**  
**وفيه اي كون النظر سببا عقليا للعلم بغيره هو سبب عاوى له فان**  
**استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى بطريق اجرا العادة عند الحقيقة**  
**والاشاعة من حيث كونه سببا له شرطا كاللفظ بما يفيد العتق**  
**للعق او من حيث كونه سببا له عادة كالاول اي النظر للعلم بغيره العتق**  
**للعقل او من حيث كونه له شرطا عقلا كترك الضد اي جنسه للواجب**  
**او من حيث كونه شرطا له عادة كفعل من الرأس كفعل الوجه ومن**



حيث كونه شرطاً له **فإنما كالموضوع للصلاة** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
أي بالاجاب لذلك الواجب **فإنما كالموضوع** أي واختار ابن  
الحاجب وصاحب البديع أن المقذور للمكلف الذي يتوقف عليه الواجب  
من حيث أنه شرط شرعي له يجب بوجوبه وإلا فلا **فإنما كالموضوع**  
الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدوراً للمكلف أو لا **فإنما كالموضوع**  
**فإنما كالموضوع** أي هذان القولان **فإنما كالموضوع** أي على أن اجاب  
المسبب اجاب لتفصيل سببه المستلزم له **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
أنما هو **فإنما كالموضوع** أي بالاسباب ابتداء **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
للعقود ونحوه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
**فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
قد لا تكون مقدورة لنا هذه بخلاف مباشره الاسباب فانها في وسع  
المكلف فالامر المتعلق ظاهر بالاسباب متعلق في الحقيقة بالاسباب  
وهو الواجب حقيقة وإن كان وسيلة الى المسبب ظاهر الخيبيته لا يكون  
القولان من هذا القبيل خطأ **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
الواجب واجب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
لثانته وموليس الا الله رب العالمين مع انه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعاً  
**فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
الواجب بدونه وهو أي جواز ترك ما لا يتأتى الواجب له **فإنما كالموضوع**  
أي الواجب في وقت فان جواز ترك ما لا يتأتى هو الا به يستلزم جواز ترك  
الواجب نفسه من ورة انه لا يتحقق الواجب الا به **فإنما كالموضوع**  
أي الواجب الذي هو المشروط **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
أي جميع ما امر به فوجب صحة **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
حيث أنه وهو باطل لأنه موقوف عليه الغرض **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
نسل أنه يلزم من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب بالاجاب الواجب جواز  
الترك لجواز وجوبه بغيره **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
طلقاً اما اذا كان واجباً مطلقاً كما نحن قائلون به فلا **فإنما كالموضوع**  
**فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
لما وجب التوصل الى الواجب اذا لمعقوله الا الاثنيان جميع ما يتوقف عليه  
بغير محل الدلالة **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
على ان الموصل الى الواجب واجب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
الاصلي فان موجبه الامر وموجب ما يتوقف عليه الاجماع **فإنما كالموضوع**  
**فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**

كأن الحاجب وصاحب البديع أي اجاب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
فغلاء **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
بوجه اجاب عن الوجه ونفي اجاب عن وجهه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
وجوبه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
بقي وجوبه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
وهو ظاهر وكذا قولنا **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل عليه منع  
الملازمة وكذا قول الثاني **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
فيجب فيه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
عليه الواجب الذي هو المقدمه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
كأن وجوبها في المقدمه ممنوع بل يكفي في صحة العمل بنية الواجب دون قصدته  
عليه منع الملازمة **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
الواجب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
أي الثاني **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
ما يتوقف عليه الواجب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
أي تفي لزوم تفعله **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
الامر به **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
اما في اجاب الثاني **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
باجاب الواجب للزم وجوبه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
تعلق به الخطاب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
حقيقة الوجوب وهذا مما اورده الثاني ايضا **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
بحوابه ما اشار اليه بقوله **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
تعلق الخطاب به **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
بانه لم يتعلق به خطاب الواجب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
عليه **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
به أي يدل الواجب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
دليل الواجب **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
على اصطلاح **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
الاخص وهو كون الامر يحصل في الذهن كلما حصل الملزوم بل بالمعنى  
الاعم وهو كونه حاصل الملزوم كلما تفقلا ولا شك في دلالة دليل الواجب  
عليه بهذا النوع من الدلالة **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**  
أي معنوها **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع** **فإنما كالموضوع**



الواجب موجب لما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كما قال تعالى **مقدمة** ما هي اى  
المقدمة له اظهر اى دلالة الدليل اللفظي للواجب على وجوب ما علم مقدمة لدلوله  
بجيت يتوقف مواعيلها او مواعيلها المعلوم لانه تلك المقدمة كدلالة صل على طلب  
ما عرف مقدمه يتوقف عليها الصلاة من طهارة وعيها التراب بالمعنى الاعظم اظهر  
من دلالة على وصوب الاصل لتوقف تحقق الاصل عليه وعدم توقف تحققه  
على الاصل **وسر** عليه اى وجوب المقدمة بوجوب الاصل كما في المنهاج وغيره **يتم**  
**الزوجة اذا استتبت بالاجنبية** لان الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل  
العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها ليشقق الكف عن الاجنبية  
والله تعالى اعلم **يبدل يجوز تحريم احد اشياء معينة لا يحل** اى احد اشياء معينة  
الا ان التغيير هنا في التزك وهناك في الافعال **فله** اى المكلف هنا فعلها  
اى الاشياء **الا واحدا لاجمع** اى الاشياء فعلا ليدل يكون فاعلا للمحرمة بخلافه  
مئة فان له هناك ان ياتي بالجمع وبالعض دون البعض كما هو في بعضها اى هذه  
المسئلة من الاقوال **ما تقدم** من الواجب المخير حتى قيل فيقال على قياسه  
الذي عن واحد منهم من اشياء معينة نحو تناول السمك واللبن يحرم واحد  
منها لا بعينه وقيل يحرم جميعها فيعلق بعقلها عقاب فعل محرمات ونياب  
بتركها امتثال لتواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها  
وقيل المحرم واحد منها معين عند الله ويسقط الواجب بتركه او ترك غيره  
منها وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف  
باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا او فعلت وهي  
متساوية او بعضها اخف عقابا وتوابا وقيل تواب الواجب والعقاب في  
المتساوية على ترك وفعل منها وفي المتفاوتة على ترك استدها وقيل لاختلاف  
سوا غلت معا او مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل اخرها تفاوتت او  
تساوت لا تركاب المحرم به ونياب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما  
ذكر تركه لتواب الواجب والتحقق ان ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل  
احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب على اخرها من حيث انه  
احدها ونياب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتبادى بترك الواجب  
منها من حيث انه احدها ثم تزيد هذه المسئلة على الواجب المخير بان بعض  
المعتزلة زعم انه لم يرد في اللغة التي عن واحد منهم من اشياء معينة كما ورد  
فيها الامر بواحد منهم من اشياء معينة كما ورد فيها الامر بواحد منهم من اشياء  
معينة ورد بالمتن حتى انه لو لا الاجماع على التي عن طاعة الجميع في قوله تعالى  
ولا تقع منهم ثمة او كفورا لم تحمل الآية على ذلك **فمن** **كل** اى زوجة  
في قوله لزوجة احد ان خالف على هذا الاصل وهو جواز تحريم احد اشياء  
معينة **نافضة لهذا الاصل** فان من حكمه ان له فعلها الا واحد اقترن

الكل مناف له بخلاف تحريم الزوجة في الاستثناء باجنبية فانها المناسحة  
**الزوجة لاحتمالها اى الزوجة المحرمة احتياطا ولا احتمال في الواحدة للموطا**  
**هنا لان** **موجبه** اى احدا كن طالق ترك ولحقه **وقد فعل** اذا وطئها واحدة  
**لان** **يعين** احدين للطلاق وينسب المعينة فكان استثناء اى فيكون احتياطا  
لا احتمال ان يكون كل منهن المحرمة وبعدها عبر في المحصول عن هذا الفرع احدا  
طالق قال فيجوز ان يقال ببقاء حل وطئها لان الطلاق شئ معين فلا يعمل  
الا في محل معين فان لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امر له صلاحية  
التاثير في الطلاق عند التحيين ومنهم من قال جرمنا جميعا الى وقت  
البيان تقريبا بجانب المحرمة وجزم البيضاوى بهذا تقريرا على وجوب المقدمة  
التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب **مسئلة لا يجوز في الواحد**  
**بالشئ** **والله** **وجوب** **وحرمة** **بأضاف** **ما** **الكلف** **المحال** **الاف**  
**الاف** **للمن** **اى** **جواز** **اجتماع** **الوجوب** **والحرمة** **فيه** **العلم** **بأن**  
**الاف** **اى** **جواز** **الترك** **لان** **جواز** **الفعل** **بمعنى** **الاذن** **فيه** **جنس** **للحكم**  
**الاربعة** **غير** **الحرام** **والنوع** **متضمن** **لجنسه** **فيلزم** **من** **وجوب** **الفعل** **كون**  
**الشارع** **اذن** **فيه** **ومن** **حرمة** **كونه** **غير** **اذن** **فيه** **كما** **يلزم** **كونه** **طالبا** **لتركه**  
**عن** **طالبا** **له** **وهو** **تكليف** **بحال** **ممتنع** **بالاتفاق** **بخلاف** **التكليف** **بالمحال**  
**فان** **جواره** **مختلف** **فيه** **ويجوز** **في** **الحقيقة** **الواحدة** **جنسا** **وقد** **يقال** **نوعا**  
**ان** **يكون** **فرد** **منها** **واجبا** **وقد** **منها** **حراما** **اذلا** **ما** **منع** **من** **ذلك** **وقد** **قال**  
**تعالى** **لا** **تسجد** **والشمس** **ولا** **للنجم** **واشهد** **والله** **ومنع** **بعض** **المعتزلة**  
**القائلين** **بان** **العقل** **يحسن** **ويقبح** **لذاته** **هذا** **بان** **حقيقة** **الحسن** **نافية**  
**لحقيقة** **القبح** **فلو** **اجتمعا** **في** **فعل** **واحد** **لزم** **ان** **يكون** **حقيقة** **واحدة** **وهي**  
**ذات** **الفعل** **مقتضية** **لمتنافيين** **ممنوع** **لجواز** **ان** **يكون** **حقيقة** **الفعل**  
**مقولة** **على** **احادها** **بالتشكيك** **ولا** **تكون** **مقتضية** **لواحد** **منها** **ويكون**  
**بعض** **احادها** **مقتضيا** **للحسن** **وبعضها** **للقبح** **وقولهم** **لوجوب** **والضرب**  
**متعلقان** **في** **السجود** **بقصد** **التعظيم** **لا** **بالسجود** **فما** **كان** **له** **فهو** **واجب**  
**وما** **كان** **للمخلوق** **فهو** **حرام** **فبعدها** **تخصيص** **للدعوى** **بافعال** **الجوارح**  
**لا** **يجديهم** **فعلا** **لان** **قصد** **التعظيم** **وقصد** **التعظيم** **واحد** **ثم** **هو** **مخالفة**  
**للجماع** **لان** **تعداده** **قبل** **ظهور** **المخالفة** **على** **ان** **الساجد** **للمسبح** **عاص** **بنفس**  
**السجود** **والقصد** **جميعا** **كما** **ذكر** **الغزالي** **ومنع** **بعض** **القائلين** **منهم** **بان**  
**العقل** **يحسن** **ويقبح** **بالاوصاف** **والاضافات** **هذا** **بان** **استلزامه** **لجمع** **بين**  
**الضدين** **مردود** **بان** **لختلاف** **الاوصاف** **والاضافات** **توجب** **التغاير**  
**فكون** **متعلق** **الوجوب** **مغاير** **لنعلق** **الحرمة** **فالمحال** **ولا** **يجوز** **في** **الواحد**  
**الشخصي** **ذو** **الجهتين** **المثلا** **ميتين** **وجوبه** **وحرمة** **باعتبار** **مما** **والا** **لزم**



وقوع الامر والنهي عن ذات واحدة من جهة واحدة لان الامر بالشي امر بالايه  
ذلك الشيء الاله ويجوز في الواحد الشخص ذي الجهتين الغير المتلازمين  
وجوبه وحرمة فيجب باحدهما ويحرم بالآخرى كالصلاة في الارض المعصومة  
عند ائمة فيجب تكونها صلوة وتخوم كونها عسبا خلافا لاجمده فاك ان  
المتكلمين ورساى فقالوا ان الصلاة في الارض المعصومة لا يوجب الطلوع والنس  
اي من قال في الصلاة في الارض المعصومة ان الصلاة في الارض المعصومة  
في مكان لا يوجب الصلاة في ذلك المكان انما هو خاص للجهتين اي يطع  
الجهة الامر بالخياطة عام للجهة النهي عن فعلها في ذلك المكان فكذا فيما نحن فيه  
يكون مطيعا من جهة انه صلاة عسبا من جهة انه عصب ولا في اجماع الوجوب  
والحرمة لو امتنع فلا تخاد المتعلق اي متعلقهما والفتنة بالمعصية هنا فان  
متعلق الامر الصلاة ومتعلق النهي العصب جمعهما اي المتعلقين مع  
الامر والامر بينهما يجوز وجود احدهما به والآخر وايضا لو امتنع  
الجمع بينهما امتنع تحت يوم مكرهه وصلاة مكرهه لان الوجوب كما  
يضاد التحريم يضاد الكراهية فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهية اذ  
لا مانع الا المضاد واللازم باطل لثبوت كراهية كثير من صوم وصلوة  
شرعا ودفعه اي هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره بخلافه متعلق  
في الارض المعصومة في الصلاة في الارض المعصومة وهو اي متعلقهما  
في الارض المعصومة في الصلاة في الارض المعصومة وهو اي متعلقهما  
العصب الممنوع من الصوم والصلاة في الارض المعصومة وهو اي متعلقهما  
اي ان متعلق الامر والنهي فيه متحد مع جهة اي المكره والاى وان  
لم يفرض الاتحاد بـ ثبوت المكره ثبوت المطلوب اي كانت الملازمة  
ممنوعة اذ لا يلزم من الصحة في الصلاة المكرهه التي النهي فيها راجع الى  
وصف منفك عن نفس الصلاة موجب لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع  
الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارق للصحة في الصلاة في الارض المعصومة  
التي النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موجبا لاتحاد متعلق الامر والنهي  
لانما راجع الى اكون وهو امر واحد ثم قوله ودفعه مبتدأ خبره فيا فحق  
راجع الى وسننبهك عليه ليس فيهما اي في الصلاة في الارض المعصومة  
والمكرهه من صوم او صلاة حتم منع قلبي فيهما اي المنع منهما الصحة  
لما لا مانع من الجمع بينهما في واحد شخص ذي جهتين منصوص في اتحاد  
في المنع الحتم القطعي عن الشيء والامر به لا ينافي اي التضاد والاستدلال  
للمختار لو كان في الصلاة في الارض المعصومة ثم يستلزم التكليف بها وهو  
اي عدم سقوطه بـ قال القاضي للاجماع السابق على وجود واحد ومن  
معه على سقوط فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال بمبتدأ خبره دفع بجمع جهة

٣٠٢  
اي الاجماع كما قال امام الحرمين وغيره لمخالفة اجمده لو كان لجماع لغيره  
لانه افتقد بمعرفته من القاضي تكونه اقرب زمانا من السلف ولو عرفت لما  
خالفه فكان خلافا مظهر لعدم الاجماع لا موجبا له ويؤيد انه قد كان من  
السلف متحققون في التقوى يأمرون بالقضاء واندفع قول الغزالي لاجماع  
جهة على اجماع قالوا اي القاضي والمتكلمون لو صححت الصلاة في الارض  
المعصومة كان كونها صحيحة مع اتحاد المتعلق للامر والنهي دون الصلاة  
درجات وسكنات وبما اي الحركات والسكنات تنحل فيهما ما مور لها  
في نقله اي الحيز ظلم العصب وهو معنى عنه احب بانه اي متعلقهما واحد  
لكن في الامر به بانه صلاة مكرهه من جهة انه عصب ولا في اجماع الوجوب  
متعدد بالاعتبار وان اتحاد بالذات وهذا هو الجواب الذي ذكره المصنف  
ان ما تقدم من الدفع يناقضه الزم على القول بصحة الصلاة في الارض  
المعصومة بناء على ان تعدد للجهة كاف في جهة يوم العيد يكون صومه  
ما مور به من حيث هو صوم مبنيا عنه من حيث انه في يوم العيد احب  
فيكون له من حيث هو صوم مبنيا عنه من حيث انه في يوم العيد احب  
المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين يعني بان لا تلازم جهة الوجوب  
والتحريم كما هو في الخلافة فان كلا من جهة الصلاة والعصبية لا يلزم  
الآخرى فيتحقق صلوة ولا عصب ولو في بعضها بل هو في الاذن وعصب ولا  
بمخلاف صوم يوم العيد فان المجوز وهو جهة كونه صوما لا ينفك عن  
كونه في العيد لان حقوق الاذن فيه لا يكون الا لله تعالى ويعذر ذلك  
باعتبار الشيخ بحد صلى الله عليه وسلم ذكره المصنف ثم هذا بناء على ان النهي  
عن الصلاة في الارض المعصومة نهى بقرينه والاوجه انه نهى بختم وحيث  
فالجواب كما قال وان في التحريم تصرف اي العين اي عين الممنوع عنه  
فيعيد عدم الصحة فيجب القول به الا لدليل يقيد خلافا لـ  
الطلاقات في الصلاة في الارض المعصومة اجماعا اي النهي في اي  
لومع خارج عن الذات والايات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تفصيل  
بما كان واجماع غير واحد على صحتها في اليوم اي بخلاف صوم يوم العيد  
فانه لم يبق دليل صارف عن بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك كذا ذكر الشيخ  
سعد الدين التفتازاني قال المصنف ولا يخفى ما فيه اي في الفرق المذكورة  
فانه وجد في الصوم الطلاقات ايضا في العيصين عنه صلى الله عليه وسلم  
كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اخبر عنه وفيما ايضا عنه صلى الله عليه  
وسلم ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باعده الله وجهه عن النار  
سبعين خريفا الى غيره ذلك من غير تفصيل بكونه غير يوم العيد واذا ثبت  
طلبه مطلقا وان كان ندب بالزم انه اذا نهى عنه في وقت كصوم يوم العيد







فغير النزاع اذ ليس النزاع الا ان في اطلاق المأمور على المندوب في اللغة حقيقة  
او مجاز مع انه اي هذا الاستدلال انما يمتشي على تقدير اصطلاح في الطاء  
ومع ان الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح الكوي وهو اي وهذا الاصطلاح  
بينهما منتف للمقطع بعدم شتمية فعل المندوب عليه في لغة لا يقال  
للفعل الذي تعلق به افعل بتدبيره انه مأمور به ولا امر به ذلك الفعل قطعا  
مع صدق الامر اصطلاحا كونه على صيغة بل الطاعة فعل المأمور به او  
المندوب والا اي وان لم يرد المشتقون في الاصطلاح الكوي بل ارادوا في اللغة  
واما يصح على ان السبغ التي هي تسمى لفظا حقيقة في الذنب مشتركا  
بينه وبين الايجاب او خاصا للذنب وحم اي المشتقون يقولون اي انها حقيقة  
مشتركة بينهما او خاصة في الذنب ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا  
يكون المندوب مأمورا به حقيقة وان كان مطلوبا وحينئذ سندل الثاني  
بان اي المندوب لو كان مأمورا اي حقيقة ان تركه معصية لما ثبت ان  
تارك المأمور به عاص اذا كان الامر خاصا بصيغة الايجاب لما في قوله صلى الله عليه  
وسلم نولا ان لا تنقض اي متى لا يمتنع ما سأل عند كل وضو كافي صحيح ابن حزيمة  
وعنه او عند كل صلوة كافي الصحيحين لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التمسك الى السواك  
ونقي كونه مأمورا به لوجود المشتقة على تقدير اصطلاحه واستدلال الثاني بمتد  
خبر زيادة منه غير محتاج اليها فوجه اي الامر في هذين اليه اي الامر الى نعم  
من هو امر الايجاب كما ذكر ابن الجلب وغيره مخالفة للظاهر بلاد ميل  
اي المشتقين لا يبينان ظاهرا بل هو وحينئذ فاحق الامرين على المشتقين  
ان يجعل هذه المخالفة لفظية فالمثبت يعنى اصطلاح الكوي ولا يخالفه  
الثاني والثاني متى على المجادة ولا يخالفه المثبت والثاني متى على المجادة ولا  
يخالفه المثبت كما اشار اليه بقوله ومن عند المسئلة في لفظية الخلاف  
ان المندوب حقيق والنتيجة الذي عليه الجمهور عدمه اي كونه تكليفا  
لان ما اذا اي استحقاق الاستغرايبي والقاضي ايضا وانما كان هذا الخلاف  
لظننا بالدفع لعدم اي خلافه بان مراد بقوله انه تكليف ايجاب اعتقاده اي  
اعتقاده كونه مندوبا وان كان هذا الدفع بعيدا ايها لان الذنب حكم والوجوب  
حكم لغز كما اشار اليهما القاضي عصبه الدين وكيف لا وفي هذا التاويل اصدار  
الذنب من الاحكام التكليفية ثم هذا بنا على الاتفاق على ان التكليف الزام  
ما فيه كلفة ومشتقة ورد ما ذهب اليه من ان فعل المندوب لتحصيل الثواب  
شاق لانه في سعة من تركه لعدم الاكزام كما متى عليه القاضي عصبه الدين  
ايضا والا فغير واحد على ان الخلاف لفظي بنا على تفسير التكليف فان صدر  
بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف وان صدر بطلب ما فيه كلفة فتكليف ان تم  
في توجيه خلافه في المندوب لا يتم في توجيه خلافه في المباح لانه لا طلب

فيه خلاف الدفع المذكور فلا جرم اذا اقتصر المصنف عليه ورتب خلافه في المباح  
ايضا عليه فقال الا ان المباح حينئذ اي حين يكون المراد يكون الذنب تكليفا  
ايجاب اعتقاده بنية التكليف ايضا بنا على ان المراد به ايجاب اعتقاده بالحق  
وبه اي ويكون المباح تكليفا قال الاستاذ اجابا ومن سواء على انه ليس بتكليف  
قبل وانما قال هذا مع ان التكليف عند طلب ما فيه ما فيه كلفة تنهيا للام  
والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد ولا يعنى ما فيه منتهيا اي المندوب  
والمباح من حيث ان الخلاف في كون المندوب مأمورا به حقيقة او مجازا  
وكونه تكليفا اولى وفي كون المباح تكليفا اولا لفظي مدعى اي الخلاف  
في كون المكروه تنزيها منهي عنه وكونه تكليفا فالمكروه تنزيها منهي عنه  
اي استدلنا بحوي بصفة نجا لغة لان الحق في الاصطلاح يقال على  
لا تفعل استغلا سوا كان للنع الحتم اولا اما في اللغة فيمتنع ان يقال حقيقة  
بني عن كذا الا اذا منع منه فالقابل حقيقة بربها الاصطلاح والقابل مجاز برب  
اللغة وان اي المكروه ليس مدعى عند الجمهور لانه ليس لزام فيه كلفة  
وتكليف عند الاستاذ لانه مكلف باعتقاد كراهته تنزيها او طلب تركه في  
الحلة فلا جرم ان قال اي مسيلقي المكروه هاتين ما في اي مسيلقي  
المندوب مأمور به والمندوب والمباح مكلف بهما بالمدعى المكروه المكروه  
بما ذكرنا لان المكروه تنزيها لا خلاف في انه تكليف وموظا هرقا نوا  
بطلق المكروه اطلاقا شاعرا في احداهما ولا في الاخرى  
بني عليه اي تركه والا اي وان لم يفرق بين الكراهة التنزيهية وخلافه الاولى  
بان خلاف الاولى ما لا صيغة في فيه ما في المدعى اي خلاف  
الاولى بل هي هو بعينه لان حاصلها ما تركه اولى فالمترقة مجرد اصطلاح  
باحد ذلك الاعتبار في خلاف الاولى ولذا يعلق المباح في متعلق الاباحة  
الاصولية التي هي عدم المولحاة بالفعل والترك كما هو المنافع لعدم ظهور  
تعلق الخطاب به كما يطلق المباح ايضا على قوله خطاب بالشارع تحديرا  
بين الفعل والترك على السواء هي الاباحة الشرعية وكلاهما اي المتعلقان  
انما يعرفان بعد الشرع على ما تقدم في الحواشي الثانية من مسيلقي الترتيب  
وفي ذلك تحريروا وروناه مئة فليراجع اما المحترقة فاحم من ذلك اي المباح  
عندهم يطلق على ما هو اعم من متعلق الاباحة الاصولية والشرعية والعقد  
ومتعلقها عندهم الافعال الاختيارية التي يدرك العقل عدم اشتغالها على  
المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج في فعلها  
وتركها واما من جعله اي جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية  
وهو انتقا الحرج في الفعل والترك وعدم جواز ذلك خلافا في ان لفظ  
المباح هو يطلق في لسان الشرع على غير ذلك اي غير متعلق خطاب



الشارع تحييرا كما هو مقتضى تحرير التفتا زاني الكلام في ان المباح عن بعض  
المعتزلة ما انتهى الحرج في فعله وتركه وعندنا ما نعلق خطاب الشارع بذلك  
به لا يحصل له ان اراد بالشرع الشارع فلا يعرف له اي للشارع اصطلاح  
في المباح و اراد به اصل الاصطلاح انتهى فلا خلاف بوجهنا بل هو جيب  
لغز سبي على الاصطلاح و هو ادول المباح بالمعنى الشرعي وهو ما نعلق به  
خطاب الله تعالى تحييرا بين الفعل وتركه على السواء الجائز ويزيد الجائز  
عليه في الاطلاق بل في اي الجائز على المباح اي ما لا يحرم شرعا  
وكان ذلك ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام سواء كان حراما او مباحا  
اولى من ان يكون اي وعلى ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام سواء كان حراما او مباحا  
وبين الثاني عموم من وجه وعلى ما استوى شرعا او عقلا في عدم الحرمة بفعله  
وتركه وهذا اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه اذا  
حل ما استوى فيه الامران عقلا على امكن الخاص الذي نسبته ماهيته  
الى الوجود والعدم سواء كان في عدم الاقتضا ولعل المصنف لم يذكر هذا لان  
الجائز بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقهاء كما ذكرنا لا يردى وعلى نسك المجتهد  
فيه في الشرع او في العقل باعتبار استواء الامرين فيه شرعا وعقلا وعدم الامتناع  
شرعا وعقلا وهذا معنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فهما بالاعتبارين  
قال الا يردى وبوليشتمل على اربعة اقسام احدها المشكوك فيه باعتبار استواء  
الامرين فيه شرعا في نظر المجتهد وهو ما تعارض فيه دليلان يقتضي كل منهما  
تقييد الآخر ولم يترجح احدهما على الآخر في نظره فيختار بين الحكمين على سبيل  
الجمع فيقول الحكم فيه اما هذا او ذاك والفرق بينه وبين الرابع ان الاستواء فيهما  
هنا في نظر المجتهد وهناك في حكم الشارع والى هذا اشار القرطبي بقوله ليس بهذا  
الوجه من الاباحة بشئ لان المباح ما دل دليل على باحة لا يدلان متقابلان لانها  
المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجتهد وهو ما دل فيه دليل  
على حكم شرعي وامتناع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يحزم به  
فعدم امتناع تقييده مشكوك فيه ثالثا المشكوك فيه باعتبار استواء الامرين  
فيه عقلا في نفس المجتهد رابعا المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع في نظر  
المجتهد على قياس ما ذكر في الشرعي انتهى بخصاره وكان المصنف لم يذكر هذا لان  
فيما لا يمتنع شرعا وما لا يمتنع عقلا كما يظهر بالتأمل الصادق وقوله **يقال المشكوك**  
**في الامتناع** صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيهه ما تقدم به غير ظاهري  
نما اشار القاضي عسند الدين الى ما حاصله ان المشكوك فيه كما يقال على ما استوى  
طرفاه عقلا او شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا في نفس  
المجتهد هذه اربعة معان كذلك يقال الجائز عليها وهذا التشبيه ظاهر

الوجه والله سبحانه اعلم سبيل في المباح خلافا للمذهب لانه اي المباح  
**ترك حرام** فان السكوت ترك للقذف والسكوت ترك للقفل تركه اي الحرام  
في حرام ولو كان تركه واجبا تحييرا لا مكان ترك الحرام بغير الواجب كالمندوب  
والمكروه تتركها فيكون الواجب احدها فاذا اختار المكلف فعل المباح كان  
واجبا فانه يقول ولو تحييرا منع تعين المباح للترك الحرام جواز اي  
ترك الحرام **ولكن** لكنه قيل لا يجوز كونه واجبا تحييرا لان الواجب المحرم واحد  
من امور معينة وليس كذلك هنا فليحجب بان المراد تقيدهما بالنوع كما في خصال  
الكفارة وما به يجعل ترك الحرام متعين بالنوع لانه اما واجب او مندوب او  
مكروه او مباح ودفع بان تركه انما يجعل بالافعال وتقيدهما النوعي انما يحصل  
بتعين حقايقها ويميز كل منها عما عداها بما يخصه كالصوم والافطار مثلا  
لان الامراض العامة لكونها واجبة او مندوبة وليبين ان الشرع عين كل نوع  
من الفعل يتعلق به حكم والفقهاء دون ذلك الانواع والتخيير بينهما بالامراض  
العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجعل بها على التفصيل **ويورد الكعبى**  
**انه ليس تركه اي الحرام عين فعل المباح** غايته انه لا يحصل الاية **واجاب**  
**الكعبى بان** هذا لا يضر فان ما لا يتم الواجب الاية فهو واجب وبه يتم  
دليلنا فيقال ترك الحرام الذي هو واجب مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجب  
**واورد على هذا الدليل انه مصادمة الاجماع في اقسام الفعل اليها اي المباح**  
**باجبها اي اقسامه من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع وجاب**  
**الكعبى بوجوب تأويله اي الاجماع على اقسام الفعل الى هذه الاقسام بانه**  
**منقسم اليها باعتبار الفعل في ذاته** اي مع قطع النظر عما يستلزمه تركه  
يحصل به ترك حرام فيكون المباح نظرا الى ذاته لم يخرج من كونه مباحا وبالنظر الى ما  
يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام واجبا وانما اولناه **نتيجة دليلنا المذكور**  
**جعا بينه وبين دليلنا بقدر الامكان بقا العمل بالاجماع والدليل المذكور على**  
**وجوب المباح اذا اصل في الادلة الاعمال لا الاصل** **ويجيب كونه اي هذا**  
**مراد القايدين بوجوب ما لا يتم الواجب لانه** قال المصنف فان قولهم  
يقتضى وجوب مباحات كثيرة بخلاف قول الكعبى فيجب كون كل واحد من  
تلك المقدمات مباحة في ذاتها ولكن لو لم يكن الواجب لعارض التوصل الى الواجب  
بها فان لزوم وجوب المعصية تحييرا للكعبى على سبيل النقص الاجمالي لدليله  
باز يقال لو صح ما ذكره جميع مقدماته لزم كون الحرام اذا ترك به محرما لولا  
اذا ترك بها الرضا واجبا لقيام ذلك الدليل عليه لان هذا المحرم يتحقق به ترك  
الحرام فيكون واجبا **قد ذكرنا** وهو ما ذكره في الزام حرق الاجماع من  
كونه في نفسه معصية وانما الرخصة خلاف ذلك فيكون واجبا حراما كالصلاة  
في الارض المعصومة كذا ذكر المصنف وايضا انه يقول لا مانع من انضاف







اهل التفسير على ان قوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان نزلت في همار  
وما روى ابن ابي شيبة عن الحسن بن موسى ان عبيد بن مسية اخذ وارجلين  
من المسلمين فاقوه بما فقال لاحدهما استشهدا ان محمدا رسول الله قال نعم  
قال استشهدا اني رسول الله فاهوى الى اذنيه فقال اني اصم فاعاد عليه فقال  
مثله فامر به فقتل وقال للاخر استشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال استشهد  
اني رسول الله قال نعم فارسله فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله  
هلك قال وما مثلك فاخبره بقصته وقضته صاحبه فقال ما صاحبك فقص  
على ايمانه وامالته فاخذت بالرخصة واما قيام دليل العزيمة في الزا في  
وهو المحافظة على الاحرام والصيام الى انتهاءهما شرعا عن الجناية الثانية  
بدليل قطعي على الاحرام وعلى الصيام بما يوجب الامساك والقيام بفرضية  
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واد الصلاة المكتوبة في وقتها والكف عن  
تناول مال الغير على سبيل العدوان وعدم تراخي احكام هذه عن ادلتها من كتاب  
والسنة والاجماع معروف في مظانه وانما رخص الشارع للحرم والصيام المذكورين  
الافدام على الجناية المذكورة والخائف على نفسه التلف بامر بالمعروف  
ونهي عن المنكر وصلاة المكتوبة في وقتها في ترك ذلك والمضطر في تناول  
مال الغير لان في الافدام على الجناية في الاوليين وترك الامر بالمعروف والنهي  
عن المنكر والصلاة في الوقت والكف عن تناول مال الغير فوات حقهم صورة  
ومعنى وحق الله لا يفوت معنى مع اجباره في الاحرام بالقضا والدم او بالدم  
او الصدقة وفي الصيام والصلاة بالقضا وفي تناول مال الغير بالصمان وانما  
كانت العزيمة في هذه الامور اولى وان لم منها القتل اما في العبادات فليدل  
نفسه الله لا قامة حق الله واظهار الصلاة في الدين واعزازه واما فيما فيه  
حق العباد فقياسا على العبادات لما فيه ايضا من اظهار القوة في الدين  
بيد نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد فيه كان ما جوارا ان شا  
الله تعالى هذا وفي مسبو ط حواهر زاده الاصل في تخريج هذه المسائل ان  
ما حرمه النص حالة الاختيار ثم ابيح حالة الاضطرار وهو مما يجوز ان يرد  
الشرع باباحته كاكل الميتة ولم الخنزير وشرب الخمر واما خلة الفطر في رمضان  
للمسافر والمريض اذا امتنع عن ذلك حتى قتل كان انما لانه تلف نفسه لا لغيره  
دين الله اذ ليس في التورع عن المباح اعزاز دين الله ومن تلف نفسه لا اعزاز  
دين الله كان انما وما حرمه النص حالة الاختيار وخصص فيه حالة الاضطرار  
وهو ليس مما يجوز ان يرد الشرع باباحته لا كغير الله ومظالم العباد انا  
امتنع فقتل كان ما جوارا لانه بدل مهجته لا اعزاز دين الله حيث تورع عن ارتكاب  
المحرم وكذا ما ثبت حرمة بالنفس ولم يرد نص باباحته حالة الضرورة كالأكره  
على ترك الصلاة في الوقت وعلى الفطر في رمضان للمقيم الصحيح اذا امتنع

من ذلك فقتل كان ما جوارا لانه بدل مهجته لا اعزاز دين الله وقتل الصيد  
للمحرم كذلك او ما شرع تخفيفا لحكم اخر مع اعتبار دليله من اخص حكمه  
**محلها** اي الرخصة **كفطر المسافر** او المريض في رمضان فان دليل وجوب  
الصوم كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قائم لكن تراخي حكمه عن محل  
الرخصة وهو السفر والمرض بقوله تعالى فعد من ايام آخر **العزيمة**  
في هذا النوع **اولى ما يستظهر بها** نظر الى قيام السبب وهو محل ما في الصحيحين  
عن انس كنا سافرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما الصيام ومنا المفطر  
فلم يعيب الصيام على المفطر ولا المفطر على الصائم ويوضحه ما في صحيح مسلم  
عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله اجد في قوة على الصيام في السفر  
فهل على جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله فمن اخذ بها تحسن  
ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وصام هو في السفر ايضا كما في الصحيحين  
فبحثنا عن ذلك فظهر انه لان معنى الرخصة لم يتخص في الفطر بل في العزيمة  
معناها ايضا وهو موافقة الصائمين ولوطن النفس على صوم يوم رمضان  
وكما لو طنت عليه النفس خف امره عليها فكان في تخلف معنى الرخصة  
في الفطر تردد اذا لم يستضر به فاذا استضر تخلف حينئذ في الفطر معنى  
الرخصة **فله ما في اي العزيمة** ان تقبله نفسه بلا مبيح ويستدل به ما في  
صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ  
كراع الغميم فصام الناس ثم دعي بفدح من ما فشر به فقتل له ان بعض الناس  
قد صام فقال اوليك العصاة فانه يحول على انهم استغفروا به بدليل ما في  
لفظله فقتل له ان الناس قد شق عليهم الصوم والعزيمة ذلك **فلم المعبر**  
عنه بقوله تخفيفا لحكم **يقتيد** ذلك الحكم **بقابلة رخصة** وقد **يقتيد**  
بقابلة رخصة **يقال** ما اي حكم **شروع** ابتداء **بشرع** بالمواس اي  
غير مبني على اعداد العباد وهو ايضا لا ابتدائية شرعية لحكم فخرجت الرخصة  
وعمت العزيمة ما كان هكذا اما كان في مقابلة رخصة اولا في مقابلتها  
**الرخصة بما تغير من عسواي** من الاحكام وهو ايضا لما تغير للعلم  
من السياق والمراد حكم تغير الى اخره **وتسم كل من العزيمة والرخصة** بمنزلة  
المعنيين **اربعة** من الاقسام فقسمت الحرمة الى مرتين ما اي حكم قطع  
بلزومه ما حوذا **من مرتين قطع** وواجب ما اي حكم ظن لزومه سمي واجبا  
**لنفوط اي وقوع لزومه على المكلف** جبرا **لا علم له** بثبوت العلم القطعي  
فهو يتجمله بدون اختياره لعدم علمه بلزومه له قطعاً بخلاف الفرض فانه  
لما ثبت علمه به قطعاً يتجمله باختياره وشرح صدره فهو ملحوظ **دين**  
**وجب سقط** **والشأ فعية** بل الجهور الفرض والواجب اسمان مترادفان  
لفعل مطلوب طلبا جازما **الذرون اي الشافعية** بل الجهور انفسا



**الهدى** فعلة الذي هو معنى طلبه طلبا جازما **القطعي** اي ثابت بدليل قطعي  
 دلالة وسندا او دلالة لا سند او بالقلب ولا يتكرونا **اختلاف جالما** اي  
 القطعي والظني من حيث الكفار وعدمه وغير ذلك وانما النزاع في ان  
 الاسمين هل هما المعنى واحد في ذاته تتفاوت افراده في بعض الاحكام بالنظر  
 الى طريق ثبوت او كل منهما الفردي من ذلك المعنى باعتبار في طريق ثبوت حتى ان  
 النزاع انما يكون في مجرده اختصاص كل منهما باسم من هيك الاسمين وان تسمية  
 به حقيقة اصطلاحية دون الاخر فذهب الجمهور الى الاول والخلفية الى الثاني  
**انه نزاع** في كل ما نص عليه غير واحد من المحققين **غير ان افراد كل قسم**  
**باسم يقع عند الوضع** لموضوع المسئلة **للعلم** عليه فانك حينئذ تضع الفرض  
 موضوع مسئلة لعلم عليه بما يناسبه وتضع الواجب لذلك بخلاف ما اذا لم يكن  
 الاسم واحد يعم معنيين قال المصنف اي فانك تضع احدي القسمين معبرا  
 عنه باسمه الذي يخصه ليحكم عليه بما يناسبه من الحكم بحسب طريق ثبوت قطعا  
 او ظنا من غير احتياج الى نصب قرينة على ان المراد به القسم الذي طريق ثبوت  
 قطعي او ظني لدلالة لفظة على ذلك بخلاف ما اذا كان كلا الاسمين للقسمين  
 فان في بعض الاحكام على كل منهما يحتاج الى نصب قرينة على ان المراد بذلك  
 الاسم قسم معين منهما **والى سنة الطريقة الدينية منه صلى الله عليه وسلم**  
**او الخلفاء الراشدين او بعدهم** التي يطالب المكلف باقامتها من غير  
 افتراض ولا وجوب فيخرج الفرض والواجب وانما لم يفهم عن هذا العلم  
 به مما تقدم ومما يدل على ان السنة مقولة على هذا المعنى ما في الحديث الذي  
 اخرج احمد وابوداود وابن ماجة والترمذي وحسنه وصححه تعليقكم بسنتي  
 وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ ومم ابوبكر وعمر  
 وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكر البيهقي وغيره لما هو احدوا بن جابر والحاكم  
 من حديث سفيانة الخزاز بعد ثلاثون سنة ثم يوفي الله الملك او قال  
 تلك من بيتنا واحتج به احد وغيره على خلافهم **نفسهم مطلقا** اي السنة  
**سنة هدى** وهي ما يكون اقامتها تكبلا للدين **تألفها** بلا عذر على  
 سبيل الاصرار **منه مملوم كالاذان** المكتوبات كما هو قول كثير من المشايخ  
 والافق ذهب صاحب البد ايع الى وجوب ومال اليه شيخنا المصنف لمواظبة  
 صلى الله عليه وسلم عليه من غير ترك اصلا وموقوف **ولم يات** لها ويستند  
 له ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره ان يلقى الله عذاسما فلما نظ  
 على هو كذا الصلوات حيث ينادي بهن فان الله تعالى شرع لبيكم صلى الله عليه  
 وسلم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي  
 هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وفي  
 رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن

الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه رواه مسلم واصحاب السنن وانما  
**بقاى سنن الهدى** اي سنة الهدى كما قال محمد في اهل مصر تركوا  
 الاذان والاقامة امرؤا بها فان ابوقحافة بالاسلاح **لا يستغاث** لان  
 ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استغاث بالدين فيقالون على  
 ذلك ذكره في المبسوط ومن هنا قيل لا يكون قوله قويا او دليلا على وجوب  
 الاذان كما استدل به بعضهم عليه ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد  
 صريته وحبيته بل وما في شريح مختصر الكرخي عنه انه قال لو ترك اهل كورة  
 سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقالتهم عليها ولو ترك رجل  
 واحد صريته وحبيته لان السنة لا يضرب ولا يجيبس عليها الا ان يحل  
 على ما اذا كان مصرا على الترك من غير عذر فانه استغاث كما في الجماعة  
 المقصرون عليه من غير عذر وهو متعين للقطع بان لا ملزم على ترك بعض  
 السنن بعذر السفر والمرض **ولم يات** اي السنة من الصحابي  
 على ما في الام او من المتكلم على لسان الشارع كما ذكر السبكي **سنة الهدى** اي  
 الى مسنونه **سنة السلام** وعزاه من الراوى صاحب الكشف وغيره الى  
 اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وجمهور اصحاب الحديث وبه اخذ  
 صاحب الميزان جميع الان والهم في **سنة الهدى** في سنة  
 الراوى صحابيا كان او غيره **السنة او من السنة** واثبوا اي السلف  
**بالمعنى** اي السنة **الى ما ذكر** اي سنة صلى الله عليه وسلم وسنة  
 الخلفاء الراشدين ولا سيما العرب في صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه  
 في قصة جلد الوليد بن عتبة من شرب الخمر لما امر الجلال بالاسساك على  
 الاربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وابوبكر اربعين وعمر  
 ثمانين وكل سنة وهذا احب الى وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز سن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الامر من بعد سننا الاخذ بها اعظام  
 بكتاب الله وقوة على دين الله ليس لاحد تبدلها ولا تغييرها ولا النظر  
 في امر خالفها من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو منصور ومن  
 تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولا والله ما ولي واصلا جهنم وسات مصيرا  
 ووقع ذلك في مديح الشعراء فقال الفرزدق في هشام بن عبد الملك  
 • فها سنة العرب فيها شقاء للصدور من السقام وفي سليمان  
 ابن عبد الملك انا لرجوا ان نعيد لنا سنن الخلايف من بني قيس  
 • عثمان اذ ظلموه وانهمكوا • دمه صبيحة ليلة الكفر  
 • ودعامة الدين التي اعتدلت عمرا وصاحبه ابا بكر  
 وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنة منه صلى الله عليه وسلم على ما سواه كازد  
 اتفاقا لاجرم ان قال الكرخي والقاضي ابوزيد والسرخسي وفخر الاسلام



ومتابعوهم والصبر في لا يجب حمله على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وحكي الداودي في شرح مختصر المزي أن الشافعي كان يرى في الغد يم  
أن ذلك مرفوع إذا صدر من الصحابي أو تابعي ثم رجع عنه لأنه قد يظنون  
ويريدون سنة البلدا انتهى لكن قال الأسوي النقل الأول أرجح لكونه  
منصوصا عليه في القديم والجديد معا وقال شيخنا الحافظ زين  
الدين العراقي والامع في مسيلة التابعي كما قال النووي في شرح المذهب  
أنه موقوف فإن قوله من السنة كثيرا ما يعبر به عن سنة الخلفاء الراشدين  
ويخرج ذلك إذا قاله التابعي بخلاف ما إذا قال الصحابي فإن الظاهر  
أن مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى بل جرم البيهقي بقى الخلاف  
فيه بين أهل النقل والحكم فقال في مستدركه إجماعا على أن قول الصحابي  
من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر وقال أيضا إذا قالها غير  
الصحابي فكذلك ما لم يضمنها إلى صاحبها كسنة العجمي وهذا من محول  
على عدم اطلاعهم على الخلاف وأصح الأولون بأنه عليه الصلاة والسلام  
هو المقتضى والمنبع على الإطلاق فاضافة مطلقا اليها اليه حقيقة  
والى غيره مجاز لا فتدأيه فيها بسنة فيحمل على الحقيقة عند الإطلاق  
وقد روى البخاري من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه  
في فضله مع الحجاج حين قال له إن كنت تريد السنة فبصر بالصلاة قال  
ابن شهاب قلت لسالم أفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهل  
يعنون بذلك إلا سنة فتقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل  
المدينة ولحد الحافظ من التابعين عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة  
لا يريدون بذلك إلا سنة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث  
وأطلقها على سنتهم لا يلزمنا لأننا لا نذكر جواز الإطلاق عليها وإنما  
منع منهم سنة غيره من إطلاقها ذكره في المعتمد والميزان وهذا يدفع  
ما توفيل اللفظ مطلق فلا يجوز تقييده بسنة لقيام الدليل على تقييده  
بسنة كما ذكرنا والله سبحانه أعلم وإلى سنن أبي داود في قوله  
**لبيس** صلى الله عليه وسلم قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به أي لا يعلق  
به كراهة ولا إساءة **والنقل** وهو المشروع زيادة على الغرضين والواجب  
والسنن لنا لا علينا **يثاب على فعله** لأنه عبادة وإذا العبادة سبيل  
التياب أي ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه لعدم فرضية والوجوب  
والسننية ولا يلزم عليه صوم المسافر حيث يوجد فيه هذا الحكم مع أنه  
لو أداه يقع فرضا لمنعه أنه لا يعاقب على الترك أصلا غاية الأمر أنه لا يلزم  
على التاجر والفرق بينهما واضح **أي النقل** الركعتان الأخريان  
من الرباعية **للمسافر** لأنه يثاب على فعلهما ولا يعاقب على تركهما فلم يوجب

٣٠٩  
عن سنة الظاهر على الصحيح لأن السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه  
صلى الله عليه وسلم بخبريه مبتدأة وإن لم يفتح إلى قصد السنة في وقتها  
سنة على ما هو المختار ثم عطف على الآخرين **وما خلق به دليلا**  
**ذهب بحججه وهو المستحب** فالمدحوب كالركعتين والأربع قبل العصر  
والسنة بعد المغرب وثبوت التخيير في ابتداء الفعل النقل بين التلبس  
به وعدم التلبس به لا يستلزم عقلا ولا شرعا استبراد أي التخيير  
بأي الشرع فيه كما قال الشافعي وإذا لم يستلزمه مجاز الاختلاف  
بين ثبوت التخيير قبل الشرع وبين ابتداء الفعل في أنه لا يلزمه  
الشرع ويلزمه الاتمام إذا شرع غير أنه أي الاختلاف بينهما في ذلك  
**يقف على دليل يعين هذا الجائز** وأقوا وقد وجد وهو النهي عن  
**طال العمل** الثابت بنقل القرآن والقياس على الج النقل فوجب الاتمام  
**لزم القضاء بالاعتقاد والرحمة** أي وقسمت إلى ما ذكرنا أي القسمين  
أحدهما أتم في معنى الرحمة والآخر مقابلة كما تقدم أول التقسيم إلى  
**ما وضع عنه من أصراى** حكم مغلط شافعي **كان علي من قبلنا من بعض**  
**الأمم** **لا يشترع** **بندنا** أي في ملتنا أصلا نكر بما نبينا صلى الله عليه وسلم  
ورحمته لنا **لقرن من مومنين** **الحجاسة** من التوب والجلد وإذا الرجوع في  
**زكاة** أي جعل ربع المال مقدار زكاته واشترط قتل النفس في صحة  
التوبة وثب القضاء بقصاص عمدا كان القتل أو خطأ وإحراق الغنم  
وتحريم العروق في اللحم والسم والطييات بالذنوب وإن لا يظهر من  
الجنابة والحديث غير الماء وكون الواجب من الصلاة في اليوم والليل  
خمسین وإن لا يجوز الصلاة في غير المسجد وحرمة الجماع بعد العتمة  
في الصوم والاكل بعد النوم فيه وكثافة ذب المذهب ليدل على باب  
داره صابحا وإلى ما أي حكم سقط **أي يجب** أي لم يثبت  
**مع شرطية** في الجملة ويسمى هذا القسم رخصة استقاط وهذا ان  
القسمان للرخصة باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة سواء كان  
بطريق الحقيقة أو المجاز لصحة إطلاقها عليهما مجازا باعتبار الصورة  
أما الأول فليسقط ذلك في حقنا توسعة وتحقينا بعد ثبوت في حق  
من قبلنا إذا قبلنا أنفسنا بهم وأما الثاني فليسقطه في محل العذر  
مع شرعية في الجملة ومن ممة كانت المجازية في الأول أتم **لا إنما**  
فثمان للرخصة باعتبار حقيقتها وهي ما استبيح مع قيام الدليل  
الحرم لانتقائها فيهما فهذا التقسيم إنما يخرج القسمين الأولين لا غير  
بخلاف التقسيم الحقيقي للضرورة فإنه يخرج الأربعة ثم مثل هذا  
الأخير بقوله **كالقصر** للصلاة الرباعية للمسافر لا يجاب السبب



الموجب لها **الاربع** في المسافر **ركعتين** في اي المسافر **حدث** عابثا  
في الصحيحين حيث قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فافترقت  
صلاة السفر وزيد في صلوة الحضر **وسقوط حزمة الحجر والميتة**  
**المفطر** الى شرب الخمر واكل الميتة بخافة المهلاك على نفسه من  
العطش والجوع **والملح** على شرب الخمر واكل الميتة بالقتل فحرمتهما  
ساقطة مع عذرا الا منظر اثار ثابتة عنده وهذا صحيح واضح على  
ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه الحالة **سنة** اي  
لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه من قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم  
عليكم اذا استثنى من الخطر **اباحة** **الرخصة** التي هي الشرب والاكل  
كما يجب شرب الماء واكل الخبز لدفع المهلاك **ولومات المعزومة** اي  
للامتناع عنها **انتم** كما لو امتنع من شرب الماء واكل الخبز حتى مات لا يبايه  
بنفسه الى المهلكة من غير ملجئ لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة  
لان في انكشاف الحرمة خفا فيعذر بالجمل ذكره الاستنباح ولا يجتث  
باكلها مضطرا اذا حلف لا ياكل الحرام وذهب كثير منهم ابو يوسف في  
رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما رفع اثمها كما في الاكراه على الكفر فلا يثم  
بالامتناع ويجتث في الحلف المذكور وعلى هذا فلا يصلح ان يكون هذا  
من مثل هذا القسم بل يكون من مثل القسم الاول قالوا لقوله تعالى  
من اضطر في نخصة غير متجاثف لا يثم فان الله عفو رحيم اي يعفو  
له ما اكل مما حرم عليه حين اضطر اليه فدل اطلاق المعقرة على قيام  
الحرمة الا انه تعالى رفع المواخذة رحمة على عباده واجيب بان اطلاق  
ذكر المعقرة مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول القدر الزايد على بقاء  
البهجة اذ يعسر على المضطر رعاية ذلك وهذا ما ورد المكم ان كان مضطرا  
لم يكن لذكره فائدة وان لم يكن مضطرا لم يدخل في الا ما اضطررتم واجيب  
بان كل مكروه بما فيه الجاعلي ما هو المراد هنا مضطر من غير هكس الا ان  
الاضطرار نوعان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة العجز وهذا  
هو الذي يسمى بالاكراه عرفا ويستند بنوع من الاحكام فيكون في ذكره  
اشارة الى النوعين جميعا والى انما في هذا الحكم سواء **اي** هذا القسم  
الاخير من الرخصة **سقوط غسل الرجل** الذي كان العزيمة حيث لا  
خف مع الخف في مدة المسح لان استئثار القدم بالخف يمنع سرية الحدث  
اليها بدليل انه لو تزعم بعد المسح لزومه غسل الرجلين ولو لم يسرا اليهما  
لم يجب اذا لا يجب على شيء من البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين  
في هذه الحالة ساقط وان المسح شرع لتيسير ابتداء الاعلى معني ان  
الواجب من غسل الرجل يتاوى بالمسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون

اول حدث بعد المسح طريا على طهارة كاملا كما في المسح على الجبهة لان المسح حينئذ  
يصلح رافعا للحدث الساري الى القدم وظهر ان الشرع اخرج السبب الموجب  
للحدث من ان يكون عاملا في الرجل مادامت مستمرة بالخف وجعل الخف مانعا  
من سرية الحدث الى القدم **وقوله** اي جماعة من الحنفية في هذه المسئلة **الاربع**  
**الرخصة** وهو غسل الرجل **اولى** من الاحتياط لرخصة فيها ممانعة اما في اي  
ازالة سبب الرخصة بالان الخف لغسلهما اولى من عدمها ليسع على الخف هذا  
وذكرنا الذي شارح الكثر ان كون المسح على الخف من هذا النوع سهو فان من شأن  
هذا النوع ان لا يبقى العزيمة مشروعة معه لكن الغسل في الرجل مشرووع  
وان لم يترع حقيقه ولا جمل ذلك يبطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى  
انفسل اكثر رجلية ذكره في عامة الكتب وكذا لو تكلف وغسل رجلية من غير  
ترع الخف اجزاه من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ونقصه شيئا المصنف  
بان سبب هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الطهيرة  
لكن في صحته نظروا فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا ما يفسر به  
الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ومحل الحدث بالخف فيزال بالمسح  
ويؤا عليه منع المسح للمتمم والمعدومين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات  
وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يبطل معه ظاهر  
الخف من انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلاة لا صلى مع حدث  
واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بل غسل  
ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعية وغسل محلا غير واجب الغسل كالنحو وورائه  
في الطهيرة بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين مسح فوق الخفين وذكر  
فيها انه لم يجز وليس لالانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزا  
اذا خاض النهر لا يتل الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول  
الغسل بالخوض والترع انما واجب للغسل وقد حصل انتهى قلت على ان  
الحكم للفرع المذكور ليس في عامة الكتب بل في تمة الفتاوى الصغرى  
وفي فتاوى الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل لا يتنقص مسحه على كل  
حال لان استئثار القدم بالخف يمنع سرية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا  
غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافق ما في المجتبى وعن ابي بكر  
الحياتي لا يتنقص وان بلغ الماء الركبة ولا ريب في اتجاه هذا ان شاء الله  
تعالى كما ذكر المصنف الا ان قوله والاوجه الى اخره يفيد تمشية القول بعدم  
وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدث والذي يظهر للعبد  
الضعيف عقرا لله تعالى له انه يجب عليه غسل رجلية ثابيا اذا ترعها  
او انقضت المدة وهو غير محدث لان عند الترع او انقضاء المدة يعمل ذلك  
الحدث السابق عمله في السراية الى الرجلين وفنيذ فيحتاج الى مزيد لعمهما



حينئذ للاجماع على ان المرسل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليتنامل **والسليم**  
وهو يبيع اجل يعاجل سقط الشرايط **بما لا يبيع فيه مع الاجماع على استنراطه**  
فيما عداه من البياعات وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تباع ما ليس عندك قال  
الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم لترخيصه فيه كاد عليه حديث  
ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ومعه سبلون  
في الثمار السنة والسنين فقال من سلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم  
ووزن معلوم الى اجل معلوم يتيسر او تخفيفا لانه يبيع المغاليس فكان رخصة  
بما لا لا حقيقة لان السبب المحرم قد انعدم في حقه **شرايطه لم يبيع بها**  
**تدفع جوعا اى حتى لو امتنع عن قبول السلم عند الجوع حتى مات اثم كاذره**  
صدرا لاسلام وغيره **ما لا يبيعه من المبيع** وهو ان يكون المسلم  
فيه في ملكه ولكنه يستحق الصرف الى حاجته اذا السلم عقد بارخص التمثيل  
فاقداه عليه دليل على انه مصروف الى حاجته والاخره عقله عن الاقدام  
عليه فلم يشترط عدم **القدرة** عليه اى العجز الحقيقي وهو ان لا يكون في ملكه  
حقيقة **واستثنى استناعه على ما يجوز من السلم** **لعدم قيام المحرم**  
**لا العذر له** فما شرع من الاحكام اى لفعل كاكل المبيته او ترك ترك  
الصوم للسافر جنس متناول المطلوب وغيره ولعداى ما يطرا في حق المكلف  
من امر مناسب للتسهيل عليه يخرجها ليس كذلك من الاحكام المشروعة كوجوب  
الصلاة والزكاة والخصال المرتبة في الكفارة ومع قيام المحرم اى بقا الدليل  
الدال على حرمة ذلك الفعل او الترك معموله اى مثبتا لحرمة حتى في حق  
المكلف ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام كما به عليه  
التقارز اى يخرج لما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معموله وما  
خص من دليل المحرم لان التكليف ليس بما ينع في حقه بل التخصيص بيان ان  
الدليل لم يتناول **الا اى وان لم يكن الحكم المشروع هكذا** **فزعمية ومقتضاه**  
اى هذا لا يقتضيه **انتفاء التعلق** اى تعلق الحكم الذى هو التحريم بقيام العذر  
لعدم اثبات المحرم الحرمة في حقه **ويقتضى منشاء عدم المكره على الدلالة**  
اى على اجرا كلمة الكفر على لسانه بالقتل لحرمة قتل النفس بلامية ويؤيد  
قول الاهرى في قول القاصي عند الدين دليل الحرمة اذا بقى معموله وكان  
التكليف عنه لما ينع طارى في حق المكلف لولا لثبنت الحرمة في حقه فهو الرخصة  
انتهى يدل على ان المكلف ان لم يبق مكلفا عند طر والعذر لم يثبت رخصة في  
حقه لان الرخصة انما تكون في الاحكام الاقتضائية والتحيزية والتكليف  
شرعا لها فملى هذا لا يكون عدم تحريم مثل اجرا المكره كلمة الشوك على لسانه  
واظهاره في رمضان واتلاف مال الغير وجانية على الاحرام رخصة لان  
الاكراه الملقى يمنع التكليف انتهى ثم قد يقال تعريف الرخصة المذكورة

وهو لا يمدى وابن الحاجب لكن بلا ذكر من الاحكام غير جامع لانه ان صدق  
على الرخصة الواجبة كاكل المبيته المضطر على المبيع المشهور عند الشافعية  
لا يصدق على الرخصة المندوبة كقصر الرباعية لثلاثة ايام ولا على  
الرخصة المباحة كالسلم والاجارة فالاولى قول المنهاج الحكم ان ثبت على خلا  
الدليل لعذر فرخصة والا فزعمية وجع الجوامع والحكم الشرعى ان تغير  
الى سهولة لعذر فرخصة والا فزعمية ثم تقسيم الحكم اليهما طريق الحاصل  
والمنهاج وعينه مما واخرون كالامام الرازى على انهما من اقسام الفعل الذى  
هو متعلق الحكم هذا وبعضهم كالبيضاوى على دخول الاحكام المحسنة فخر  
العزيمة وبعضهم كالامام الرازى الا المحرم وخصها القزاقى بالواجب والمنه  
وقال ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكد فيه  
والقزاقى في المستصفى والامدى في الاحكام وابن الحاجب في المختصر الكبير  
بالواجب لا غير قال التقارز اى وهو يخالف اصطلاح الجمهور ثم الامدى  
وصاحب البديع على انهما من احكام الوضع والظاهر انهما من احكام الاقضا  
والتحيز وقيل للشارع في الرخص حكان كونها وجوبا او ندبا او اباحة  
وهو من احكام الاقضا والتحيز وكونها سببية عن عذر طارى في  
حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه وهو  
من احكام الوضع لانه حكم بالمسببية ولا بدع في جواز اجتماعها في شى واحد  
من جهتين فان ايجاب الجلب للراى من احكام الاقضا من وجه وهو  
ظاهر ومن احكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا وعليه متى الاهرى  
والله سبحانه اعلم **تمت** **هذا الفصل** **السادس في بيان**  
**الفعل عليه اى على الفعل** **ففى المعاملات** **العمل والى** **لانها المقصود**  
منها فترتها عليها صحتها **والى العبادات** **العمل** **قالوا** **هى** **مواظبة**  
**الامر اى امر الشارع وقوله** **فعله** **اى المأمور به بالجر حال كونه** **مستحبا**  
**ما يتوقف عليه بدله** **اذ موافقة الفعل** **لامر الشارع** **هى المقصود** **من**  
**طلبه** **الذى هو الامر** **عند المتكلمين** **وهو اى فعله مستحبا ما يتوقف**  
**عليه معنى الاجرا والفقه** **قالوا** **اى الصفة** **والاجرا** **فى العبادات**  
**الدعاء** **وجوب القضا** **لانه المقصود** **فيها** **فالتحلاف** **فى نفس الامر** **المقصود**  
**منها** **كما استحسنه القاصي** **عند الدين** **لا فى نفس القضا** **فبداى الحكم**  
**الذى هو الصفة** **عند الفقهاء** **بإداه** **فقد** **عليه** **عند المتكلمين** **فان حاصله**  
**انها موافقة الامر** **على وجه يندفع به القضا** **ثم هذه العبارة** **احسن** **من**  
**قولهم** **كون الفعل** **مسقطا للقضا** **لما فى تلك** **من المسامحة** **اللفظية**  
**بان** **الفقهاء** **لم يجب** **فكيف** **يسقط** **واحسن** **من قول** **العضد** **انها** **دفع** **وجوب**  
**لان الصفة** **صفة الفعل** **والدفع** **صفة المكلف** **وغير المصنف** **هذا** **ابا**



يطابق الحال وهو اندفاع وجوب الفقهنا فصلا طان الطهارة مع عدمها  
الى الطهارة في نفس الامر صحيحة بحجة على الاول اي قول المتكلمين لوافقة  
الامر على طهارة المعتبر شرعا بقدر وسعته لا الثاني اي قول الفقهنا لعدم  
سقوط الفقهنا لها والاتفاق على عقلا عند ظهوره اي عدم الطهارة غير  
ان الاجزاء لا توصف به وبعدمه لا يمتثل لهما اي الاجزاء بان يقع على وجه  
مقتد به شرعا لكونه مستحقا للشرائط المعتبرة وعدمه بان يقع على وجه  
غير مقتد به لا تتفا شرط من شروطه من العبادات كالصلاة والصوم والحج  
بخلاف المعرفة به تعالى لانها لا تختم لهما فانه ان عرفت تعالى بطريق ما فلا  
كلام وان لم يعرف فلا يقال عرفة معرفة غير مجزئة لان العرف انما عرفة بل  
الواقع حمل لا معرفة وقيل بوصف بهما اي بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة  
ايضا مما يمتثل ان يقع على وجهين وهو رد الوديعه على المالك حال كونه  
محمورا لسنه او تخون ونحوه يجوز فيوصف الاول بالاجزاء والثاني بعدمه  
ودفع والدافع الاستوى بان اي ردها الى المحجور عليه ليس تسليمها مستحق  
تسليم بخلاف ردها الى غير المحجور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين  
بل من مثل ما لا يقع الا على جهة واحدة فيذكر منه كما وقع في المحصول  
والتحصيل والمنهاج ويظهر ان الدفع الى المالك المحجور ليس ردا غير مجزئ  
فيكون الرد على المالك من حيث هو مما يمتثل وقوعه مجزيا وغير مجزئ فالوجه  
حذفه من مثل ما لا يقع الا على وجه واحد كاحد في الحاصل قبل مقتضى  
كلامه ان الاجزاء لا يمتثل لواجب في حديث الاصححة عن ابي بردة  
ابن بيار انه دح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا  
تجزئ عنك قال عندي جزئة من المعرف فقال النبي صلى الله عليه وسلم تجزئ  
في اخره اي عنك ولا تجزئ عن احد بعدك رواه ابو حنيفة وهو معناه في  
في الصحيحين وغيرهما ثم هذا بنا على ان الاصححة سنة كما هو قول الجمهور  
سنة اصحاب هذا القول ونظر فيه برواية الحسن بن مرفوعا باسناد صحيح  
على ما قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بام تقول على وجوبها اي ام القرآن  
في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على ان الاجزاء خاص به  
والا لم يلزم الوجوب وهو ظاهر وقالوا هو اي هذا الحديث بهذا  
اللفظ في الدلالة على وجوبها ادل من الصحيحين اي من لفظهما على وجوب  
وهو لا صلاة لمن لم يقرأ بام الكتاب بنا على ما قيل من انه مشترك الدلالة  
لان النبي لا يرد الا على السب لا على نفس الجوز والجوز الذي هو متعلق  
الحجاء محذوف فيمكن تقديره صحبة فيوافق مطلوبهم او كاملة فيوافق  
الحنفية وفيه نظر وفي حديث الاستخفاف عن عائشة مرفوعا اذا ذهب  
احدكم الى الغائط فليذهب معه ثلثة احوار فليستطب بها فانما تجزئ

312  
من اخرجه ابو داود وغيره مع ان الاستدلال بثلاثة احوار فرض عندهم قال  
المصنف وهذا النظر جوهري الدليل المذكور على ان الاجزاء بوصف به  
المنذوب اعتبارا عليه يعني قولكم انه يخص الواجب حتى جعلتم حديث  
لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن وحديث فانها تجزئ دليل على وجوب  
الفاحة والاستدلال به عليه حديث الاصححة بوصف به لوصح لم يقل  
صلى الله عليه وسلم تجزئ الى اخره والصحة عن اي العبادات والمعاملات  
وهو ما في عمومهما وهو اي الفساد البطلان عند الشافعية والحنفية  
في اي يفي بكونه باطلا الفساد مراد في البطلان في العبادات لثبوت ركن  
وشروط فالفاحة هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن او شرط وقد مضى  
في بيان الزيادة في النبي وهو ان النبي انما في حكمه حكم الفضل بطلانها  
فانه جعل المراد المقصود من العبادة هناك هو حصول ثوابه تعالى  
واندفاع عقابه فحكم بان النبي اذا كان تجزئيا تنحل العبادة وقت المعاملة  
لان حكمه الاخرى العقاب المنا في حكم العبادة اي اثرها حكم كذا بخلاف  
مذهبهم في صحة صوم يوم القيد لوصافه وحكم المعاملة بثبوت ملك عين  
او منفعة وثبتت مع الحرمة ذلك فجعل المقصود من العبادة اخرويا  
ومن المعاملة دنيويا وفي المعاملة قالت الحنفية لونها ترتب اثرها  
وهو الملك عليها حال كونها مطبوعة التقاضي فانها الفساد وبطلان  
التقاضي شرعا الصحة وعدمه اي ترتب اثرها عليها البطلان وانما  
قالوا هكذا لثبوت الترتيب كذا في المشرع ما قد مضى في النبي مرفوع  
بين افراد سميات افراد تلك المعاملة بالاسم المذكورة ووجه المناسبة  
بينها وبين سمياتها ظاهرا ما بين الصحيح وسماء وهو المشرع باطل  
ووصفه فلانه موصل الى تمام المقصود من دفع الحاجة الدنيوية مع سلامة  
الدين واما بين الفاسد وسماء وهو المشرع باطل لا بوصفه  
فلانه يقال لؤلؤة فاسدة اذا بقي اصلها وذهب لمعانيها وبياضها ولحم  
فاسد اذا انتن ولكن بقي صالحا للعدا واما بين الباطل وسماء وهو  
ما ليس بمشروع باطله ووصفه فيقال لم باطل اذا صار بحيث لا يبقى  
له صلاحية العدا واستدلال ما نفي انصاف المنذوب بالاجزاء من  
الحنفية بما في الاستدلال من الحديث الماضي قد يمنع عندهم فانه اي الاستدلال  
منذوب عندهم اذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم كاستدلال المعجمين اي كما  
يمنع استدلال القائلين بانه بوصف به الواجب والمنذوب بما في الاصححة  
اي بحيثها فقط لانها اي الاصححة واجبة عند ابي حنيفة ولا تجزئ  
اي ما نفي انصاف المنذوب بالاجزاء من الحنفية ما في الفاشحة من الحديث  
المذكور اعولهم بوجوبها اي الفاشحة في الصلاة ومقتضى ذلك التيمم



أي نعيم القضاء والواجب والمندوب به حديث الاستحباب وحديث الأصحّة وقد  
 كان الأولى أن يذكر هذه الجملة ما قبل قوله والصحة عنهما ثم قد ينشأ أن  
 الصحة والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد ذكر ذلك  
 الظن وأول المعقول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين أو كونه مخالفاً للأمر  
 الطالب له كما هو معنى عدم الصحة عندهم وكونه أي المعقول تمام ما طلب  
 حتى يكون مستقفاً أي دافعاً للرجوب فضاء كما هو معنى الصحة عند الفقهاء  
 ولا يخفى وجه تفسير اسقاط الوجوب بدفعه وعدمه أي وكون المعقول  
 عدم تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ثم كونه المعقول إلى الجزء  
 من ذلك الجزء يعني أي كونه مودياً للصلاة وتاركاً لها بالعقل سواء  
 على ذلك كونه أي كونه مودياً للصلاة وتاركاً لها بالعقل سواء  
 سواء قلنا به أي بكل من الصحة والفساد على صرف أي حاله هذا ما قرره  
 القاضى عضد الدين شرح القول ابن الحاجب وأما الصحة والبطالان والحكم  
 بهما فامر عقلي لأنها إما كون الفعل مسقطاً للقضاء وإما موافقة أمر الشارع  
 والبطالان والفساد نقيضها قالوا وإنما قيد القاضى بالعبادات كما أشار إليه  
 ابن الحاجب لأنه لا شك في أنها من أحكام الوضع في المعاملات إذ لا يستتراب  
 في أن كون المعاملات مستتعة لثرائها المطلوبة منها متوقفة على توفيق  
 من الشارع فلم تذكر لأن الفرض وهو انكار كونها من أحكام الوضع لا يتأتى فيها  
 بخلافها في العبادات قال المصنف ولا يخفى أن ترتب الأمر الذي هو الصحة  
 على الفعل كالصلاة بمعنى لكن بالنسبة إلى اصطلاح الفقهاء لأن ورود امر  
 الشارع بالصلاة بالنيهم يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى  
 كونها مندفعاً عنها القضا كصلاة المتيمم المقيم عند الشافعية وبشرط  
 كونه ممنوعاً من الوضوء من قبل العباد عند الحنفية وبعضها يسقطه كصلاة  
 المسافر المتيمم بعجزه عن استعمال الماء البارد وغيره لا بالنسبة إلى اصطلاح  
 المتكلمين فإنه لا يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها متوقفة  
 لأمر الشارع أم لا بعد ورود الأمر بها إلى توفيق الشارع وكون الحكم  
 به أي ترتب الأمر على الفعل بعد معرفته أي ترتب الأمر عليه إنما هو  
 بالعقل شيء آخر ثم لا يخفى على المتأمل أن هذا أولى من قول السبكي الصواب  
 أن الصحة والبطالان والحكم بهما أمور شرعية وكون الفعل مسقطاً أو  
 موافقاً للشرع هو فعل الله ونصيره إياه سبباً لذلك فما الموافقة ولا  
 الاسقاط بعقليين لأن للشرع فيهما مدخلا ولا بأس بقوله ولو لم تكن  
 الصحة شرعية لم يقض القاضى بها عند اجتماع شرائطها لكنه يقضى  
 بالصحة إجماعاً فدل على أنها شرعية إذ لا مدخل للأفضية في العقلية  
 أعلم أن نقل الحقيقة عن الفقهاء المتكلمين في الأصل وقوع الظان محطاً

٢١٢  
 على نفس الشافعية وهي المسبلة القابلة هل ثبت صفة الجواز للمأمور  
 به أم لا إلى المأمور به أي بالأمور إلى آخرها وهو قول بعض المتكلمين  
 لا الأبدليل ووالأمر والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز كذا في  
 المثار قلت وفي نفس الأمر لم يحتج الشافعية بنقل ما تقدم من الخلاف  
 في معنى الصحة بل شاركهم فيه كذلك الحنفية فقد ذكره صاحب الكشاف  
 والتحقيق بينهما كذلك من غير عزو إلى الشافعية فلم يحتج الحنفية بالخلاف  
 المذكور في ثبوت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى بالمأمور به بل ذكر الشافعية  
 وهو فهم كذلك فقد قال ابن الحاجب وغيره الأجزاء الامتناع للأمر وجنبه  
 فالأيتان بالمأمور به على وجهه أي على الوجه الذي أمر به من غير إخلال  
 بشيء من أركانه وشرائطه تحقق الأجزاء اتفاقاً لامتناع انفكاك الشيء عن  
 نفسه فإن حقيقة معنى الامتناع للأمر الأيتان المذكور وقيل الأجزاء  
 اسقاط القضاء وجنبه فقال الجمهور أيتان بالمأمور به على وجهه يستلزم  
 سقوط القضاء إذ لو لم يستلزمه لجاز أن يبقى الطلب متعلقاً بما في ذمة  
 المكلف مع أيتانه بالمأمور به على وجهه وهو غير جائز لأنه إن كان متعلقاً  
 بتعين ما فعل كان طلباً لتحقيق المحاصل وهو محال وإن كان متعلقاً بغير  
 عوضاً عنه لا خلاف فيه لزم أنه لم يأت أو لا بكل المأمور به بل ببعضه  
 وقد فرض أنه أتى به كله وإن كان متعلقاً بغيره استتبنا فافليس بقضاء  
 وذهب أبو هاشم وعبد الجبار إلى أنه لا يستلزمه بمعنى أنه لا يمتنع أن يقول  
 الحكيم أفعل كذا فإذا فعلت أدب الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء قال  
 عبد الجبار في العبد وهذا هو معنى قولنا غير مجزئ ولا يعني به أنه لم يمتثل  
 ولا أنه لم يجب القضاء ولا يكون وقع موقع الصحيح الذي لا يقضى انتهى  
 فقد أشار إلى أنه لم يخالف في الأجزاء بالتفسير الأول له ولا في براءة الذمة  
 بالأيتان بالمأمور به وإنما يخالف فيه بمعنى أن فعل المأمور به لا يمنع من  
 الأمر بالقضاء وأنه لم يلزم أن القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدلوا  
 بل هذا تفسير واحد فتمم فهو عند مثل الواجب ولا وإن كان الأول  
 مستحسناً لشرائطه فاذن النزاع لعقلي كما ذكر السبكي للاتفاق على أنه  
 أي بالمأمور به على وجهه وعلى أنه يمكن أن يرد أمر آخر بعبادة يوقعها  
 المأمور على حسب ما وقع الأولى وأنه كما تم من لم يسمها ثم من يسمها قضاء  
 وإن كانت هذه التسمية بعيدة في نفس الأمر فإذا عرفت هذا فقد ظهر  
 أن المسبلة عند التحقيق واحدة كما أشار إليه المصنف لكن ليس بين  
 القول في الموضوعين خلاف في الحقيقة وأما أن الفروع قيل فيه عكس  
 ما تقدم وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجربة عند الفقهاء وغير  
 مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين فلم أقف عليه بل في البدع قال عبد







وقته وشرايطه لان شرط التكليف وجودها اي شرط الفعل بالفعل لان عدمها  
اي يترابط الفعل لا يثبت في الامكان الذاتي له والامكان الذاتي للفعل هو الشرط  
في التكليف به واللام يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لان علمه تعالى  
متعلق بانه لا يؤمن ولا يؤوب قالوا ثانيا لوضع التكليف مع علم الامر بالانتفاء الشرط  
صح التكليف مع علم المأمور باستجابته اذا المانع من الصحة عثا انما هو عدم  
امكانه اي الفعل دون اي الشرط لان شرط التكليف الامكان وهو اي عدم  
امكانه مشترك بين علم الامر بالانتفاء وعلم المأمور به الجواب منع ما قيل  
من الصحة بل المانع منها انتفاء فائدة التكليف وهو اي انتفاؤها انما  
يكون اذا انتفى الشرط في علم المأمور لا في علم الامر فانها اي فائدة التكليف  
فيه اي في انتفاء الشرط في علم الامر لا في علم المأمور بغيره اي المأمور على  
الفعل بشرطه وعدمه اي العزم والبشر والعزم والكراهة له وبذلك  
اي ظهور العزم والبشر وعدمهما تحقق الطاعة والعصيان فالطاعة على  
ظهور العزم والبشر والعصيان على ظهور عدمهما واعلم ان هذه المسئلة  
ذكرت في اصول ابن الحاجب وابيضت سوى جوار التكليف بما علم تعالى  
عدم وقوعه من المكلف به ومنه دلوا في مسئلة شرط المطلوب الامكان  
الاجماع على ان التكليف في اي بما علم تعالى عدم وقوعه فكلية الخلاف  
ما قلناه كاذب اليه غير واحد من شراح كلامه على ما ذكر السبكي ثم على  
من اي الخلاف ينبغي ان لا يثار ان يقال لنا القدر بتكليف كل من مات  
بكفر ومعصيته باقيا والاسلام وادمنكه اي الجواز كفر بانكاره وري  
في لانا تعلم بالضرورة من الدين ان الكفار مأمورون بترك الكفر الى الايمان  
فان كانا يجاب الايمان كفر اجماعا استبعدنا الخلاف خصوصا من الامام  
واما السبكي فقال ما لو وقع شرط ان علم الامر الشرط واقعا فلا اشكال  
في صحة التكليف وان جهله ويفرض في السيد بامر عبده فكذلك ونقل المم  
الاتفاق عليه وفيه نظر وان علم انتفاء فعله فحين احدث ما يتبادر لذهن  
الى فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتحجير فان السامع متى سمع التكليف  
يتبادر ذهنه الى ان يستدعي حيا مميذا وهذا هو الذي خالف فيه امام الحرمين  
والثاني خلافة وهو ما كان خارجيا لا يتبادر اليها لذهن وهو متعلق بعلم الله  
مثلا بان زيد الا يوم من فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود ايمانه ولكن  
السامع يقضي بامكان زيد غير ناظر الى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه امام  
ولا غيره وهو ما سبق نقل اجماع عليه ثم قال على ان هذه المسئلة لا يترجمها  
ايمنا بما ترجمها المصنف وانما هي مترجمة عندهم بما جعله المصنف فائدة  
لها وهو انه هل يعلم المأمور كونه مأمورا في اول وقت بوجه الخطاب اليه ام لا  
يعلم ذلك حتى يحض على زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والمجاهل

بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لاحالة قال اصحابنا بالاول وقالت المعتزلة  
بالثاني واختاره امام الحرمين في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب على  
المكلف لا في صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل  
الممكن بذاته اذا امر الله تعالى به عبده فسمع الامر في زمن ثم فهمه في زمن  
يليه هل يعلم اذ ذاك انه مأمور مع ان من المحتمل ان يقطع عن الفعل  
قاطع عن الموت او نحوهما او يكون مشكوكا في ذلك لان التكليف مشروط  
بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها اصحابنا على الاول فيرون ذلك  
تحققا مستفادا من صيغة الامر وانما الشك في دفع برفع المستقر والمعتزلة  
على العكس والله تعالى اعلم مسئلة ما هو الخطيب الحال يجمعون على  
ان شرط التكليف فهمه اي التكليف اي تقوره بان يفهم المكلف الخطاب  
قد رما يتوقف عليه الامتنان لان يصدق بانه مكلف والالزام الدور  
وعدم تكليف الكفار وبعض من جوزه اي تكليف الحال على هذا ايضا لانه  
اي تكليف الحال عنده على هذا ايضا قد يكون لا يثبت في الاصل  
وهو الاختيار منتف هنا لان الاشتداد بدو الفهم لا يصح الاستدلال في  
اصول ابن الحاجب وغيره المختار بانه لو صح تكليف من لا يفهم التكليف  
لان تكليفه طلب حصول الفعل منه من قبلنا بقصد الامتنان لانه  
معنى التكليف ونحوه طلبه بهذا القصد تنافي بينه وبين ما قيل من  
قد يدفع هذا الاستدلال بان المستحيل في تكليف من لا يفهم التكليف  
لا يمتثال ولا يوجب استحالة الامتنان فيه استحالة التكليف اي تكليفه  
ذغائبة اي تكليف من لا يفهم تكليفه يستحيل وبلا فائدة الاشتداد يجب  
ذلك اي جواز تكليف من لا يفهم التكليف من غير عليه اي على الله تعالى  
تعذيب الطابع تعالى عنه بل جواز هذا اولى من جواز تعذيب الطابع  
وايضا لو صح تكليف من لا يفهم التكليف صح تكليف البهائم اذ لا مانع فيها  
اي البهائم من التكليف سوى عدم الفهم وقد تم لا يمنع عدم الفهم التكليف  
ولا يتوقف معجز تكليف المحال عن التزامه اي جواز تكليف البهائم غائبة  
انه جاز لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوت اي التكليف بلزم  
الوقوف برحى اي علة ثبوت التكليف الاختيار اي اختياره لله تعالى ولم  
يثبت ولو جعل هذا الخلاف ونحوه خلافا لانتفاء المانع من تكليف  
من لا يفهم التكليف يقول لا نقا على ان الواجب اي المحقق في نفس الامر  
نقيضه اي تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه فممتنع التكليف  
بلاهم للتكليف ولا لولم يمتنع اجمع النقيضان ومما تكليفه وعدم تكليفه  
وهو باطل والمجيز لتكليفه مجيز بالنظر الى مفهوم تكليف وهو الزام ما  
فيه كلفه او طلبه على الخلاف بالنسبة الى من له القدرة عليه اي على



الفعل على عونها قد مناه في حاله من امكان ان يقول قايل ان الخلاف في جواز  
تكليف ما لا يطابق وتغذيب الطابع لفظي قالوا ايضا لو لا يصح تكليف من  
لا يفهم التكليف لم يقع لكنه وقع وكيف لا وقد كلف السكران حيث اعتبر  
طلافة واتلافه الجيب بانه اي اعتبارهما منه من رباط المسببات باسبابها  
ومعنا كرىط وجوب الصوم بشهود الشهور لا من التكليف قالوا ايضا قال  
تعالى لا تأكلوا مما لا يذكر اسم الله عليه ولا يذوقوا الموتى ولا يذوقوا  
وماو تكليف لمن لا يفهم التكليف اجيب بانه اي الاستدلال معارضة قاطع  
وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم بظاهر وهو الالية فوجب  
تاويله اي الظاهر لا يؤول للقاطع اما بانه نفي من السكر عند قصد  
النية لان النية اذا اورد على واجب شرعا وقد يعتد بغير واجب انصرف  
الى غير الواجب فلا يكون النية في الالية للسكران عن الصلاة لكونها واجبة  
بل مبنيا للمصاحي عن السكر كما اذا اورد ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي  
وقد يعتد بغيره حيث ينصرف الى القيد كما في قوله تعالى ولا تأكلوا مما  
وانتم مسلمون فانه نفي عن عدم الاسلام لا عن الموت وحرف النفي اذا دخل  
على جملة يتوجه النفي الى القيد غالبا او بانه نفي الترخي بفتح المثلية وكسر  
الميم قيل هو من بدت به او ايل الطرب ولم يزل عقله وكون الطابع لعد  
تثبت فيما ينبغي ان ياتي به في الصلاة كالغضب ويؤيد قوله تعالى حق  
تعلوا ما تقولون ومن ذكر هذا التاويل ابن الحاجب قال السبكي ولو  
قال المشنوا بدل القتل لكان اولى فان القتل والظلم سوا وهو من  
اخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم  
على حمزة وجعل حمزة يصعد نظره ثم قال وهل انتم الا عبيد ابي معرف  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مثل اي سكران شديد السكر قال المص  
ولا يخفى انه اي الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم اما يكون قاطعا  
بنزوم اجتماع المتقضين على تقدير تكليفه كما ذكرنا في الجمع بين قولي  
المانع له والمجيز والاول لم يكن قطعيا بل كان ممنوعا كونه قاطعا عندهم  
اي المجيز بين كيف وقد ادعوا القوة ثم تقايل ان يقول ان كان النفي خطابا  
له حال سكره فنص وان كان قبل سكره كما هو التاويل الاول استدرك ان  
يكون مخاطبا في حال سكره ايضا اذ لا يقال للعاقل اذ اجننت فلا تفعل  
كذا لانه اضافة الخطاب الى وقت بطلان اهليته وايضا كما افاد المص  
انه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد لانه وان كان  
توجيه الخطاب ابتدا في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره وكان  
في حال سكره مطلوبا منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطبا حال سكره وقال  
السبكي نعتبا للتاويل الاول وتقايل ان يقول هذا صريح في تحريم الصلاة

31  
على المشتق مع حضور عقله مجرد عدم التثبت ولا يعلم من قال به ثم قال  
والحق الذي يرتضيه مذهبا ونرى ارتدادا لخلاف اليه ان من لا يفهم  
ان كان لا قابلية له كالبهايم فامتناع تكليفه يجمع عليه سوا خطاب  
التكليف وخطاب الوضع نعم قد تكلف صاحبها في ابواب خطاب الوضع  
بما يفعله على ما يفعله الفقيه وان كان له قابلية فاما ان يكون معذورا  
في امتناع فهمه كالطفل والنايم ومن اكره على شرب ما اسكره فلا تكليف  
الا بالوضع واما ان يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظا  
عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال ويشهد لتقرفتنا بين من  
له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان على الاطفال دون الميت  
فان امهاتنا قالوا لو اتلف ميت وتكسرت قارورة بسبب اتفاحه  
لم يجب ضمانها انتهى وجميع هذا حسن وقد صرح مشايخنا ببعضه وقوا  
لا ينوب عنه والله تعالى اعلم عداوا استدرك القول بان الفهم شرط التكليف  
شروط العقل الذي به الالمانية للتكليف فالحق في قول العقل نور  
تدبره من منتهى درك الحواس فيبدو به المدرك للقلب اي الروح والنفس  
الطاقة تدركه اي القلب المدرك خلقه تعالى فالنورانية ادراكها اي  
النفس المدرك بشرطه اي ادراكها كالنفس البصرية كما ان الضوء شرط عاين  
ايصاله اي البصر المدركات الى النفس بخلقته تعالى ومقتضى ما ذكر من هذا  
التعريف ان لدرك الحواس الظاهرة مبدءا وهي حاسة بمعنى القوة الحسية  
وهي جنس النفس وهي قوة تاتي في الاعصاب الى جميع الجسد واكثر اللحم  
والعشاش من شأنها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والشنونة  
والملاسنة ونحو ذلك ثم كون الالاسنة قوة بها يدرك جميع الملموسات قول الجمهور  
وفي القانون اكثر المخلصين على ان النفس قوة كثيرة بل قوى اربع وقال  
النس اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا والذوق وهي قوة مهيئة  
في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم والسمع وهي قوة مهيئة  
في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات والبصر وهي قوة  
مودعة في العصبين الجوفين اللذين ينشيان النبات منها يسارا ويسارا  
النايت منها يمينا ثم يلتقيان على تقاطع متليين ثم ينفذ النبات منها الى  
الحقيقة اليمنى والنايت يسارا الى الحدة اليسرى يدرك بها الاصوات  
والالوان والاشكال والمقادير والحسن والقبح وغير ذلك والشم وهي  
قوة مودعة في الزائديتين النابتين في مقدم الدماغ الشبهيتين يلمتن  
التدري يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة  
الى الحيشوم قيل اي قال صدر الشريعة وغيره هو اي المبدأ ارتسام  
المسوسات اي انطباع صورها اي المسموسات فيها اي الحواس المذكورة







القلوب مدركا بنور العقل الاحتياكا العين تصرف مدركة بنور الشمس وبنور السراج  
الاحتياكا فاذا قل النور وضعف قل الادراك وضعف واذا الغدوم النور انعدم  
الادراك انتهى واحتجوا بان الرجل يضرب في راسه فيزول عقله ولو لا انه  
فيه لما زاد بذلك كما لا يزول بصير يد او رجله ومن هنا سب هذا الى ابي  
حنيفة تارة والى محمد بن عيسى لقوله في كتاب الديانات فمن ضرب راسه ذهب  
عقله فيه الدية **والقلب النور** الصوري الشكل المودع في الجانب الايسر  
من الصدر **نلاحظون** كالتقاضي ابي زيد وشيخ لامية السرحسي واحد في  
رواية لقوله تعالى فلم يبيسر وافي الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها  
او اذان يسمعون بها فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالاذن وقال بعض  
السلف في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب عقول من اطلاق  
الحل وارادة الحال واجيب عن حجة الاولين بانه لا يمتنع زوال العقل  
ومو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات  
شعر الحجة بقطع الاثنين لما بينهما من الارتباط وهذا يخرج الجواب عن  
الاستدلال بالفرع المذكور وقيل التحقيق ان اصله ومادته من القلب وهي  
الى الدماغ **وهي** اي القوة المفسرة بها العقل المراد بذلك النور وقال اللامسي  
جوهر يدرك به الغايات بالوسايط والمحمولات بالمشاهدة **وقوله**  
اي الحفظة من سمي ذلك **العلم** التامه ان العلم من العقل ليس فيها اي  
مدركات الحواس **وهي** اي المدركات الحسية **والجواب** ان الحاجة  
الى العقل الذي عن بصره **بل** عمل العقل بها **بما** اي المدركات  
الحسية **وهي** اي عمله عند المدركات الحواس **وعلمه** الترتيب السالف  
اي النظر المذكور في اول الكتاب **يخلق الله** عظيمه اي الترتيب الذي هو  
النظر علم المطلوب العادة اي باجرا بها على سبيل التكرار دايما من غير وجوب  
كما هو القول الصحيح **ووجه** معروف في فقه هذا وقد ورد على هذا التعريف  
انه غير جامع لانه قد يكون المطلوب بعد بداية المعقولات كما اذا استدللنا  
من وجود العالم على ان له صانعا لما لم نطلبنا بعد ذلك هل علم عين ذاته  
او غيره او لا وهو لا ذاك واجيب بان الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة  
او مرتبة لا يمنع كون البداية من انتم الحس وان كان في اثنايه مستغنيا عن  
الحس ونظريه بانه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهي اليه مدركات الحواس  
لان على هذا التقدير يكون من حيث ينتهي اليه ابتدا المعقولات بل الجواب ان  
هذا الغاياتي فيما له صورة محسوسة واما ما ليس محسوسا فاما يستند بطريق  
العلم به من حيث يوجد **اما** جعل النور العقل الاول **عند الفلاسفة**  
اي جعل هذا التعريف للعقل هنا تقرنا للعقل الاول عند هؤلاء الصائرين  
حيث ارادوا به الجوهر المجرد عن المادة في نفسه وفعله وزعموا انه اول

الخلوقات فيكون بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى الله نور السموات والارض  
كما ذكره صدر الشريعة احتمالا لا ممكنا **فيعيد عن الصواب** فان الامور  
جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه هذا التفسير **وكذا** يعيد عن  
الصواب **جعله** اي النور الذي هو تفسير العقل هنا اشتراكه اي الاثر  
النايض من هذا الجوهر على نفس الانسان فيكون المراد بالعقل هنا  
النور المعنوي الحاصل باشتراك ذلك الجوهر كما ذكره صدر الشريعة  
احتمالا اخر ممكنا ايضا بل هو من توابيع الجوهر الاول ولا ريب فيه **ان**  
**ما يعيد** بانه **واقاضة** نوره **على النفس** **والمدر** وهو عطف تفسير  
لها **ادراك** وهو فاعل يحصل انما هو **تدبر** اي الفلاسفة **العقل** **الاول**  
**الخلق** **بقدر** **الغمر** **والله** **يبيسون** **الحوادث** **الاول** **من** **الحوادث** **الاول**  
والعقل **الاول** **وكذا** **يعيد** عن الصواب **جعله** اي النور الذي هو تفسير  
العقل هنا المرتبة **الثانية** من مراتب النفس الناطقة بحسب ما لها من  
التعقل وهي اربع على المشهور المرتبة الاولى استعداد بعيد عن الكمال  
وهو محض قابلية النفس لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل  
كما للأطفال فانهم في حال الطولية وابتداء الخلقة استعدادا محض ليس بعد ادراك  
وليس هذا الاستعداد حاصل لساير الحيوانات ويسمى عقلا هيولا بانه  
تشبه بالهيولى الاولى الخالية في جميع الصور القابلة لها هي كقوة العقل  
للكثابة المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتفصيل النظر  
بعد حصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة لما حصل لها من ملكة الاتصال  
الى النظريات بمنزلة الامى المستعد لتعلم الكثابة وتختلف مراتب الناس  
في هذا الاختلاف عظيم بحسب اختلاف درجات الاستعداد المرتبة  
الثالثة استعداد قريب جدا وهو لا يقتدر على استحصا النظريات  
متى نشأت من غير اقتدار الى كسب جديد تكونها مكنة من مخرقة محض  
يجرد النقا بقرلة القادر على الكثابة حين لا يكتب وله ان يكتب متى  
ويسمى عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل للرتبة الرابعة الكمال وهو  
ان يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ويسمى عقلا  
مستفادا اي من خارج هو العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة الى  
الفعل فيما له من الكمال **ات** ونسبته اليها نسبة الشمس الى ابصارها فلا  
جوم ان قال **اننى** **اعقل** **باعتق** **وانما** **كان** **هذا** **يعيد** **ايضا** **لانه** **اي**  
النور المذكور **التي** **اي** **لهذه** **المرتبة** **اي** **لحصولها** **لنفس** **لانه** **عندها**  
**والسمى** **بالعقل** **بالملكة** **هي** **اي** **النفس** **الى** **مرتبة** **او** **المرتبة** **التي** **فيها**  
النفس **لكن** **في** **شرح** **المقاصد** **وتختلف** **عبارات** **القوم** **في** **ان** **المذكورات**  
اقسام لهذه الاستعدادات والكمال او للنفس باعتبار انضافها الى



لغوى في النفس هو مباديها مثلاً يقال تارة ان العقل الحيواني هو استعداد  
النفس لقول العلوم الضرورية وتارة انه قوى استعدادية او قوة من شأنها  
الاستعداد المحض وتارة انه النفس في مبدأ الفطر من حيث قابليتها  
للعلوم وكذا البواقي انتهى وحينئذ فلا بعد ان يكون النور الذي هو  
تفسير العقل هنا والعقل بالملكة مراد به القوة المذكورة كما تقدم وكيف  
لا والمراد بالقوة المعنى الذي يصير به الشيء فاعلاً او منفعلاً كما في البلوغ  
وعينه نعم عليه وعلى ما تقدم ان يقال وكل هذه الاحتمالات على هذه  
الوجوه **فخلاصة الفلاسفة لا يليق بالشريعة** اي بالحكم الشرعي البنا  
عليها اذ لم يصح اعتبار هذه الشرائع في تفاوت العقل بحسب الفطرة  
بالاجماع وشهادة من لا تار فرب صبي اعقل من بالغ ومن الاخبار فقي  
صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رايت من ناقصات عقل  
ودين اذهب للبل الرجل الحارم من احدكن يا معشر النساء **ولا يطاق**  
**التكليف** لكل قدر في البلوغ اي بلوغ الذي حال كونه عاقلاً  
كونه عاقلاً **بالاصدار** من الاقوال والافعال فان كانت على سبيل واحد  
كان معتدلاً للعقل وان كانت متفاوتة كان قاصراً للعقل الا ان الشروع  
اقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل يلا عنه مقام كمال العقل في توجيه الخطاب  
تيسيراً على العباد ثم صار صفة اكمال الذي يتوهم وجوده قبل الحدس فقط  
الاعتبار كما سقط توهم بقا النقصان بعد هذا الحد كما عرفت من ان السبب  
الظاهر اذا اقيم مقام الباطل به ورأى الحكم معه وجوداً وعدمه واما قد  
اي البلوغ هل يوجد التكليف في صبي عاقل **من اي منظور** الما تزيدي  
وكثير من مستباح العراق كما استدلوا في الفصل الثاني في الحكم والمعتدل  
**انما هو بـ** الايمان به اي بعقله وعقابه اي الصبي العاقل بقره اي  
الايمان لمساواة البالغ في كمال العقل وانما عذر في محل الجوارح لضعف البنية  
بخلاف عمل القلب غير ان عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معروف للوجوب  
كالخطاب والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم موجب  
بدائه كما ان العبد موجد لا فعاله **بقائه** اي وجوب الايمان على الصبي العاقل  
بما في الحقيقة **دراية** لقوله صلى الله عليه وسلم دفع العلم عن ثلاث عن النائم  
حتى لا يبينقظ وعن العبي حتى يمتثل ومن المحبون حتى يعقل رواه ابوداود  
والنسائي والحاكم وصححه اذ معناه كما قال النووي امتناع التكليف لانه  
رفع بعد وضعه انتهى لكن في السنن الصغيرى للبيهقي الاحكام انما تعلقت  
بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتميز انتهى ونحو  
في المعرفة له ايضا فان ثبت هذا الصواب ان يكون الرفع بالتميز الى عام الهجرة بعد  
الوضع والله تعالى اعلم وحمل على الشرائع بدون الايمان كما قال العراقيون

لا موجب

لا موجب له ورواية لعدم النفس **نطح** **المعقنة** **بغيره** وصف اي الايمان  
كما سلف في الفصل الثاني في الحكم بيان هذا واصحابها **والفقهاء الطائفة**  
**من المجاهدين** **بين الحقيقة** **في وجوب** **اي الايمان** **على بالغ عاقل** **لا يتلف**  
**دعوة** **على** **الاعتدال** **السابق** **في الفصل المذكور** **وهذا** **افصل** **اختصر**  
**العلم** **وعنده** **في** **العلم** **اهلية** **الانسان** **للمشي** **صلاحيته** **لصدوره**  
**وطلبه** **منه** **وقوله** **اياه** **وهي** **ضربان** **اهلية** **الوجوب** **للمحقوق** **للمشروعة**  
**له** **وعليه** **واهلية** **الادراك** **كونه** **مستترا** **فقد** **شرع** **الاول** **بالذمة** **و**  
**بشيء** **الاهلية** **لوجوب** **بالله** **عليه** **من** **الحقوق** **المشروعة** **اذ** **الوجوب**  
**تخل** **الذمة** **واورد** **بان** **هذا** **اصداق** **على** **العقل** **بالمعنى** **السابق** **وانا** **بالذمة**  
**لا** **تدل** **على** **ثبوت** **مغايير** **للعقل** **واجيب** **بمنع** **ان** **العقل** **بمبدأ** **الحقيقة**  
**بل** **هو** **مجرد** **فهم** **الخطاب** **والوجوب** **بشيء** **على** **الوصف** **المسمى** **بالذمة**  
**حتى** **لو** **فرض** **ثبوت** **العقل** **بدون** **هذا** **الوصف** **بان** **تركيب** **في** **جوانبه**  
**ادعى** **لم** **يثبت** **الوجوب** **له** **وعليه** **والحاصل** **ان** **هذا** **الوصف** **بمترلة**  
**السبب** **لكون** **الانسان** **اهلاً** **للو** **وجوب** **له** **وعليه** **والعقل** **بمترلة** **الشرط**  
**وتعقب** **بان** **المعتزلة** **من** **مانع** **كون** **الوصف** **الذي** **يبين** **في** **هذه** **الوجوب**  
**امر** **اخر** **غير** **العقل** **فلا** **وجه** **لمنع** **ان** **العقل** **بمبدأ** **الحقيقة** **ثم** **القول** **بان**  
**الوجوب** **بشيء** **على** **هذا** **الوصف** **ليس** **امراً** **ايداعاً** **على** **مجرد** **الدعوى** **ثم**  
**ظاهر** **التقوى** **بشيء** **الحال** **المراد** **بالذمة** **العقل** **ونحو** **الاسلام** **وتناجى**  
**الذمة** **نفس** **ورقة** **لها** **دلالة** **في** **عهد** **فالرقبة** **تفسير** **لنفس** **والعهد**  
**تفسير** **للدمة** **والمراد** **انها** **اي** **الذمة** **العهد** **المشتركة** **اليه** **في** **قوله** **تعالى**  
**واذا** **احذر** **ربك** **من** **بني** **ادم** **من** **ظهورهم** **ذرياتهم** **واشهدهم** **على** **انفسهم**  
**الست** **بريكم** **قالوا** **لا** **الاية** **وقد** **جاءت** **المسئلة** **موصلة** **ذلك** **في** **صحيح** **الحاكم**  
**عن** **ابن** **كعب** **في** **قوله** **تعالى** **واذا** **احذر** **ربك** **من** **بني** **ادم** **من** **ظهورهم**  
**ذرياتهم** **الاية** **قال** **جميعهم** **له** **يوم** **ميد** **جميعها** **ما** **هو** **كان** **الي** **يوم** **القيامة**  
**لجعلهم** **ازواجهم** **صورهم** **فاستنطقهم** **فكلموا** **واخذ** **عليهم** **العهد** **واليثاق**  
**واشهدهم** **على** **انفسهم** **الست** **بريكم** **قالوا** **لا** **استندنا** **ان** **يقولوا** **يوم** **القيامة** **انا**  
**كنا** **عن** **هذا** **اعاقلين** **قال** **فاي** **استند** **عليكم** **السماوات** **والارضين** **السبع** **واشهد**  
**عليكم** **اباكم** **ادم** **ان** **تقولوا** **يوم** **القيامة** **انا** **كنا** **عن** **هذا** **اعاقلين** **فلا** **تشركو** **اي**  
**شيئا** **فاي** **ارسل** **اليكم** **رسلا** **يدكونكم** **عهدى** **وميثاقى** **وازل** **عليكم** **كتبى** **فقالوا**  
**نشهدنا** **نك** **ربنا** **والله** **لا** **رب** **نايمرك** **ورفع** **لهم** **ابوهم** **ادم** **فراى** **جهنم** **الحق** **والفقر**  
**وحسن** **الصورة** **وعز ذلك** **فقال** **يا** **ارب** **لوسويك** **بين** **عبادك** **فقال** **اي** **احب** **ان** **اشهد**  
**وراي** **فيهم** **الانبياء** **مثل** **المسوح** **ومصوا** **بميثاقى** **الحزب** **بالرسالة** **والنبوة** **فذلك** **قوله**  
**واذا** **احذر** **نا من** **النبيين** **ميثاقهم** **ومنك** **ومن** **نوح** **وابراهيم** **وموقوله** **فاقم** **وجهدك**



للمؤمنين فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وهو قوله هذا نذير من النذر  
الاولى وقوله وما وجدنا الاكثرهم من عبدي وان وجدنا اكثرهم لغاسقين وكان روح عيسى  
من تلك الالهة التي اخذ عليها الميثاق فارسل ذلك الروح الى مريم حين استدرت  
من اهلها مكانا شرقيا فدخل من فيها ولا يخفى ان هذا الموقوف حكم الرفع فان قيل  
ما السبب في ان الناس لا يذكر وناذ لك ليجيب بانهم كانوا اولوا وحيدة والذكر  
انما هو بحاسته بدنية او متعلقة بالبدن والبدن وقواه ومنطلقاته انما حدثت  
بعد ذلك وهذا السؤال يمكن ان يقول لو كان زيد حاضرا عند السلطان لكان نوبه عليه  
ومو غير لازم لجواز حضوره بمجرد اعز لباس ويجوز ان يكون مجرد النفس بشرط  
في ذلك او تعلقها بالبدن ما تعلم منه فاذلخررت بالموت ككشف عنها عطا  
فانصرت ما بين يديها ووراها فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الان  
بذلك لا قرار ومم لا يذكرونه والجواب ان ليس المراد اقامة الحجة عليهم  
الانبل يوم القيامة بان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومم  
يؤمنون بذلك المقام اما خلق الذكرفهم اوبازالة الموجب لتبسيان  
ثم لا يمنع قيام الحجة عليهم بما لم يذكر واكثرهم الايمان بما لم يدركوا ولا ان  
الصادق اخبرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقهم ثم تقوم الحجة عليهم  
بذلك والله تعالى اعلم بقول القائل **في دمه كذا مراد به في نفسه باع**  
**بدها من اطلاق الجوار ومو الذمة في المحمل وهو النفس اي من تشبه**  
**المحل باسم المحل حلت النفس كطرف يستقر فيها الوجوب لقوة التقا**  
**بلى الولادة الحيين جز من امد من وجه حسا لقراره وانتقاله بقرارها**  
**وانتقالها كيدها وزجها وحكما لعنقه ورقه ودخوله في البيع بعقبتها ورقها**  
**وبيعها ثم نفس مفصل من وجه اي انسان مستقل بنفسه من وجه التقدر**  
**بالحياء فهي اي الذمة ثابتة من وجه من الوجوب له من وجه ميراث**  
**وسبب وعشق على الافتقار الى دون الام اذا كان متحقق الوجود وقت**  
**تعلق وجوبها له على ما هو معروف في كتب الفروع لا عليه اي غير ثابتة**  
**فيما يجب عليه فلا يجب في ماله من ما ينتزى المولى له وبعد الولادة**  
**تنت له الذمة من كل وجه فاستحققت الذمة الوجوب له وعليه الا**  
**يجب من ادائه لا تنقأ في دمه اي ذلك الواجب العاجز عنه مما ليس**  
**دمه في المال فانه لا يجب عليه لان اهلية الوجوب كما يعتمد**  
**قيام الذمة ووجودها لانه لا بد له من محل يتعلق به وهي محله يعتمد صلاحية**  
**الوجوب للمحل المطلوب بالوجوب وما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف**  
**عنه بجزء من ادائه كالعبادات المحضة فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل**  
**التعظيم عن اختيار وقصد صحيح وهو لا يتصور من الصبي الذي لا يعقل ولا**  
**يتوب ولبه عنه في ذلك لان ثبوت الولاية عليه يجري لا اختيارا فلا**

يصلح

يصلح طاعة وذلك اي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنقضي فايدته  
كمال العزم اي العزمات المالية التي هي من حقوق العباد حق لو انقلب على مال  
انسان فالتفت عليه الضمان والعرض في المعاوضات المالية من البيع  
والشر او نحوهما لان المقصود منها المال لا الاداء الفرض في الاول اجر الفات  
وفي الثاني حصول احد العوضين وذلك يحصل بعين المال ولذا اولى في جمو  
هذا المقصود كادايه **والموتة كالعشر والخراج** لانها في الاصل من المومن  
ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود كما تقدم بل المقصود فيهما الما  
وادا المولى فيه كادايه **وصلة الموتة اي ومثل صلة تشبه الموتة**  
**التي فانها صلة تشبه الموتة من جهة انها يجب على العتي كفاية لما يحتاج**  
**اليه اقاربه ولهذا لا يجب على من لا يشاركه والمقصود منها سدخلة المتفق**  
**عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال فاد المولى فيه كادايه **ويعوي****  
**اي ومثل صلة تشبه العوض المتفق** فانها تشبه العوض من جهة  
وجوبها جزا للاحتباس الواجب عليها عند الرجل وجعلت صلة لا عوضا  
محمضا لانها لم تجب بعقد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المعتبر  
في الاعراض ولا انها لو كانت عوضا عن الاحتباس للرجل لسقطت بوثقه  
كيف ما فات كما في الاجارة ثم لم يسلم الموانجر ما اجر باى منع كان سقط  
الاجر وليس كذلك فانها لو حبست لنفسها لاستبقا المهر الحال استحققت  
المنفقة فلكونها صلة تسقط بمعنى المدة اذ لم يوجد التزام كنفقة القرب  
ولشبهها بالاعراض تصير دينيا بالالتزام ما يكون من الصلة **وهي**  
**فانه لا يجب في ماله كالعقل اي كتحمل شئ من الدية مع العاقلة فيما يجب عليها**  
**من ذلك فانه صلة لكن فيه معنى الجزا على ترك حفظ السفيه والاخذ على**  
**يد الظالم ولذا اختص به رجال العشيرة ووز الصبيان والنساء لانهم ليسوا**  
**من اهل الحفظ مع انه عقوبة والصبي ليس من اهلها التوقفه على اهلية**  
**الخطاب والقصد وهي متقدمة فيه وهذا خلاف العبادات كالبقرة**  
**فانها انما لم تجب عليه للمخرج وهذا قد يوهم انه ماش على ما ذهب اليه بعض**  
**شايخنا كالقاضي ابي زيد من وجوب حقوق الله جميعا على الصبي لان**  
**الوجوب مبني على صحة الاسباب وقيام الذمة وقد تحققا في حقه كما في حق**  
**البالغ لا على القدرة اذ هي والتميز انما يعتبران في وجوب الاما ونك**  
**حكم ورا اصل الوجوب الا انها بعدا لوجوب تسقط بعذر العبا دفعا لمخرج**  
**ورده المحققون منهم بانه اخلا لا يجب الشروع عن الغاية في الدنيا وهي**  
**تحقيق معنى الابتلا وفي الآخرة وهي الجزا وبانه لو كان ثابتا عليه ثم**  
**سقط لدفع المخرج لكان ينبغي اذ ادى ان يكون موديا للواجب كالماتر**  
**اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المودى عن الواجب بالانفاق**



دل على انتفاء الوجوب أصلا ولكن ليس المراد أنه ما شئ على ذلك بل المراد أن الوجوب  
مشتق أصلا لأن الوجوب يستتبع فإيدته وهي منتفية في الأداة لا يتوجه  
عليه الخطاب بالأداة في حال الصبا والفقها مستلزم للحرج البين كما صرح به  
في فتح القدير وأشار إليه هنا بقوله ولذا أي وللزوم الحرج المستقضى شرعا  
للو وجوب لو قلنا به قلنا لا يتقضى أي لا يجب عليه ففنا ما مضى من الشهر  
أي شهر رمضان إذا جمع في الشهر في الجنون والمعصية ففنا ما مضى من الشهر  
أي الجنون والأعما الشهر فانه يجب عليه ما مضى فاقطعنا منه لتبوء أصل  
الوجوب في حقها ليظهر في القضا لأن صوم ما دون شهر من سنة لا يرفع  
في الحرج **هذا ما استوفى من الجنون** للشهر فانه لا يثبت معه وجوب  
القضا عليه لأن امتداد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب معه  
ليظهر في القضا لزوم الحرج بخلاف الأعما فانه يثبت الوجوب معه إذا  
امتد تمام الشهر ليظهر حكمه في القضا لعدم الحرج لأنه نادر ولا حرج في  
النادر **والمعصية** أي وبخلاف الممتد من الجنون والأعما يوما وليست  
في الصلاة وهذا هو الصواب كما سيذكره في بحث الجنون أكثر من يوم  
وليلة فإن الممتد منهما يوما وليلة في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب  
معه ليظهر في حق القضا لثبوت الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول  
في حد التكرار بخلاف الممتد أكثر منهما على اختلاف في أن المراد به كما سيأتي  
فانه يمنع ثبوت الوجوب ليظهر في القضا لثبوت الحرج بثبوت الكثرة  
بالدخول في حد التكرار فلا يقضى شيئا بخلاف اليوم **وهما** أي اليوم واللييلة  
استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر حكمه في حق الحلف الذي  
هو القضا إذا خرج **عنه** أي إذا امتداد سادة بل هو نادر فإن قيل النيابة  
تجوز في العبادات المالية كتوكيل المكلف غيره بأداء ركاة ماله فينبغي أن  
يجب على الصبي ويؤدي عنه وليه كما قال الشافعي والجواب أن الجاري فيها  
النيابة شرطها أن تكون اختيارية لأن فعل النائب فيها ينتقل إلى المتوب  
عنه فيصح عبادة وهذا لا يتم في الجبرية كنيابة الولي كما أشار إليه بقوله  
**والركاة وإن نادت بالنائب** لكن إيجابها للأبلا بالأداة بالاختيار  
وليس الصبي من أصلها أي الأداة والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه ولذا  
أي ولأن إيجاب العبادة للأبلا بالأداة بالاختيار **اسقط محمد القطرة**  
أي وجوبها عليه ترجيحاً لمعنى العبادة فيها واستقياها في اكتفاء أي أبو  
حنيفة وأبو يوسف بالقائم أي بالأهلية القاصرة فيها فأجباها عليه  
ترجيحاً للموت **فيها** وقد سبق أن قول محمد أَوْضَحَ **وبخلاف العتوبات**  
كالقصاص والجرية كحرمان الأرض بقتله لمورثه فانه لا يجب عليه  
لعدم مبالغة لئلا لا يكون من أهل العقوبة والجر إلا لئلا يجرى التقصير

وهو لا يتصور عن لا فضله فلا جرم أن قال **لا** أي وصف بالتقصير **استثنى**  
**في الإسلام** والقاضي أبو زيد والحلواني وموافقوهم من العبادات  
أي من صمم وجوبها على الصبي العاقل **الأيان** فثبت في الإسلام وكذا  
موافقوه وجوبه أي الإيمان في الصبي العاقل **سببته** حدث العلم  
بما فيه من الآيات العالة على ربوبيته لباري تعالى بنفس وجوب الإيمان  
لأن الوجوب يثبت جبراً وقيل النعمة له **الأداة** أي ولم يثبت وجوب  
الأداة لأنه بالخطاب وهو ليس بأهل له لأن أهليته له منوطة بكل العقل  
واعتداله وهو لا يثبت إلا بالبلوغ فإذا أسلم **بأنه** ففنا إسلامه ففنا  
لأن صحته لا توقف على وجوب الأداة بل على مشروعيته كصوم المسافر  
ثم هو في نفسه غير متزوج إلى فرض ونقل بل لا يعمل النقل أصلاً ففتح  
فرضا **فلا يجب** أي إسلامه حال كونه **بأنه** لا يعمل الزكاة  
**سبب** لوجوبها فصار إذا الإيمان في حقه كتجديد الزكاة من  
المكلف بعد سبب وجوبها قبل وجوب أدائها عليه **فان** قل **فله** أي  
جواز تجديده الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب أدائه **بأنه**  
لأن منقوط ما سيجب إذا وجب بفعل قبل الوجوب على خلاف  
القياس **فقد** نعم وقد وجد وهو الإسلام **بأنه** أي **سببته** إذا خرج الجاهل  
في تاريخه عن عروفة قال قال أسلم على وهو ابن ثمان سنين والحاكم من  
طريق ابن إسحاق أنه أسلم وهو ابن عشرين سنين وعن ابن عباس دفع  
النبي صلى الله عليه وسلم الراية إلى علي يوم بدر وهو ابن عشرين سنة  
وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي هذا نص على أنه أسلم وله  
أقل من عشرين سنين بل نص على أنه أسلم ابن سبع أو ثمان سنين وقال  
شيخنا الحافظ فعلى هذا يكون عمر حين أسلم خمس سنين لأن إسلامه  
كان في أول المبعث ومن المبعث إلى بدر خمس عشرة فدل عليه بخورا  
بالتقاسم الذي فوق العشرين حتى يوافق قول عروفة قالوا وضح  
النبي صلى الله عليه وسلم إسلامه وكانه مأخوذ من إقراره له على ذلك  
وقد أخرج الحاكم من عفيف بن عمرو أن العباس قال له في أول المبعث  
لم يوافق محمد علي دينه إلا امرأته خديجة وهذا الغلام علي بن أبي طالب  
قال عفيف فزادهم يصلون فوددت أني أسلمت حينئذ فأكون ربيع  
الإسلام قال شيخنا المصنف وقد يقال فيجوز عليه الصلاة والسلام  
إسلامه أن يريد في أحكام الآخرة مسلم وكلامنا في تصحيحه في أحكام  
الدنيا والآخرة حتى لا يرت أقارب الكفار وعوذك ولم ينقل أنه صلى الله  
عليه وسلم صحبه في حق هذه الأحكام بل في العبادات فانه كان يصلي معه  
على ما هو ثابت وعوذك نعم لو نقل من قوله صلى الله عليه وسلم صحف



اسلامه امكن ان يعرف اليه باعتبار الجهتين لكن لم ينقل ذلك وقد ورد هذا  
السؤال على خلاف هذا الوجه وعلى ما ذكرناه من الوجه انتهى قلت ولما قيل  
ان يقول تفصيحا اسلامه في حق الصلاة تفصيحا ظاهرا له دلالة في سائر  
الاحكام المنقضة بالاسلام ديننا واخرى ومن ثمة يحكم بالاسلام كافر صلى الى  
قبلتنا في جماعتنا حتى يحرق عليه سائر الاحكام الاسلامية نقل تفصيحه  
في كل حكم منها قائلنا في القول بان يصح اسلامه في احكام الآخرة لا الدنيا كما ذهب  
اليه الشافعي وذهب في ذلك صاحب الكشف وكلامنا في صبي عاقل بناظر  
في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم  
الحكم على وجه لا يفتي في معرفته بشهره والله سبحانه اعلم على ما قدمنا من  
البحث الذي ينبغي به تحقيق اصل الوجوب في مسألة تثبت السببية لوجوب  
الاداء اول الوقت موسعا في الفصل الثالث يلقي السمع من اصل الوجوب  
ونفاها اي اصل الوجوب للجهان عن الصبي العاقل خمس الائمة السرخسي  
لعدم ختمه اي الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت بدون وان  
كان السبب والمحل قائما وله اذى وقع فربما كان عدم الوجوب كان  
عدم حكمه فاد اوجد الحكم الذي هو الاداء اوجد الوجوب بمقتضى الاداء  
كما قدمناه من صوم المسافر وكاد الصلاة للجمعة في حق من لا يجب عليه فانه  
يصير به موديا للفرص وان لم يكن وجوبها ثابتا في حقه قبل الاداء والاول  
اي قول فخر الاسلام وموافقيه اوجه لان ما ذكره انما ياتي في وجوب الاداء  
لا اصل الوجوب الذي طلب منه قاله المص فلا جرم ان قال الفاضل القائل  
وفيه نظر لانا لان سلم ان حكم الوجوب هو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطأ  
بل حكم صحة الاداء وهي متحققة هنا فثبت الوجوب لوجوب المقتضى  
وعدم المانع قلت ولكن هذا على تحقق اصل الوجوب لا على بحث المصنف  
المقتضى لا تنقايه ثم انما لم يجب عليه بعد البلوغ الفصد الى تصديق  
واقرار سيقطبه الغرض وقد كان الظاهر انه يجب عليه ذلك ولا يكتفيه  
استصحاب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير الموقوف استقلا ط  
الغرض كما انه لو كان يعاظب على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل  
بل لا يكتفيه بعد بلوغه منها اما قرينه بنية اذا الواجب امتثالا لدلالة  
الاجماع على عدم وجوب بنية فرض الايمان للبالغ المحكوم بصحة اسلامه  
حسبنا بقا لا يوجب المسلمين اذ لو كان ذلك فرضا لم يفعل اهل الاجماع عن  
اخرهم ولعدم تمام الوجوب من اداء يجب الصلاة على الحائض لا تنقاه  
الاداء شرعا في حالة الحيض والقضاء بعد الطهارة منه المخرج والتكليف  
للمرحمة اي والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم من الاوامر  
والنهي ولا سيما من كان من العبادات انما هو لرحمته تعالى لهم لانه على

تقدير الامتثال كما هو مقتضى الحال طريق الثواب في السنة الالهية والمخرج  
طريق الترك الذي هو طريق العقاب فلم يتعلق التكليف بالاداء فانه  
المخرج فضلا من الله سبحانه بخلاف الصوم فانه لا يخرج في فضاءها  
اياء فثبت اصل الوجوب عليها لغاية القضاء وعدم المخرج ويوضح  
وجهه في الكلام في الحيض والنكاح ان شاء الله تعالى واهلية الاداء  
بوعان قاصر لفصور العقل والبدن كالصبي العاقل او العقل لا غير  
كما اشار اليه بقوله والمعنوه البالغ وان كان قوي البدن والثابت به  
اي القاصرة صحة الاداء لان في صحته نفعه بلاشائبة ضرر وكامل كما  
اي العقل والبدن ويلزمها اي الكاملة وجوبه اي الاداء لتحقيق شرطه  
قد يكون كامل العقل ضعيف البدن كما ملغوج فيسقط عنه ادا ما  
يتعلق بقوة البدن وسلامته فما يكون مع القاصرة منه لانه  
انما هو الله لا يحتمل حسنة الفتح او يبيع لا يحتمل الحسن او متردد بين  
الحسن والفتح او غير اي حق الله تعالى وهو حق العبد فاما فيه نفع  
او ضرر عضاض او متردد بين النفع والضرر فالاول اي ما هو حق الله  
تعالى لا يحتمل حسنة الفتح الايمان لا يسقط حسنة وفي نفع محض  
فيصح منه لذلك واهلية الثواب وكيف لا والعرض انه وجد منه  
حقيقة فكذلك احكاما ويخلف الوجود الحائض عن الوجود الحقيقي انما يكون  
الشروع عنه ولم يوجد حجر الشروع عنه وكذا لا يوجد لا يليق الحجر عنه  
بالشروع بحسنة حسنا لا يحتمل ان يكون قبيحا بحال ولو صار محجورا عنه  
لكان قبيحا من ذلك الوجه ولنفعه الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد  
يكون فيه ضرر في احكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثة الكافر والفرقة  
بينه وبين زوجته المحوسبة اجيب بالمنع وضرر حرمان الميراث وطريق  
النكاح مضافا الى كفر القريب والزوجة لان الاسلام شرع عامها المحسوس  
لا قاطعا ولو سلم لزوم ذلك له فحكم الشيء الموجب بالحسنة التي وفاعله  
ثبوت اي ذلك الشيء صحة حكم الشيء وهو مفعوله ثم حكم الشيء مبتدأ  
خبره ما اي الحكم الذي وضع الشيء له اي لذلك الحكم ووضع اي الايمان  
ليس لذلك اي الحرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه وان لم يكن ذلك  
عنده اي الايمان بثرة من ثمراته ولازما من لوازمه التابعة لوجوده ومن  
ثمة ثبتا في ثبوت اسلامه بتعال اسلام ابويه او احدهما ولم يعد اضرا را  
يمنع صحة ثبوت بل وضعه لسعادة العاين مع انه اي الاسلام موجب ارادة  
من المسلم فلم يكن لازمه محصورا في الاول اي حرمان الارث ويعود ملك  
نكاحه اذا كانت زوجته سلمت قبله فينتقض النكاح والضرر ويتناقضا  
فيبقى الاسلام في نفسه نفعا محض لا يشوبه معنى الضرر وصار هذا



قوله **الغريب** من الصبي **يبيع** مع ترتيب **عقده** على القول وهو ان عقده ضرر  
محض لان الحكم الاصلى للهبة انما هو الملك بلا عوق ولا العتق المرتب عليها  
في هذه الصورة وعرض الاسلام عليه **لا سلام زوجته** **للعقده** اي الاسلام  
منه ونفعه بادا به وجوبه عليه **وضربه** **لعقده** على الصلاة لقوله صلى الله عليه  
وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه  
عليها قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم على شرط مسلم  
تأديها ليتخلق باخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة في المستقبل فهو من  
انفع المنافع كالبهيمة اي كصربها على بعض الافعال فعنه صلى الله عليه وسلم  
تضرب الدابة على النقاد ولا تضرب على العتار رواه ابن عدي في الكامل  
الا انه ذكر انه من منكر عباد بن كثير **التكليف** **والثاني** اي ما هو حق  
تعالى فيبيع لا يميل فحبه الحسن **استغفر** فانه فيبيع من كل شخص في كل حال  
وهو يبيع منه ايضا في احكام **الاخوة** **القائما** والاصار الجمل به تعالى علما  
به لان الكفر جمل بالله تعالى وصفاته واحكامه على ما هي عليه وهو لا يجعل  
علما في حق العباد فكيف في حق رب الارباب والعفو ودخول الجنة مع الكفر  
من يعتبر اداه لعقله وصحته دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل **وكذا**  
**يبيع** في احكام الدنيا خلافا لابي يوسف اخراو الشافعي وفي المبسوط  
وهو رواية عن ابي حنيفة وهو القياس لانه ضرر محض كاعتاق عبده وادام  
يبيع منه ما هو متردد بين الضر والنفع فما يكون ضررا محضا ولى وجه  
الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا فلا يستقطب عذر فيستوى فيه البالغ  
وغيره **وتبين امره المسلم** **يجوز الميراث** من مورثة المسلم بالردة تبعها  
لحكم بيعتها لان هذه الاحكام من ثوابها لا قضا للضرر في حقه اذ ما هو  
غير جائز فلم يبيع العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي لا يخل العفو بوجه  
بواسطة لزوم هذه الاحكام حيث لا يمنع ثبوت بواسطة لزومه **وانما**  
**لم يقتل** **وقتيلا** **لان** اي القتل ليس بالجره الارثداد بل قتل الكافر انما هو  
**بالحرابة** **لا هلا الاسلام** وليس الصبي من اهلها ولا جدها **لا يبيع** **لحقه**  
اسلامه صبيها خلافا بين العلماء **اورث** **بثبته** **اي القتل** **واشاث** **اي**  
ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح كالصلاة **واخوانها** من العبادات  
البدنية كالصوم والحج فان مشروعيتهما وحسنهما فذ يكون في وقت دون  
وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وعزوها في حق الصلاة ويومي  
العبد وايا من المشركين في حق الصوم وحكم هذه **انما يبيع** **منه** **لصحة**  
**ثوابها** في الاخرة واعتبار ادائها بعد البلوغ بحيث لا يشتق عليه **بلا**  
**عنده** فلا يلزم بالمشروع المصني فيها **ولا بلا** **امسأد** قضاوها لانها قد شرعت  
في حق البالغ كذلك في الجملة فانه لو شرع في عبادة من هذه على ان

عليه ثم تبين انما ليست عليه ببيع منه الاثم مع فوات صفة الزوم حتى  
لو افسد ما لا يبيع عليه شي فكذا الصبي في هذا المعنى فكانت نفعها محضا  
في حقه بخلاف ما كان ماليا منها كالزكاة لا يبيع منه لان فيه ضررا به في الحال  
بنقصان ماله **والرابع** اي ما هو حق للعبد وهو نفع محض **كقول الله**  
**والعبد في نفسه** **بما يشاء منه بلا اذن ولى** **لان** **نفعه** **محض** **ولذا** **اي** **نفعه**  
مباشرة ما فيه نفع محض **وجئت** **لجدة** **اي** **الصبي** **المجور** **بغير اذن ولى**  
**ان** **الجز** **نفسه** **وتمل** **مع** **اطلاق** **العقد** **لان** **اي** **بطلان** **عقده** **بغير اذن**  
**ولى** **نفعه** **اي** **الصبي** **وهو** **ان** **يقتطع** **لان** **عقده** **معاوضة** **متردد** **بين**  
**الضرر** **والنفع** **ولا** **يملكه** **بدون** **اذن** **الولى** **فان** **اي** **لا** **يجوز** **فوق** **الحد**  
**وهو** **غير** **مجور** **فيه** **ويجب** **بلا** **اشترط** **من** **العمل** **حتى** **لو** **ملك** **في** **العمل**  
**له** **الاجر** **بقدر** **ما** **اقام** **من** **العمل** **لان** **الحركة** **بملك** **بالضمان** **مخلاف** **العبد**  
**المجور** **اجر** **نفسه** **بغير اذن** **مولاه** **وجب** **الاجرة** **سقطها** **اي** **السلامة**  
**من** **العمل** **لو** **ملك** **من** **المشاع** **فمنه** **من** **يجب** **بملكه** **فلا** **يجب**  
**لجدة** **لانها** **لا** **يجفعان** **ومقتضى** **ما** **لها** **اي** **قول** **الصبي** **والعبد** **توكيل** **غير**  
**لها** **بغير اذن ولى** **لها** **بلا** **اشترط** **يرجع** **اليها** **من** **لزوم** **الاحكام** **المتعلقة** **بالعقد**  
**الذي** **بأشتر** **كسليم** **المبيع** **والتمس** **والخصومة** **في** **العيب** **لان** **اي** **قولها**  
**الوكالة** **بلا** **عقد** **نفع** **محض** **لها** **اد** **يلتزم** **بذلك** **سكان** **التصرف** **وان**  
**الضرر** **وهو** **لزوم** **العمل** **بغير** **نفع** **محض** **لها** **اي** **الاشارة** **بقوله** **تعالى**  
**وتلوا** **البيان** **اي** **اختبروا** **عقولهم** **وتعرفوا** **احوالهم** **بالنظر** **قبل** **البلوغ**  
**حتى** **اذا** **تبين** **منه** **هداية** **دفعتم** **اليهم** **اموالهم** **بلا** **تلجير** **عن** **حد** **البلوغ**  
**لذا** **اي** **ولصحة** **مباشرة** **ما** **فيه** **نفع** **محض** **استحق** **الرجوع** **اي** **مادون**  
**السهم** **من** **العبيبة** **اذا** **اقام** **بلا** **اذن** **من** **الولى** **والمولى** **والقياس** **لان** **حتى**  
**لها** **لانها** **ليسا** **من** **اهل** **القتال** **وانما** **يصير** **ان** **من** **اهله** **بلا** **اذن** **كالجز** **للمشرك**  
**وجه** **الاستحسان** **انما** **غير** **مجور** **ين** **عن** **محض** **المنفعة** **واستحقاق** **الرضع**  
**بعد** **القتال** **كذلك** **فيكونان** **كالماذونين** **من** **الولى** **والمولى** **وقيل** **هو** **اي**  
**استحقاق** **الرضع** **قول** **محمد** **لان** **عنده** **اما** **بما** **صحيح** **وهو** **لا** **يبيع** **الامن** **له**  
**ولا** **ية** **القتال** **واذا** **كان** **لها** **ولا** **ية** **القتال** **كان** **لها** **الرضع** **من** **هذا** **الفواع** **منه**  
**والدليل** **عليه** **ان** **محمد** **لم** **يذكر** **هذه** **المسئلة** **الا** **في** **السير** **الكبير** **والا** **في**  
**تغريفا** **سوى** **على** **اصله** **كتغريفات** **الريادات** **فاما** **عندهما** **فلا** **يبيع** **انما**  
**فلم** **يكن** **لها** **ولا** **ية** **القتال** **فلا** **يرفع** **لها** **ولهذا** **لا** **يجل** **لها** **من** **شهود** **القتال**  
**بدون** **الاذن** **بالاجماع** **والاصح** **ان** **هذا** **اجواب** **الكل** **لان** **الحجر** **عن** **القتال**  
**لدفع** **الضرر** **وقد** **انقلب** **نفعها** **بعد** **الفراع** **منه** **فلا** **معنى** **الحجر** **عن** **الاستحسان**  
**انما** **لا** **نفع** **وصيبته** **بثلث** **ماله** **فادويه** **مع** **حصول** **نفع** **الثواب** **عدم**















العوارض بخلاف ما اذا بلغ محبوها فزال فان حكمه حكم الصغرى فلا يوجب  
قضا ما مضى ثانياً ان الاصل يكون الاقوة في الدماغ ما نفعه عن قول  
الكمال فيكون امراً أصلياً لا يقبل المحاق بالعدم والطارى قد اعترض  
على محل كامل للحوق اقوة فيلحق بالعدم وفي المبسوط وليس فيما اذا  
كان جنوبه أصلياً رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على  
قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضا ما مضى **واذا كان المسقط**  
**لوجوب العبادات في التحقيق هو ان يلزم ان لا امتداد المسقط**  
**بالنسبة الى اصناف العبادات فقد لا امتداد المسقط في الصلاة**  
**بزيادة على يوم وبيلة عند جما ابي حنيفة وابي يوسف** ثم ان  
ليس **وعند محمد بغير وقت الصلوات** الغوايت ستا بخروج وقت  
السادسة **بما اقتبس** لان المخرج انما ينشأ من الوجوب عند كثرتها  
وكثرتها بدخولها في حد التكرار وهو انما يكون بخروج وقت السادسة  
فلا جرم ان نهر السرخسي وصاحب الذخيرة على انه لا يصح ومشي عليه المم  
في فتح القدير **بأنهما** اى ابي حنيفة وابي يوسف وان اشترطتا تكرارها  
**اقاما وقت** اذ هو السبب الظاهر لها **مقدمة واجب** اى الصلاة  
**م** وسائر اصحاب الاعذار تيسر على العباد ثم كون  
هذا قولهما وهو المذكور في اصول فخر الاسلام والهداية ومبسوط خاھر  
زادة وعجزها وجعله الفقيه ابو جعفر والسرخسي رواية عن ابي حنيفة  
وذكره في شرح الطحاوى والمبسوط والمختلف عن ابي حنيفة فلم يذكر  
قول ابي يوسف **وفي الصوم** اى وقد راى امتداد الجنون المسقط لوجوب  
الصوم **باستغراق الشهر ببله** **بناه** حتى لو افاق في جزئ منه ببل او نهار  
يجب عليه القضاء قال صاحب الكشف وهو ظاهر الرواية وفي الكامل  
نقلا عن الحلواني لو كان في اول ليلة من رمضان فاصبح محبوها واستوب  
الجنون باقى الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يعام  
فيه فكان الجنون والافاقية فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة من الشهر  
ثم اصبح محبوها ولو افاق في يوم من رمضان في وقت النية لزمه  
القضاء ولو افاق بعد اختلافه فيه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان  
الصوم لا يقتضى فيه انتهى وهذا في الذخيرة والفتاوى الظهيرية وسرى  
عليه الاستيعاب وحيد الصريح من غير حكاية خلاف لكن اذا كان  
سقوط الوجوب المخرج وامتداد الجنون شهراً كثيراً فيلزم  
المخرج بشئ مع استيعاب الجنون الشهر بخلاف ما اذا لم يستوعبه لان  
صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في المخرج يجب ان لا فرق في وجوب  
قضا الشهرين ان يفتق في الليلة الاولى منه او غيرها او في نهار منه

قبل الزوال او بعد اوله واخره ويؤيد ما في المجرى عن ابي حنيفة فيما  
اذا افاق في الليلة الاولى ثم اصبح محبوها جميع الشهر انه يلزمه القضاء  
ثم هذا اذا لم ينو الصوم فيها او نواه ثم افطر في نهارها ما اذا نواه في  
يفطر قضى الشهر الا ذلك اليوم وهو محل ما ذكره جماعة منهم ابو جعفر  
في كشف العوامض انه يلزمه قضا جميع الشهر الا اليوم الاول وكذا  
يجب ان لا يفرق فيه بين الاصلى والعارضى كما ذكره في الايضاح  
عن ابي يوسف وهو اولى ان شا الله تعالى ما في شرح الطحاوى  
من ان في الاصلى اذا افاق في بعض الشهر يلزمه قضا ما ادركه  
قضا ما مضى ثم قالوا انما لم يشترط التكرار في الصوم لانه لو شرط  
لازادت الزيادة الموكدة على الاصل الموكدة اذ لا يدخل وقت الصيام  
ما لم يمض احد عشر شهراً والتحقيق ما سبق وفي **زكاة** قدر امتداد  
الجنون المسقط لوجوبها **باستغراق الحول** به كما هو رواية الحسن عن  
ابي حنيفة والامالى عن ابي يوسف وابن رستم عن محمد قال صدر الاسلام  
وهو الاصح لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية  
قال المصنف وفيه نظر فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط الوجوب  
ان يتم الحول فالاولى اعتبار الحول لانه كثر في نفسه كما مشى عليه في التلويح  
**ابو يوسف** في رواية هشام عنه قال اكثره اى الحول اذا استوعبه الجنون **كله**  
اقامة للاكثر مقام الكل لتيسره وتخفيفه في سقوط الواجب والنصف  
ملحق بالاقول **فلو بلغ محبوها ما كان للنصاب ثم افاق فاقام العمل** من  
**الافاقية** عند ابي يوسف بناء على ان الاصلى والعارضى سواء عند في ان  
المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد ولو افاق بعد سنة الشهر **شذو**  
**حول** وجبت عند محمد لا اى يوسف ما لم يمتد الحول من الافاقية وكان  
الاولى فلو افاق بالفا ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقاً من غير  
توقف على تمام الحول من وقت الافاقية **واما هذه اختلاط الكلام**  
**سورة ومرة** وهذا اختصار يحذف لتعريفه باختلال العقل بحيث يختلط  
كلامه فيشبه مرة كلام العقل ومرة كلام المجانين وكذا سائر اموره وحسن  
منه ما قيل **اقوة** شائبة عن الذات توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط  
الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقل وبعضه كلام المجانين فخرج بناءً  
عن الذات ما يكون بالمخدرات **كالصبي العاقل** اى فالمعتوه كذا في **صحة**  
**عده وتوكيله** اى وقول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشرا **البيع**  
وطلاق امرأته واعتياق عده **بلا عده** حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع و  
بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يومر بالخصومة فيه  
**وقوله** اى وفي صحة قوله الذي هو نفع محض وهو اهل لاعتباره منه **كلامه**



اما انه نفع محض فظاهر واما انه اهل لا اعتبار منه فلو جود اصل العقل فيه  
تختلف ما هو ضرر محض كالطلاق والعناق فانه لا يصح منه لا باذن وليه  
ولا بدون اذنه كما لا يصح من الصبي العاقل وتختلف ما هو متردد بين الضرر  
والنفع والشر لنفسه فانه يصح منه باذن الولي لا بدون اذنه كما في الصبي  
العاقل ايضا **لا تجب العبادات عليه** كما لا يجب على الصبي العاقل ايضا  
كما هو المختار عامة المتأخرين **والحقوق** كما لا تجب على الصبي العاقل ايضا  
بجامع وجود اصل العقل مع تمكنه من فعله فانه لا يخرج **وهذه متفاته**  
**ليس عهدة** لانها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة  
وليس لانها تصرفا شرعيا ولان المنقذ عهدة يحتمل العفو في الشرع **وهذه**  
المتلف لا يحتمل لانه حق العبد شرع جبر لما استهلك من المحل المعصوم  
ولهذا قدر بالمثل لاجز الفل فعل وكون المستهلك صبيا او بالغاً معنوها لا ينافي  
عصمة المحل لانها ثابتة بحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعنة  
والحاصل ان العذر ثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف  
عليه لانه محتاج كما هو محتاج نعم جاز ان يبطل به ما ثبت بحق الشرع لغناه  
نحالي عن العالمين الا يرى ان المضطر لو تناول مال الغير لا يأنم لا ربح  
الشرع ووجب الثمن لانه حق العبد **وقف نحو** **وهو** وشرايه واجارته  
على اذن وليه كما قدمناه وتثبت الوكالة عليه لغيره كما ثبت على الصبي لان  
ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة لانه سبب العجز  
**لا يلى على غيره** لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدره التصرف على  
غيره **لا يجوز العرض للاسلام عليه عند** **سليم امرته** اذ لم يكن مسلما  
**لنا قلنا** في الصبي العاقل وهو مكنته منه فان اسلام كل منهما يصح الوجود  
اصل العقل بخلاف المجنون **وفي الزمة** **تجب عليه العبادات احتياطا**  
في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورده  
صدر الاسلام بان العنة نوع جنون فيمنع وجوب اد الحقوق جميعا اذ  
المعتوه لا يقف على عواقب الامور كصبي ظهريه قليل عقل وتحقيقه ان  
نقصان العقل لما اثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما اثر عدمه في حقه  
اثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ ايضا كما اثر عدمه في سقوطه بان صار مجنونا لانه  
الخطاب بعد البلوغ ايضا كما اثر عدمه في سقوطه بان صار مجنونا لانه  
لا اثر للبلوغ الا في كمال العقل فاذا لم يحصل بعد وقت هذه الاقطة كان البلوغ  
وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في اول حاله  
تحقيقا للعدل وهو ان لا يودي الى تكليف ما ليس في الوسع ولا يسقط  
عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في اخر حاله تحقيقا للفضل وهو بقى  
المخرج عنه نظرا له ومرجته عليه ذكره في الكشف وغيره **واما النسيات**

عدم الاستحضار للنسي في وقت حاجته الى حاجته استحضاره فمثل هذا النسيان  
**عدم** **والسهو** لان اللغظة لا تقرب بينهما وان فرقوا بينهما بالنسيان  
روايل الصورة عن المدركة مع بقاها في الحافظة والنسيان رواها عنهما معا  
فيحتاج جيبك في حصولها الى سبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي  
والحق ان النسيان من الوجدانيات التي لا تقتصر الى تعريف بحسب  
المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش **فلا ينافي**  
**الوجوب** ولا وجوب الاداء **الجماع العقل** **والسهو** **في حقوق العباد**  
حتى لو ائلف مال انسان يجب عليه الثمن جبر الحق العبد بحجته حاجتهم  
لا لا يتنلوا بالنسيان لا يفتوت هذا الاحترام **وهذه**  
**في** **المراد** كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم وضع الله عن امتي  
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح  
على شرطهما ولم يخرجاه **اما** **الدينوي** **النسيان** لما هو فيه  
حتى فعل ما ينبغي **وهذه** **له** بما هو بصدد **والاحسن** **ولا**  
داعى اليه **اي** الى ذلك الفعل **في** **في الصلاة** ناسيا فان هبة المصلي  
مذكورة له ما هبة من النسيان اذ الاخطا وادعى الطبع اليه في الصلاة متنفذ  
عادة لقصر مدتها فحينئذ **فقد** **فيفسد الصلاة**  
**الامة** **في** **الاولى** **نسيانا** على ظن انها الاجرة فانه يسقط حكمه  
فلا يفسدها لا تنقلا الذكر لانه ليس للمصلي هبة مذكرة انها الاولى وكذا  
تسليمه في القعدة داعية اليه **او كان** **لا معه** **اي** لا مع مذكرة ولكن **مع داع**  
الى ذلك الفعل **ككل الصيام** في حال صومه ناسيا فانه ليس في الصوم هبة  
مذكورة به والطبع داع اليه لطول مدته **او كان** **مع مذكرة** **لا معه** **داع**  
اليه **فاوى** **ان** **يسقط حكمه** **لترك الداع** **فانه** **لا داعي** **الى تركها**  
وليس شمة ما يذكر اخطاها بالبال واجراها على اللسان كذا في التلويح  
قلت ويشكل الاول بتعليقها بها بقولهم لان قتل الحيوان يوجب خوفا  
وهيئة ويتغير حال البشرية غالبا لتفوق الطبع عنه ولهذا لا يحسن البيع  
كثير خصوصاً من كان طبعه رقيقا تالم بايد الحيوان فيشتغل القلب به  
فيتمكن النسيان من التسمية في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هبة  
اصحاً عما ويبدى المدينة لقصد ازهاق روحها مذكرة له بالتسمية فالاولى  
التوجيه بما قالوه وهو في المعنى ابد احكمة والا فالمرجع في ذلك انما هو  
السمي كما عرف في الفروع **واما النوم** **ففترة** **تعرض** **مع قيام العقل** **وجب**  
العجز عن اذراك المحسوسات والافعال اختيارية واستعمال العقل  
فالفترة هي معنى قولهم انجاس الروح من الظاهر الباطن وهذا الروح  
بواسطة العروق الصوارب تنتشر الى ظاهر البدن وقد يخرج ان تجلس



في الباطن بأسباب مثل طلب الاستراحة من لثمة الحركة والاستفعال بآثار  
في الباطن لنقص الغذاء وكذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ونحوه كأن  
تكون الروح قليلا ناقضا فلا تبقى بالظاهر والباطن جميعا ولتقصانه وزيادة  
أسباب طبيعية والاعيا معناه نقص الروح بالتخلل بسبب الحركة ومثل  
الرطوبة والثقيل الذي يظهر فيه فحينئذ من سرعة الحركة كما يغلب في  
الحمام بعد الخروج منه وتناول الشيء الرطب للدماغ فإذا أدركت الحواس  
بسبب من هذه الأسباب بقيت النفس فارغة من شغل الحواس  
لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها فإذا وجدت  
فرصة الفراغ ارتفع عنها المانع فينقل بالجواهر الروحانية المنتشرة  
فيها الموجودات كلها المعبر عنها باللوح المحفوظ فانطبع فيها ما فيها  
وهو الرويا فان لم تنصرف القوة المحيطة المحاكية للأشياء بتمثيلها  
صدقت هذه الروية بعينها ولا تغيير لها وإن كانت المحيطة غائبة  
أو أدركت النفس للصور ضعيها بدلت المحيطة ما رآته بمثل كالرجل  
يسبحه ونحوه وهي التي تحتاج إلى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف  
مركب من بخار واخلط معيصة القلب وهو مركب القوى النفسانية  
والحيوانية ولما ينقل القوى الحاسة إلى الأفعال ذكره المصنف رحمه الله  
وكان الأولى تقيد الفترة بالطبيعية ليخرج الاعمال وقتها لأفعال  
بالاختيارية أي الصادرة عن قصد واختيار لبقاء الحركة الطبيعية  
كالنفس ونحوه وقبل النوم ريج يأتي الحيوان إذا شمه أذيت حوشه  
كما تذهب الحمار بعقل ثنائيا وقبل انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة  
حتى يصبح أن يرى الرويا قبل وله أربع علامات فقد الشعور حتى لو  
لمسه إنسان لم يحس به واسترخا الأعضا فلو قبض دراهم ثم يغسب  
فستقط من غير شعورها دل على نومه وإن يحس عليه كلام الحاضر  
فلا يدرك ما قالوا وإن يرى في نومه روبا وغيره فإن في هذه قسورا  
فإنه لا يجوز خطاب الآداب إلى زواله لامتناع الفهم وإيجاد الفعل  
حالة النوم فلاخير هنا الوجوب ولا إسقاطا حاله لعدم إخلاله  
بالذمة والاسلام ولا مكان الآداب حقيقة بالانتباه أو خلفا بالنقص  
عند عدمه والعجز عن الآداب بسقط الوجوب حيث يتحقق الخروج  
بنكثير الواجب فامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة **لذا** أي الوجوب  
أصل الوجوب حالة النوم **وجب** أي **فقط** للصلاة التي دخل وقتها وهو  
نائم إذا زال النوم **بعد الوقت** لأنه فرع وجود الوجوب في حالة النوم  
وقد منا في مسيلة تثبت السببية لوجوب الآداب أول الوقت موسعا  
من الفصل الثالث أن أبا المعين ذهب إلى أن وجوب الفقه عليه ابتداء

عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب وماله في هذا وما عليه  
 فراجع وأوجب **احص** عباراته من الاستصحاب والطلاق  
 والعناق والبيع والشراء وغيرها ولم يوصف عباراته بغيره **اشتأ**  
**كذب كالأحاديث** أي كما لا يوصف بها أصوات الطيور لا تنقل الإرادة  
 واختيار هذا أي إبطال النوم عبارات النائم **اختار** فخر الإسلام  
 وصاحب الهداية في جملة أن **قراة** **لا تقصد** الغرض ونص في المحيط  
 على أنه الأصح لأن الاختيار بشرط أداء العبادة ولم يوجد **في النوادر**  
**تنوب** واختاره العقيد أبو الليث لأنه لا يشترع جعل النائم كالمتيقظ  
 في حق الصلاة تعظيما لأمر المصلي والقراءة ركن زائد يسقط في  
 بعض الأحكام فجاز أن تعتد بها مع النوم وقال شيخنا المصنف أنه  
 الأوجه والاختيار المشروط قد وجد في ابتد الصلاة وهو كاف  
 لا يرى أنه لوركع وسجد اهلا من فعله كل الذهول أنه يجزيه انتهى  
 قلت وهو بعيد أنه لوركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على أنه  
 يجزيه وفي المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز إجماعا فإن فرق بينهما وبينها  
 بأنهم ركعوا أصليا لا يستيقظان حال غلاظتهما فلا نسلم أن هذا  
 موثر في الاعتداد بهما وفي هذه الحالة وفي هذا أمر يد بحث  
 وفوائد أوردتها في كتاب حلية المحلى في شرح منية المصلى ثم  
 عطف على أن قراة **وإن لا تقصد** **فقد**  
**إن قيل أن أكثر المتأخرين** وفي المعنى عامتهم على أن فقههم **عند**  
 أي الوضوء والصلاة أما الوضوء فله ثبوت كونها حدثا في صلاة ذات  
 ركوع وسجود بالنسب وقد وجدت ولا فرق في الأحداث بين النوم  
 واليقظة قلت وفيه نظر فإن ذلك في الحدث الحقيقي وهي حدث  
 حكى ثابت على خلاف القياس في حق المستيقظ لمعنى معقول وهو  
 الجنائية على العبادة الخاصة بخصوص هذا الفعل وهو مفقود فيها  
 نائما فلا يكون حدثا وأما الصلاة فلان في الفقهية معنى الكلام  
 والنوم كاليقظة فيه عند أكثر ووجه مختار فخر الإسلام وموافقة  
 وقد نص شيخنا المصنف في فتح القدير على أنه الأصح زوال معنى  
 الجنائية بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو محدث بما تراه **هـ**  
**وتفريع النوازل** الفساد بدم النائم عليه أي قول أكثر المتأخرين  
 بعدم دلالة النائم وهو ما في صحيح مسلم أن صلاة شاهد لا يبلغ فيها  
 شيء من كلام الناس **بين المستيقظ والنائم** والنائم كالمستيقظ  
 شرعا لما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا نام العبد في سجوده باهى  
 الله به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدى روجه عندى وجسده بين



يدري رواه النبي صلى الله عليه وآله وقال ليس بالقوى والدارقطني في عمله عن الحسن  
 عن أبي هريرة وقال لا يثبت سماع الحسن عن أبي هريرة فلا جرم  
 ان سئل عليه في الخائبة والخلصة وغيرهما ورضي في الولوالجية  
 على انه المختار **وعن أبي حنيفة** فيفسد الوضوء لا الصلاة  
 وتقدم وجه كل بما عليه **فيتوضأ ويصلي** على صلاته كان سبقة الحدث  
**وقيل** غلبه اي تفسد صلاته لا وضوؤه وهو المذكور في عامة  
 الشيخ للفتاوى وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف هنا  
 وهو اقرب بعد كونه من جنس ما سبقنا في خطابه **وهو جليل** من  
**الثاني** لعدم الفقد **حتى** التفتت بمعنى الضحك او الغفل كلامه  
 بلا فساد **والفقد** الصلاة كالمساهي به اي بالكلام **واما** الاغما  
**فان** **الاعما** **المراد** **بما** **تغفل** **القوى** **المدركة** **والمراد** **بما**  
**الاعمال** **بما** **تغفل** **القوى** **المدركة** **والمراد** **بما**  
 فربما انه ينبعث عن القلب بخار لطيف يكون من الطف اجرا الاغما  
 يسمى روحا حيوانيا وقد افحصت عليه قوة بشرى بسريانه في  
 الاعصاب السارية في اعضاء الانسان فتتغير في كل عضو قوة  
 تليق به ويتم بها منافعها وهي تنقسم الى مدركة وهي الحواس الظاهرة  
 والباطنة والحركة وهي التي تحرك الاعضاء لتحديد الاعصاب  
 وارخاها لينسبط الى المطلوب او يفيض عن المنافي فمنها ما هي  
 مبدأ الحركة الى جلب المنافع ونسبي قوة شهوانية ومنها ما هي  
 مبدأ الحركة الى دفع المضار ونسبي قوة عقلية واكثر تغفل المدركة  
 بالدماع والحركة بالقلب فاذا وقعت في القلب او الدماغ اذ  
 بحيث يتغلغل بتعطيل تلك القوى عن افعالها واظهار اثارها  
 كان ذلك اغما فهو مرض لازوال العقل كالجنون **والا** لو كان  
 العقل غير باق **منه** **المراد** **بما** **تغفل** **القوى** **المدركة** **والمراد** **بما**  
 منتف بالاجماع **وهو** **الاعما** **فوق** **النوم** في العارضية لان النوم  
 حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عند الاطباء من ضروريات الحيوان  
 استراحة لقواه **والاعما** ليس كذلك فتكون اشد في العارضية وفي  
 سلب الاختيار وتغفل القوى فانما في الاعما اشد فان مواد  
 غليظة بطيئة التحلل ولذا يمتنع فيه التثنية ويطو الاثنية  
 بخلاف النوم فان سبب تنبها عند بجرة لطيفة سريعة التحلل  
 الى الدماغ فلذا يثنى بنفسه او ياد في تنبيه **لكن** ما في الاعما  
 من ايجاب تأخير الخطاب وابطال العبارات **ما** **لزمه** اي النوم  
 من ذلك بطريق اولى **وزيادة** كونه اي الاعما حدثا ولو في

جميع حالات الصلاة من قيام وركوع وسجود وقعود واضطجاع لزوال المسكنة على  
 وجه الكمال على كل حال **ومنع النسا** اذا وقع في الصلاة **بخلاف النوم في الصلاة**  
**منع** **بما** **تغفل** **القوى** **المدركة** **والمراد** **بما**  
 ما لو سبق الحدث كما في الخائبة والعرق ان الاغما نادرا ولا سيما في الصلاة  
 بخلاف النوم والنفس يجوز النسا انما ورد في الحدث الغالب الوقوع ولو  
 بعد النوم في الصلاة **مضطجعا** استقص وضوؤه فبطلت صلاته بخلاف  
 وقيد بالاضطجاع لان نوم المصلي غير مضطجع لا ينفق الوضوء هذا الاغما  
 اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند أبي حنيفة وابي يوسف  
 وباعتبار الصلوات عند محمد يستقطب به العكاسة استحسانا كما تقدم  
 في الجنون وقال مالك والشافعي اذا استوعب وقت صلاة سقطت به خلاف  
 النوم ثم في المحيط لوشرب الخمر حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط  
 عنه القضا لان الاغما حصل بما هو معصية فلا يوجب التحفيف والترفيه  
 انتهى وفي شتمية هذا اغما ساهل بل هذا اشكر وسياتي الكلام فيه وفيه ايضا  
 ولو شرب البص او الدوا حتى غشي عليه قال محمد يسقط عنه القضا متى كثر لا حصل  
 بما هو مباح فصارك لو اغشى عليه مرض وقال ابو حنيفة يلزمه القضا لان النفس  
 ورد في اغما حصل بافة سماوية فلا يكون واردا في اغما حصل بصنع العباد لان  
 العذر متى جاء من قبل غير من له الحق لا يسقط الحق ولو اغشى عليه لفرع من سبع  
 او ادمى اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضا بالاجماع لانه حصل بافة سماوية  
 لان الخوف والفرع انما يحى لضعف قلبه يكون معنى المرض ثم هذا اذا لم يبق  
 المعنى عليه اصلا هذه المدة فان كان يفتق ثم يعاوده لم يذكره محمد وهو على  
 وجهين احدهما ان كان لا فاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل  
 حكم ما قبلها من الاغما ان كان من المدة المذكورة ثانيا ان لا يكون لها وقت  
 معلوم بل يفتق بعتة فيتكلم بكلام الاصحاح ثم يغشى عليه بعتة فبطلت افاقة  
 معتبرة ذكره في الفخيرة والله تعالى اعلم **واما الرق** هو لغة الضعف وسه  
 صوت رقيق واما في الشرع **فمن** **الحكمي** **من** **الارباب** **والشهادة** **والقضاء** **بما**  
**المال** **والزوج** **وعبرها** **كأن** **من** **جعل** **اي** **المرفوق** **شرعا** **عزيمة** **اي** **محلا**  
 منصوبا منتهيا **منه** **والا** **المراد** **بما** **تغفل** **القوى** **المدركة** **والمراد** **بما**  
 قد يكون اقوى من الحر في القوى الحسية لان الرق لا يوجب خلا في البدن  
 ظاهرا ولا باطنا ثم هو حق الله ابتداء بمعنى انه يثبت جز الكفر فان انكفأ  
 لما استكفوا عن عبادة الله والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل  
 في ايات التوحيد جازاهم الله تعالى جعلهم عبيد عبيد مستهلكين مستبدلين  
 بمثلية البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم استدامة مارجقا للعبدة **بما** **لزمه** **اي** **النوم**  
 جعل الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجزا وجهه العقوبة حتى انه يبقى رقيقا



وان اسلم وانق **ولا يجزى الرق** قال غير واحد من المتأخرين باتفاق اصحابنا  
ولعل المراد المتقدمون والافضل بقول محمد بن سلمة يجزى التجزى ثوبا  
حتى لو فتح الامام بلد ورأى الصواب في استرقاق انصافهم بعد ذلك نفذ  
ذلك منه والامر الاول لا يستحق قوة البعض من المجل بانصافه  
بأنه لا يثبت له دون البعض لا حر فلا يصح ان الرق **وهو العتق**  
لا يجزى ايضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد ايضا **والا** لو تجزى العتق  
تجزى الرق لانه اذا ثبت العتق في بعض المجل شأنا فالبعض الاخران عتق  
فلا تجزى مع فرض انه محذور هذا خلف وان لم يعتق لزم المحال المذكور وكذا  
الاتفاق **شذوذا** لا يجزى فاذا اعتق نصف عبده عتق كله **والا** لو تجزى  
ثبت المطاوع بفتح الواو وهو الاتفاق لا مطاوع بكسر الواو وهو العتق  
ان لم يزل اى لم يعتق منه شئ لان العتق مطاوع بالاتفاق ولا ربه يقال  
اعتقته وعتق ككسرة فانكسر والمطاوعة حصول الاثر عن تعلق الاثر  
الفعل المتعدي بفعله واثر الشئ كآدم له **وقد** اى وثبت المطاوع  
بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها ان ثبت اى عتق **وكلاما** منتف ولا  
يترك بعضه باعتناق بعضه للاتفاق على تجزى العتق **وتجزى** الاعتناق  
بفتح الهمزة اى حنيفته لانه اى الاعتناق ازالة الملك المتجزى اتفاقا حتى  
بفتح الهمزة ويبيع اى يبيع بعضه وان تعلق بتمامه اى الاعتناق **ملا**  
وهو العتق فان وصلية لانه حينئذ كالوضو بفتح الواو بتمامه اياحه وهو  
اى الوضو يتجزى اى اياحه الصلاة والمطاوعة في اعتقته فعتق  
انما هي عندنا فنزاع الاعتناق الى كماله كما به المقتضى اى اعتقته فلا  
يثبت بالاتفاق لبعض شئ من العتق اذ لو ثبت العتق ثبت في الكل لعدم  
تجزى العتق وثبوته في الكل حينئذ بلا سبب مع تضرر المولى بذلك ولا  
يثبت ايضا باعتناق البعض زوال شئ من الرق **عنده** لكن من الملك  
بفتح الهمزة اى معتق البعض كالمكاتب في انه لا يبيع منه سائر احكام الجزية  
اذا اى معتق البعض لا يرد الى الرق لان سببه ازالة الملك لا لوجود  
وهو لا يجزى الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد عليه اذا عجز عن المال لان  
السبب فيه عقد يجزى الفسخ فانزعه اى اعتناق البعض حينئذ اى حين  
كان ازالة بعض الملك في فساد الملك في الباقي حتى لا يملك المولى ببيع  
معتق البعض ولا انقاه في ملك ويبيع هو احق بكاسبه ويخرج الى  
الحرية بالسعاية وهذا انما كان لوجوده ففسد ملاقاة التفرقة حتى المتفرق  
لا غيره الاضمانا كالتقاضي الكل فان فيه ازالة حق العبد ففسدا  
واصلاحا لا من حق الله تعالى ضمنا وتبعنا ولم شئ يثبت ضمنا ولا  
يثبت فسادا من هذا يعرف ان ما في البدايع من التعقب لمن قال

من

من شأنا لا خلاف بين اصحابنا في ان العتق لا يجزى وانما اختلفوا في  
الاتفاق بانه غير سديد بما ذكره ثمة ليس بتعقب سديد ويورد ادى  
الناظر وموجبا برأيه او ايل باب العبد يعتق بعضه من شرح الهدية  
للمصنف رحمه الله تعالى والرق حق الله تعالى ابتداء **والملك** حقه اى  
العبد بقا كما تقدم وانه اى الرق ينافى ملك المال لانه اى الرقيق مملوك  
لا فاستلزم كونه مملوكا مالا العجز والابتدال لان المملوكية المالية  
تنتهي عنهما والمالية تستلزم صدهما اى العجز والابتدال وصدهما القدر  
والكرامة لانهما بينهما **وتنافى** **بما** **يوزن** **يوجبنا** **في** **الملل** **وما** **فلا**  
يتم الى مملوكيته مالا مالكية للمال فلا يثبت الرقيق الكرامة **وتنزه**  
حال كونه مملوكا بخلاف تنزه اى المال من النكاح فانه فيه بمنزلة المسمى  
على اصل الحرية لانه من خواص الادمية حتى لا يملك احد نفسه سو قوا  
على اجازة المولى اذا كان بلا اذن من المولى بشرط الشهادة **عنده** اى  
العقد لا عند الاجازة وانما وقف الى اذنه لانه اى عقد النكاح لم يشرع  
الا بالمال لقوله تعالى وان تبتغوا باموالكم الى غير ذلك **فقد** **العقد** **به**  
اى بالمولى لما فيه من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لان المهر  
يتعلق برقبته اذ لم يوجد له مال آخر يتعلق به **فثبت** **وقف** **نفاذ** **العقد**  
الى التزامة اى المولى بالاذن السابق او الامضا لللاحق ومن الدم  
ملك الحياة لانه محتاج الى البقاء لا يقاله الا ببقائها **فلا يملك** **المولى** **القتل**  
اى دمه اذ لا ملك له فيه **وتنزه** **الحرية** اى بالعبد قضاها في العبد  
على اى وفدى بالدية على تفصيل فيها في الخطا **وصح** **اقرار** **اى** **العبد**  
على نفسه ما دون ما كان او مجورا باحد **ود** **النص** **اى** **بالاسباب**  
الموجبة لهما ملاقات حق نفسه ففسدا ببيع منه كما يبيع من الحر ولا يبيع  
صحته لزم اتلاف مال بته التي هي حق المولى لكونه ضمينا فانقضى شئ  
وفر صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه واردا على نفسه وطرفه  
وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول بخلاف اقراره  
بغمان المال فانه موافق له في الحال ان كان ما دون ما بعد العتق  
ان كان مجورا **والسرقة** **المستملكة** اى وبسرقة مال غير قائم بيده  
**والقائمة** اى وبسرقة مال غير قائم بيده **في** **المأذون** **اتفاقا** **وفي**  
**مجهورا** **والمال** **قائم** **بيده** **كذلك** **اى** **صح** **اقراره** **بها** **ان** **صدقه** **المولى**  
في ذلك فيقطة في هذه الاحوال عند علمائنا الثلاثة لان وجوب  
الحكم عليه باعتباره اذ لم يملك لا باعتباره مال مملوك وهو في هذا  
المعنى كالحرم ما دون ما كان او مجورا **وبرد** **المال** **اذا** **كان** **قائما** **اما** **اذا**  
كان ما دون ما قلناه لا في حق نفسه وهو الكسب لانه منفك الحر فيه







المودى ضمان النفس وهو اي ضمان النفس واجب بخطرها اي بسبب شرفها  
وهو اي خطرها بالمالكية للمال وملك النكاح وهذا اي ملك النكاح منتف في المرأة  
الحرة اذ هي مملوكة فيه لا مالكة **منتصفت** دين اي عن دية الذكر الحريات  
للعبد مع نقص في مالكية المال الحقيقية اي ملكه المال بغير اي تصرف  
نقص اي لا رقبة فلزم بواسطة نقصان ملك اليد نقصان شيء من قيمته  
ولكون ما يثبت اليد فوق مالكية الرقبة لانه اي ملك الرقبة هو منتصف  
من اي من ملك الرقبة وملك الرقبة شرع وسيلة اليه لان المقصود  
من الملك مكنته الصرف الى فضا الحوايج واليد هو الممكن والموصل اليد  
فان ملك الرقبة وان كان تاما فربما لا يمكنه الصرف معه الى قضاء  
حوايجه لبعده او لما منع اخر من تقاض رقبته بغيره لان التوزيع  
الموجب له من اقل من نصف ما هو في الشرع وهو العشرة اذ بها  
يملك البضع المحترم ويقطع اليد المحترمة واعتزله والمعتزض صدر الشريعة  
بوجه كون العلة لنقصان دية العبد من دية الحرة هذا ما ينتصف احكامه  
اي العبد اذ لم يمتل في كل ما لا يمتل في اقل من الربع فيجب ان يكون  
نقصانه في النكاح والطلاق وغيرهما باقل من النصف واللازم باطل لاجل  
ايضا ان كانت مالكية النكاح ثابتة له كمال اي كاملة لم تنتقص  
بما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق  
لانما اي هذه الامور مبنية عليها اي على مالكية النكاح وهي اي  
مالكية النكاح كاملة واللازم باطل بل انما تنقصت دية عن دية الحرة  
لان ما اعتبر فيه اي العبد المالية فلا ينتصف كسائر الاموال غير  
ان في الاختلاف لقيمة العبد اذا بلغت دية الحرة شبهة المساواة بالحرة شبهة  
الشيء معتبرة بحقيقته وكما ان حقيقة المساواة منتفعة فكذا شبهة ما تنفق  
بما له خطر واجيب كما في التلويح بان نقصان الزوجات ليس لنقصان  
خطر النفس الذي هو المالكية بل يلزم النقصان باقل من النصف كما  
في الدية بل لنقصان الحل المبني على الكرامة وتقديره لنقصان يد  
اي في الحل المبني عليها مفوض الى الشرع فقدره بالنصف اجماعا وهو  
مشكل بخلاف مالك اذا لم يثبت اجماع الصحابة كما تقدم خلاف الدية  
فانما بان خطر النفس الذي هو ثابت بالمالية ونقصان الرقيق  
فيه اقل من الربع والحاصل ان النقصان في الشيء يوجب النقصان في الحكم  
المترتب عليه لا في حكم لا يلازمه فالنقصان في المالكية يوجب النقصان  
في الدية لا في عدد المنكوحات والنقصان في الحل بالعكس فان في الوجه  
الاول من الاعتراض وان كان مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عدد  
الزوجات لا ينبغي ان يوجب امر اخر هو نقصان الحل ولا يستقيم

الملازمة بين كمال ملك النكاح في الرقيق وعدم النقصان ما يتعلق بالادراج  
فان انزه اي ما يتعلق بالازدواج كالطلاق والعدة والقسم اي  
بالزوجية ولا تنكح الامنة النكاح اصلا فضلا عن كمال المالكية فان في الوجه  
الثاني من الاعتراض ايضا وانما قال شبهة المساواة لا القيمة لعدم  
وجوبها وكانت ضعف دية الحرة مساواة لان اي القيمة في العبد  
باعتبار المملوكة والابتداله في الحرة باعتبار ما يملكه والملازمة والاول  
دون الثاني حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة وان  
اي ضمان نفس العبد السيد لا يستلزم ان اي ضمان نفس السيد كما ذهب  
اليه ابو يوسف والشافعي الا ترى ان اي السيد استلزم نقصان قيمته  
سيد اياه اي عنده وهو اي القصاص بدله اجماعا فالحق انه يستحق  
اي الضمان العبد ولهذا لا ينبغي منه اي من الضمان دية اي دين العبد  
غير انه اي العبد ما لم يصلح شرعا بدله بقدر المولى منه لانه  
اقل الناس به في بوارثه واختلف في اهليته اي العبد ينتصف وملك  
اليد تقلد الخم اهل لها خذلت منها في اي اهليته المنتصف وملك  
اليد باهلية التكلم والذمة بعبودية من سببه دية اي اهلية  
التكلم بالعقل وهو لا يحتل بالرق ولذا اي عدم اختلافها بالرق فان  
رواياته ملزمة للخلف وقبلت في الهدايا وغيره من الديانات والثانية  
اي اهليته للذمة باهلية الاجاب عليه والاستيجاب له ولذا اي  
اي تماهيه للايجاب والاستيجاب خوطب بحقوقه في بيعه اقراره  
بالحدود والقصاص ولم يصح شر المولى على ان المثل في ذمته اي العبد  
كما لو شرطه على اجنبى لانها غير مملوكة له لجار كما لو التزم المولى ذلك في  
ديانة نفسه ولا يملك المولى ان يسترد ما اودع عند العبد والمناسب  
كما في غير موضع ان يسترد ما اودع عند العبد غيره وصحة اقراره اي المولى  
عليه اي العبد بد من ملك مال له اي العبد كما قرار الوارث على صورة  
بالدين فهو اي اقرار المولى على عهده اقراره على غشه بالحقيقة  
وانما حذر العبد عنه اي عن التصرف مع قيام الاهلية للمولى لان  
الدين اذا وجب في الذمة يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاءهما  
ملك المولى فلا يتحقق بدون رضاه فاذا اذن فقد رضى بسقوط حقه  
فان في كمال الحجر الثابت بالرق ورفع المانع من التصرف حكما وثبات  
البدل في كسبه لا اثبات اهلية التصرف له كما في نكاح اي كملكه نكاح  
نفسه وانما امتنع بقاذه بحق المولى فاذا اذن له فيه ارتفع المانع  
فيصرف بعد الاذن باهليته كالكفاية لا ائالة عن المولى حتى يكون يده  
في كسبه بدنيا به عنه كالمودع **كالشافعي** اي كما قال الشافعي لانه لو كان



اهلا للنصرف لكان اهلا للملك لان التصرف وسيلة اليه وسبب له والسبب  
لم يتبع الا الحكمة واللازم باطل اجماعا فلذا المذموم واذا لم يكن اهلا للنصرف  
لم يكن اهلا لاستحقاق العبد لان ابداننا تستفاد بملك الرقبة او التصرف  
وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اشار اليه بقوله **فلو اذن** المولى له في نوع  
من التجارة كان له التصرف مطلقا في كل انواعها وبثبت يده اي العبد  
على كسبه كما كانت وانما ملك المولى حرم اي الماذون لا المكاتب لانه  
اي فك الحجر في الماذون بلا عوض فلا يكون لازما كاهبة بخلاف ابكتابة  
فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع ثم هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود  
فك الحجر المانع من التصرف باهليته فلغا التقييد وقال زفر والشافعي  
يخصر بما اذن فيه لانه تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه كما لو وكيل  
صار مقتضرا على ما اذن فيه لان النيابة لا تتحقق بدون اذن الاصيل  
ثم المشايخ في ثبوت ملك الرقبة في الكسب للمولى طريقان احدهما ان  
تصرفه بعبد يثبت ملك البدلية وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء ثانيا  
ان تصرفه يفيد ثبوت كليهما له ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافا  
عن العبد لعدم اهليته لها وكون المولى اقرب الناس اليه لقيام ملكه  
فيه وعلى هذا مشي المصنف فقال **وثبت الملك للمولى فيما يشترطه العبد**  
ويجسطاه وبثبته خلافا لانه اي المولى عنه اي العبد لعدم اهليته  
رقبة ما اشتراه او اصطاده او اتمته كالثوب مع الموروث وكون  
ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة مجموع ثم هو اي ملك الرقبة  
عدم المقصود بجواز تعدد الاسباب لملك التصرف واذا كانت له اي العبد  
ذمة وعبارة صح التزامه اي العبد فيها اي في الذمة ووجب له اي للعبد  
طريق ففنا لما التزمه دفعا يخرج اللازم من اهليته الاجاب في  
الذمة بلا اهلية القضاء وادناه اي طريق القضاء كالعبد يلزم ثبوت  
العبد وهو المطلوب ولذا اي ثبوت ملك اليد وكون ملك الرقبة  
ملتقي منه قال ابو حنيفة دينة اي العبد المستغرق لماله يمنع ملك  
المولى كسبه لشغله بجملة المتقدمة عليه واختلف في قتل الحرية  
اي العبد فعند اي الشافعي لا يقتل به قصاصا لاجتنابه اي القتل  
قصاصا على المساوات في الدرامات وهي متفقة بينهما اد الحرف من كل  
وجه والعبد نفس ومال قلنا لا مسلم اثبات القصاص عليها بل المناط  
فيه المساواة في عصمة الدم فقط للاتفاق على اهداره اي التساوي  
في القصاص في العلم وسجل ومكارم الاخلاق والشرف ومما اي الحر  
والعبد متوابع فيها اي في عصمة الدم وينا في الرق ما لكية منافع  
البدن اجماعا الا استثنى من الصوم والصلاة الا نحو الجمعة بخلاف

فانه لم يستثنه نظر المولى ثبقت متافعه على ملكه بالنفس المال فقد  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى  
قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال لغالي وبنه على الناس حج البيت  
من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الراد والراحلة  
قال الحاكم ايضا صحيح على شرط الشيخين والعبد لا مال له ثم على اشتراط  
الحرية للموجب الاجماع والجهاد اي وخلاف الجهاد ايضا فليس له القتال  
**الا باذن مولاه** او اذن استثنى في عموم النفس ولا يستحق العبد اذا  
قاتل سهما لانه اي استحقاق سهم من الغنيمة **تكرامة** وهو ناقص فيها  
**بل يستحق رطلها لا يبدل** اي السهم فمن غير مولى ابي العباس شهد حبيب  
مع سادتي فامر لي النبي صلى الله عليه وسلم بشي من حربي المتنازع رواه ابو  
داود والنسائي وصححه **خلافا** لاستحقاق السلب بالقتل **بقول الامام**  
**من قتل قتيلا فله سلمه** فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لانه بالقتل اولى  
باجاب الامام **بينما** اي العبد في الحر والولايات اي وينافي الرق الولا  
المتقدمة كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها لانهما تثبت عن القدرة  
الحكمية اذ الولاية تنفذ القول على الغير ثانيا واي الرق عجز حكيم ثم  
الحصل في الولايات ولاية المولى على نفسه ثم التغدى منه الى غيره عند وجود  
شرط التغدى ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف يتغدى الى غيره **وبخلاف**  
**امان العبد الماذون في القتال** الكافر الحربي لا يستحق الرق في  
الغنيمة باذن مولاه الا ان مولاه يحلفه في ملكه كما في سائر اكتسابه فانه  
بطل حقه **اولا** في الرضخ ثم يتغدى الى الكل اي كل الغارمين فيلزم سقوط  
حقهم لان الغنيمة لا تجزى في حق الثبوت والسقوط كشهادة جوف  
**لهلال** توجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه او لا  
يتغدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع فصار هذان اصل  
امانه لا ان امانه ولاية عليهم لما عوف من الحكم الشيء ما وضع الشيء وحكم  
امانه **اولا** وبالذات انما هو ما ذكرنا بخلاف العبد المحجور عن القتال  
لا امان له عند اي حنيقة واي يوسف في احدي الروايتين عنه ومالك  
في رواية سمعون لانه لا استحقاق له وقت الامان لانه ليس من اهل  
الشركة في الغنيمة **فموضع** امانه كان سقطا لحقهم اي الغارمين في اموال  
الكفار وانفسهم اغتناما واسترقاقا ابتداء فان قيل ينبغي ان يبيع امانه  
كما يقول ابي يوسف في رواية ومحمد والائمة الثلاثة لا استحقاق الرضخ  
اذا قاتل بجيب بالمنع واستحقاق الرضخ اذا قاتل بالقتال اي قاتل  
بغير اذن سيده وسلم **لخصه** اي القتال مصلحة للمولى بعد اي  
القتال لانه غير محجور عما يتحضر مغفعة فيكون كالماذون فيه من



المولى دلالة لانه انما جرحه لدفع الضرر عن المولى لا لتقاسم اشتغاله بحدمته  
وقت القتال وبما يقتل فاذا فرغ سالما واصيبت العنيفة زال الضرر  
فبطلت الاذن منه دلالة **فلا شريك له** في العنيفة حال الامان فلا يكون  
فيه كالمأذون في القتال نعم ما في مصنف عهد الزقاق عن عمر رضي الله عنه  
العبد المسلم من المسلمين وامانه امانهم بغير اطلاق صحة امان العبد  
مطلقا كما هو قول الجمهور فلا يفتل الرقيق **بدل ما ليس بمال** لانه اى بدله  
محلته وهو لا يملك الصلاة **فلا يجب عليه دين في جنايته** على غيره بالقتل  
خطا لان الدم ليس بمال وما يدل على انه الواجب في الجناية الخطا فان  
هو صلة في حق الجاني حتى كان بهما ابتدا ان لا يملك الا بالقبض ولا يجب فيه  
الزكاة الا بحلول بعده ولا تقع الكفالة به بخلاف بدل المال الثابت في هذه  
الامور ولا عاقلة له بالاجماع يجب عليهم لكن **لمالم يهدر الدم صار**  
جزا اى قايمة مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق على العبد ولا يصير  
الدم هدرا **الا ان يجازى المولى بدمه** اي الفداء المولى دينا في ذمته  
ولا يبطل اختياره الفداء **بالفلاس** حتى انه لا يتقود بغيره حتى ولو الجناية  
في رقبة العبد اذ لم يكن للمولى ما يورثه **عنده** اي عند اى حبيفة **فلا يجب**  
به على المولى الدفع للعبد الى ولو الجناية بل هو عيبه لا سبيل لغيره عليه  
وعندهما اختياره اي المولى الفداء كالحالة كانه اي العبد احوال على مولاه  
بالارش لان الاصل ان يكون الجاني هو المصروف الى جانيته كما في العبد  
وصير الى الارش في الخطا اذا كان الجاني حرا لتقدر الدفوع فكان اختيار  
الفداء نقلا من الاصل الى العارض كما في الحوالة **فاذا لم يسلم** الارش لو لم  
الجناية **عند حقه في الدفع** الذي هو الاصل كما في الحوالة الحقيقية واجيب  
بمنع ان الاصل في الجناية الخطا ذلك بل الارش هو الاصل الثابت فيها بالشرع  
وهو قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبته مومنة ودية مسلمة  
الى اهله الا ان يصرفوا وصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس باهل للصلة  
وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فغاد الامر الى الاصل ولم يبطل  
بالفلاس وقبل هذه فزع اختلافهم في التقليل فعند لمالم يكن معتبرا كان  
هذا التصرف من المولى نحو لا يحق الاوليا الى ذمته لا ابطلا وعندهما  
لمكان معتبرا وكان المال في ذمته تاويلا كان هذا الاختيار من المولى  
ابطالا ولا يقال قد يجب على العبد ضمان مال بما ليس بمال فان المهر يجب في  
ذمته بمقالة ملك النكاح او منفعة البضع لانا نقول ليس كذلك **وجوب المهر**  
**ليس جمانا** اذ لا تلف ولا صلة بل يجب عوضا عما استوفاه من الملك او  
المنفعة **واما المرض** وعنه عبارات منها ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال  
الخاص ومنها صيغة غير طبيعية في بدن الانسان يكون بسببها الافعال

الطبيعية والنفسانية والحيوانية يترسلة وبسط الكلام فيه يعرف في فقه فلا  
يبقى اصلية الحكم اى ثبوت وجوبه له وعليه سواء كان من حقوق الله او العباد  
والعبارة **اذ لا يخلو في الذمة والعقل والنطق** فصحه منه ما يربطه بالعباد  
بالعبارة من نكاح وطلاق وبيع وشرا وعيها نكته اى المرض لما فيه من العجز  
شرعت العبادات فيه على قدر المكنة حتى شئ له الصلاة قاعدا اذا  
عجز عن القيام **ومضطجعا** اذا عجز عنهما **ولما كان الموت علة لانتفاء الوارث**  
والغريم في مال الميت لان اهلية الملك تبطل بالموت فيجعله اقرب الناس  
اليه فيه والذمة تحرب به فيصير المالك الذي هو محل قضاء الدين مستغنى لا  
بالدين فيجعله الغريم في المال وهو اى المرض سببه اى الموت لما فيه من  
ترادف الالام وضعف القوى المعنوية الى مفارقة الروح الجسد كان المرض  
سبب تعلق حق الوارث والغريم بماله في الحال كان المرض سببا للمحر في الكل  
اي كل المال للغريم اى كان الدين مستغرقا وفي الثلثين في الوارثة  
اذا انقلبه اى المرض الموت حال كون المحر **منذ الى اولى** اى المرض اذ لم  
يستند الى اول السبب بخلاف ما لم يتعلقا اى حق الغريم وحق الوارث  
به كالنكاح بهر المثل فتخصص الزوجة المستغرقة اى الذي استغرقت  
ديونهم التركة بقدر مهرها وكالتفقة واجرة الطبيب ونحوها مما يتعلق  
حاجة الميت به وما زاد على الدين في حق الغريم وعلى ثلث ما بقي بعد وفا  
الدين ان كان وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن ثم لمالم يعلم كونه سببا للمحر قبل  
انقضاء الموت به وكان الاصل هو الاطلاق لم يثبت المحر بالشك **فان**  
**انصرف** واقع في المرض **يحتمل الفسخ** كاهبة والبيع بالمحاباة **يصح في الحال**  
لصدوره من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفا العلم بالمانع  
في الحال لعدم في الحال بانقضاء الموت به **ثم يفسخ** ذلك التصرف ان  
احتيج الى ذلك اى فسخه بان مات لما قد سنا من ان المحر يستند الى اول  
المرض اذا انقلبه الموت فيظهر ان تصرفه تصرف محجور عليه **وما لا يحتمله**  
اي وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ كالاتفاق الواقع على  
حق غريم بان يعق المريض المستغرق دينه تركته عبدا منها او الواقع  
على حق وارث كاتفاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير العتق  
كالعق بالموت اى كالتدبير حتى كان عبدا في شهادته وسائر احكامه  
ما دام مولاه مريضا واذ مات فلا ينقض ويسعى العبد للغريم في كله  
اي مقدار قيمته ان كان على الميت دين مستغرق او يسعى في ثلثه  
للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يحزه الوارث او اقل  
كالسدس اذا ساءى العبد النصف اى نصف التركة ولم يحزه الوارث  
وان كان في المال وفا بالدين ان كان يخرج من الثلث نقد في الحال لعدم



تعلق حق العير به بخلاف اعتناق الراهن العبد الرهن فيخذ عتقه للمحال مع تعلق  
حق المرهن به لان حق المرهن في اليد لا الرقبة ولا فيه اي العتق حقه فصار  
وحق العيرم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاعتناق يثبت عليها لا على ملك  
اليده ولذا صح اعتناق اللاحق مع زوال اليد عنه لبقاء الملك فان كان الراهن  
غنيا فلا سعاية على العبد لعدم تغذ راحدا الحق من الراهن وهو الاداء ان كان  
حالا او قيمة الرهن ان كان موجلا وان كان الراهن فقيرا سعى العبد للمرهن  
في الاقل من قيمته ومن الدين لتغذ راحدا الحق من الراهن فيؤخذ من حصته  
له فائدة العتق لان الخراج بالعتق انما سعى في الاقل منهما لان الدين ان  
كان اقل فالخارج تندفع به وان كانت القيمة اقل فانما حصل له هذا القدر  
ويرجع العبد على مولاه عند عتقه بما اداه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع  
فمعتق الراهن خرمه يوفى فقتل شهادة قبل السعاية ومعتق المريض المستتر  
كالملكات والاول كالمديون ذكرنا فلا تثبت شهادة قبل السعاية وقدره مجوا  
اي ادرج المحففة في الكلام في احكام هذه الاقنة العارضة فرعا محضا وهو لما  
بطلت الوصية للوارث بالسنة كما سيأتي في النسخ بطلت من جهة كونها  
وصية صورة عند ابي حنيفة وان لم يكن وصية معنى حتى لو باع المريض  
شيئا بمثل قيمته فضاعا منه اي الوارث لا يجوز لتعلق حق كلهم اي الورثة  
بالصورة كما بالمعنى حتى لا يجوز لبعضهم ان يجعل شيئا من التركة لنفسه  
بنصيبه من الميراث ولا ان ياخذ التركة ويلقي الباقيين القيمة ولذا تنافسا  
في صور الاشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان ايثاره البعض بعينها يباعا  
منه ايضا له به صورة لا معنى لكونه مقابلا بالعوض خلافا لهما بخلاف بيعه  
من اجنبي حيث يجوز انفاقا اذ لا حجر على المريض في التصرف مع الاجنبي فيما  
لا يخل بالثلاثين فلم يتم تعليلهما بانه ليس فيه ابطال شيء مما تعلق به حقه وهو  
المالية كالوابع من الاجنبي معنى اي وبطلت من جهة كونها وصية معنى وان  
لم تكن وصية صورة بان يقر لاحد من المال لسلامة المال له بلا عوض وانقا  
الصورة ظاهرا بغيره اي وبطلت من جهة كونها وصية من حيث التهمة  
بان باع الوارث الجيد من الاموال الربوية يردى منها بما ليس بمبيع كالقصة  
الجيدة بالقصة الردية لتقوم الجودة في التهمة كما في بيع الولي بالالصبي  
كذلك اي الجيد منها بالردى المجاني للجيد من نفسه فكان فيه شهة الوصية  
بالجودة لان عدوله عن خلاف الجنس الى الجنس يدل على ان عرضه افعال  
مستغنة الجودة اليه فانها غير متقومة عند المقابلة بالجنس فتقوم في حقه  
دفع الضرر عن الباقيين في البيع من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من  
نفسه الا يرى ان المريض لو باع الجيد بالردى من الاجنبي يعتبر خروجه من  
الثلاث ولو لم تكن الجودة معتبرة بجاز مطلقا كالوابع شيئا منه بمثل القيمة

ولذا اي ولبطالان الوصية بشبه لم يبيع قراره اي المريض استيفاء به من  
الوارث وان لزمه اي الدين الوارث في صحته اي المريض اي اي صحته  
حال عدم التهمة فكيف به اي بالقرار باستيفائه اذا ثبت لزومه للوارث  
في المرض وهو حالة التهمة والحاصل ان الاقرار بالاستيفاء في المرض كالقرار  
بالدين لانه يصادف محلا مستعقلا بحق الورثة فلا يجوز مطلقا وعن ابي يوسف  
اذا اقر باستيفاد دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لان الوارث  
لما عامله في الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا  
يتغير ذلك الاستحقاق بمرضه الا يرى انه لو كان على اجنبي فاقرا باستيفائه  
في مرضه كان صحيحا في حق عرما الصحة واجيب بما تقدم بخلاف اقراره  
بالاستيفاء من الاجنبي لان المنع بحق عرما الصحة وهو عند المرض لا يتناق  
بالدين بل بما يمكن استيفاد دينهم منه فلم يصادف اقراره محلا تعلق حقه به  
واما الحيض وهو على ان سماه حيث دم من الرحم لا الولادة وجذب ما فيه  
شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول  
المسجد والقرآن ذكره المصنف والنكاح وهو الدم من الرحم عقب الولادة  
ولما قيل ان يقول على وزن ما تقدم في الحيض هذا على ان سماه جذب  
فأبغية شرعية بسبب الدم المذكور او الولادة عما اشترط فيه الطهارة  
الى اخره فلا يستفاد ان اهلية الرجوب ولا الاداء لهما لا يجلان بالذمة  
والعقل وقدره البدن الا انه ثبت ان الطهارة عنهما شرط اداء الصلاة  
بالسنة كما في صحيح البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء ليس  
شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلا يا رسول الله فقال ذلك  
من نقصان عقلها ليس اذا حاضت لم ينزل ولم تقم قلن بلا قال فذلك  
من نقصان دينها وبالاجماع على وفق القياس لكونها من الانجاس و  
الاحداث والطهارة منهما شرط لها وشرط اداء الصوم على خلافه اي  
لثاديه مع النجاسة والحديث الا صغروا الاكبر بخلاف بيني الامية  
الاربعة ثم انتفى وجوب قضا الصلاة عليهما للحرج لدخولهما في حد الكثرة  
لان اقل مدة الحيض عند اصحابنا ثلاثة ايام بديالها او يومان واكثر  
اثالث كما عن ابي يوسف ومدة النفاس في العادة اكثر من مدة الحيض  
والحرج مدفوع شرعا وروى الصوم فان لم ينتف وجوب قضائه عليهما  
لعدم الحرج لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يندرفيه كما مر في  
الفصل الذي قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الاداء لم يجب  
الصلاة على المجنبي لانتفاء الاداء شرعا والنفاس للحرج والتكليف للزوجة  
والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء ما فيه فضلا بخلاف الصوم فثبتت  
لفائدة القضا وعدم الحرج ويشهد لهما ما في الصحيحين عن عائشة قالت







**تبع الكفالة** **المجهول** بلا خلاف والظاهر ان صاحب الدين كان مجهولا والا  
 لذكر قلت وهو مشكل بما في لفظه من جابر المحاكم وقال صحيح الاسناد فجعل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي عليك وفي مالك والميت منها يرى  
 فقال نعم فصلى عليه وعلى هذا فيجعل على ان ابا قتادة علم صاحب الدين  
 حتى كفلهما واجاب في المبسوط وغيره بان مما على يجعل كلاً من الاشياء  
 بكفالة والاقرار بكفالة سابقة على حدسها وهي واقعة حال لا عموم لها فلا  
 يستدل به في خصوص محل النزاع قلت ويعكزه ما في لفظه من جابر الاسناد  
 حسن فتحملها ابو قتادة فانيناه فقال الديناران على فقال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قنا وفي الله العزيم وبري منها الميت قال نعم فصلى عليه وما في  
 صحيح البخاري عن سلمة بن الاكوع من حديث قال فيه ثم الخيثة اى بخاتمة  
 الخيثة فقال لواصل عليها قال هل ترك شيئا قالوا لا قال هل عليه دين قالوا  
 ثلاثة دينار قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة صلى الله عليه يا رسول الله  
 وعلى دينه فصلى عليه ثم هذا الحديث يقوى قول ابي يوسف لا يشترط  
 قبول المكفول له في المجلس ومن ثمة افق به بعض المشايخ **المطالبة في**  
**الاخرة راجعة الى الاثم** ولا يقتصر الى بقا الذمة فضلا عن قوتها وبظهور  
 المال ثبوت بل كانت قوته حين عقدت الكفالة قبل ان يظهر المال ولكن  
 كانت قوتها حقية فلما ظهر المال ظهر قوتها وهو اى تقويها الشرط لصحة  
 الكفالة سمعنا حتى لو تقوت الحقوق دين بعد الموت تحت الكفالة اى  
 بالدين اللاحق فان جازيها على الطريق فتلف به والوجه الظاهر بها اى  
 بالبر لا بما موثقة سماعية حيوان بعد موته اى الحاضر فانه يثبت الدين  
 مستندا الى وقت السبب الغمر ثباته قال قيام الذمة الصلحة للوجوب  
 في ذلك الوقت يعنى الحياة والمستند يثبت اولا في الحال ثم يستند ويلزمه  
 اى ثبوت في الحال اعتبار قوتها حين يثبت اى حين ثبوتها به اى بالدين اللاحق  
 صفة التبرع بقا الدين من جهة من له الدين وان كان ساقطا في حق من  
 عليه والسقوط بالموت لصورة فوت المحل فينقضي السقوط بقدره  
 اى فوت المحل فيظهر السقوط في حق من عليه لا في حق من له وان كان المشروع  
 عليه مشروعا بطريق الصلة للمعسر كنفقة الحارم والزكاة وصدقة الفطر  
 سقطت هذه الصلاة بالموت لان الموت فوق الرق في تايثر صنف الذمة  
 ولا صلة واجبة مع اى الرق فكذلك بعد الموت الا ان يوصيه اى بالمشروع  
 صلة فيعتبر كغيره اى غير هذا المشروع من الشروط من الثلث لتقصير  
 الشارع ذلك منه نظرا له واما ما شرع له اى للميت فيبقى بماله اى للميت  
 اليه حاجة قد رما يندفع اى للميت على ملكه اى للميت وهو متعلق بمتن  
 وقوله من التبرع ببيان لقوله مما اليه حاجة من جهة كونها دينيا اى ايقاله وصية

اى تنفيذها من الثلث وجازا اى وتجهيزه بما يليق به بالمعروف **المجهول**  
 التجهيز عليهما لانه اكد منهما بالاجماع **الا** في دين عليه تعلق بعين الدين  
 والمشتري قبل القبض والعبد لاجان فقي هذه الصور **المطالبة في حق**  
**بالعين** من تجهيزه لتاكيد تعلق حقه بالعين ويقدم الدين على الوصية  
 بالاجماع ولذا اى ولبقا ماله اليه حاجة كما فيما تقدم بقيت الكفاية  
 بعد موت المولى **الحاجة** اى المولى الى ثواب العتق ففى الكتب المنة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ايا امرى مسلم اعتق امر مسلما استغذ الله  
 بكل عضو منه عضوا منه من النار **وحصول** **الاول** المرتب عليه ففى الصحيحين  
 عنه صلى الله عليه وسلم ايا الولاء لمن اعتق واقتصر على هذا لان الحاجة  
 التى هى باعتبار المالكية حاصلة فى عود المكاتب الى الرق **وبعد موت**  
**المكاتب عن وفاء** للكفاية **الحاجة** اى المكاتب الى المالكية **للاموال** التى  
 عقد لها عقد الكفاية **وجزية** اولاده **الموجودين** **في حالها** اى الكفاية  
 ولدوا فيها او اشتروا فيها بل حاجة الى بقاها لما فيه من نيل شرف  
 الحرية بدفع الرق الذى هو من اثار الكفر عنه وعن اولاده اولى من  
 حاجة المولى بعتق المكاتب **في اخرج** **حياة** لان الارث يثبت من وقت  
 الموت فلا بد من استناد المالكية والعتق المقرر لها اى وقت الموت **دو**  
**المالكية** اذ لا حاجة له اليها الا ضرورة بقا ملك اليد ومصلحة المقر الى  
 وقت الادا **لتمكن** الادا **بقا** وها اى الكفاية كون سلامة **الاسل** **قائمة**  
**وثبوت** **حوية** الاولاد عند دفع ورثته اى المكاتب مال الكفاية الى الموت  
 وثبوت عتقه اى نفوذ العتق فى المكاتب شرط ذلك والوجه لذلك  
 اى لعتقه معنى فلا يشترط له الاهلية **ملك المعصوب** لما يثبت  
 شرط الملك البديل يثبت عند ادائه البديل مستندا الى وقت العصب  
 وان كان المعصوب حال ادائه البديل حاله كما ومع بقاها اى حاجة الميت  
 الى المالكية فيما تنقضى به حاجته يثبت الارث لو ارثه منه نظرا له  
 اى للميت اذ هو اى الارث خلافة لقرابته وزوجته واهل دينه فيما يتركه  
 اقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه ليكون انتفاعهم بملكه كانتفاعه  
 بنفسه به ولكونه اى الموت سبب الخلافه خالف التعليق للعتق  
 به اى بالموت على المعنى الاعم للتعليق من الاضافة والتعليق بالمعنى  
 الاخص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الاعم له هو  
 تاخير الحكم عن زمان الايجاب لما ينع منه وقتئذ يقرر به لفظا ومعنى  
 غيره اى غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت **فصل** **عتق التملك**  
 به اى بالموت وهو اى تعليقه به معنى الوصية لانها عليك مضاف الى  
 ما بعد الموت ولزم تعليق العتق به اى بالموت وهو اى لزومه معنى



التدبير المطلق وهو تعليق المولى عتق مملوكه بطلاق مائة قال المصنف انما قال فصح  
تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لان  
العتق لا يحتمل الفسخ فلا يصح رجوعه من تعليق بالموت للزومه وضح في  
الوصية بالمال لان التملك يحتمل الفسخ فلم يجر بيعه اى المدبر المطلق عند  
الحنفية والمالكية بل قال القاضى عياض موقوف كافة العلماء والسلف من  
الحجازيين والكويتيين والشاميين خلافا للشافعية واحمد لانه اى  
التدبير المطلق وصية والبيع رجوع عنها والرجوع عنها جائز والحنفية  
توقفوا ببيعه اى التدبير المطلق وبين سائر التعليقات بالموت بان التدبير  
للمتدبر اى تملكه وقتله بعد الموت والاضافة للملك الى زمان زوال  
ماله لا ينعى ولا يصح وبحث سائر التعليقات بالموت ومنها التدبير فعلم اعتبار  
اى المعلق بالموت المدلول عليه بالعتق سببا للحال شرعا واذا كانت انت  
عربيا بعتق الحال وهو اى العتق تصرف لا يقبل الفسخ ثبت بداهة بان  
حرق العتق للسببية القائمة للحال وهو اى حق العتق لمحققة اى  
العتق كام الولد فانما استحققت لسبب الاستيلاء على العتق للحال بالاتفاق  
الا فى سقوط التقويم فانها اى ام الولد غير متقومة عند اى حقيقة لا تقم  
بالغصب ولا بانفاق احد الشرعيين فسيبها منها بخلاف المدبر فاعرف  
فى موضعه من الغرر وهو ان التقويم بحرار المالكية وهو اصل فى الامنة  
والتمتع بما تبع فلم يوجد فى المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف  
ام الولد فانها لما استقرت واشتولت صارت محررة للمالكية وصارت  
المالكية تتعاين فقط تقومها وعندهما متقومة كالمدبر الا ان المدبر يسعى  
للغنى والورثة وام الولد لا يسعى لانهما مرفوعة الى الحاجة الاصلية وهى  
متقدمة عليهم والتدبير ليس من اصول حواجيه فيعتبر من الثلث والجواب  
عنه ما تقدم اتقا ولذا اى بقا المالكية بعد الموت بقدر ما ينقضى به  
حاجة الميت فلما المرأة تغتسل زوجها ملكه اياها فى العدة لان النكاح  
فى حكم القاييم ما ينتقض لانه لا يحتمل الانتقال الى الورثة فيوقوف زواله  
اعلى انتقامها وحاجتها اليها فى ذلك فان الغسل من الخدمة وهى فى الجملة  
من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضى الله عنها لو استقبلت من  
امرئ ما استند برك ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساؤه رواه  
ابوداود والحاكم وقال على شرط مسلم واما ما لا يصلح لحاجة اى الميت  
فالقصاص فانه مشروع لدرك الثار والتشفى والمحتاج اليه الورثة لا  
الميت ثم الجناية بقتله وقتل على حقتهم لا انتقامهم بغيره بالاستنباس  
به والانتقام به على الاعداء غير ذلك وحقة اى الميت ايضا بل اولى الانتقام  
بغيره اكثر من انتقامهم الا انه خرج عند ثبوت الحق من اهلية الوجوب

فيثبت

فيثبت ابتدا للورثة القاييم مقامه خلافا عنه كما ثبت للموكل ابتدا  
عند تصرف الوكيل بالنشر خلافا عن الوكيل فالسبب انفق فى حق المورث  
والحق وجب للورثة **فصح عفو** اى لرعاية جانب السبب وعفوهم قبل  
الموت رعاية لجانب الواجب السبب وعفوهم قبل الموت رعاية لجانب  
الواجب مع ان العتق مندوب اليه فيجب تفحصه بحسب الامكان  
وهذا استحسان والقياس لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته  
لا سيما اسقاط المورث فانه اسقاط الحق قبل ان يجب فكان القصاص  
ثابتا ابتدا للكل وعنه اى كون القصاص يثبت للورثة ابتدا قال ابو  
حنيفة لا يجوز ثبوت القصاص لان الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم  
النقل عنه الى الورثة وهو ليس كذلك فدل عليه نص بعض الورثة حتما  
عن البقية فى طلب القصاص حتى تغادر بينة الحاضر على القصاص  
عند حضور الغائب لان كلامهم فى حق القصاص كالمفرد وليس الثبوت  
فى حق احدهم ثبوتا فى حق الباقيين وعندهم بوزن القصاص لان  
خلفه اى القصاص من المال مورث اجأعا ولا يخالف الخلف الاصل  
والجواب ان ثبوته اى القصاص حقا لهم اجمع ولا يوجب اى القصاص  
لحاجة اى الميت فاذا صار القصاص لحاجة بالصلح او عفو البعض  
وهو اى المال يصلح لحواجيه اى الميت من التجهيز وقضا الدين وتنفيذ  
الوصية زال المانع وارتفعت الضرورة فقلنا رجع الخلف اليه وصار  
كأنه الاصل بهذا القتل كالدية فى الخط لان الخلف يجب بالنسبة لذلك  
يجب به الاصل فيثبت لورثة القاصل عنها اى حواجيه خلافا  
لاصالة والخلف قد يفارق الاصل عند اختلاف الحال كالتيمة والوضوء  
فى اشتراط النية لان الما مطهر بنفسه والتراب لا يفرض تفاصيل  
احكام الدنيا وهى ستمة واحكام الآخرة كلها وهى اربعة ما يجب له على  
الغير من حق راجع الى النفس او العرض او المال وما يجب للغير عليه  
من حق كذلك وما يلقاه من عقاب وما يلقاه من ثواب **ثالثة فى حقة**  
والقبول فيما يرجع الى الاحياء من احكام الآخرة كالعقوب للحيين فيما  
يرجع الى الاحياء من احكام الدنيا وقد اخرج الترمذى وغيره عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم انما القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من  
حفور النار وذكر الامية من المتقدمين والمتأخرين فى احوال القرينين  
من الاخبار والاسرار ما فيه عبرة لارى المعاصير والاحبار وكيف لا الكتاب  
والسنة واجماع من يعتمد باجماعه من الامنة على ثبوت ذلك عما فانا الله  
تعالى فى الدارين من اسباب الممالك واخذ بنواصيرنا الى سلوك  
اسلم الطرق والمسالك الموصلة الى مرضاه فى الدنيا والآخرة انه سبحانه



اهل التقوى واهل المعقرة النوع الثاني المكتسبة من نفسه وعنه في الاول  
المكتسبة من نفسه السكر ويأتي الكلام في حده وهو محرم اجماعا فان  
سكان طريقه سباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر وهي التي من ما العنب  
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عندي حبيفة ولم يشرط قذفه  
بالزبد لاساعة لعمته ودفع عطش والمكره على شربها بقتله او قطع عضو  
والخاص من الادوية كالبنج والدواء ما يكون فيه كيفية خارجة عن  
الاعتدال بها لتفعل الطبيعة عنه وتظهر عن التصرف فيه والاعذية  
المختصة من غير العنب والعنقا ما يتفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه  
وتحمله الى مشاعمة المعتدي فيصير جزا منه بدلا عما يتجمل والمثلث  
وهو اني من ما العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رفق بالما وترك  
حتى اشتد اذا شرب منه ما دون السكر لا يقصد السكر ولا للهو  
والطرب بل الاستمرار والتقوى على قيام الليل وصيام النهار والتواكل  
كما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف فيه كالاغذاء لانه ليس من جنس  
اللهو فصار من اقتسام المرض لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا  
نفاق وان روى عنه اي وان روى عبد العزيز الترمذي عن ابي حنيفة  
انه علم البنج اي وثا ثره في العقل ثم اقدم على اكله سمح كل من طلاقه  
وعتاقه وكذا في خصوص هذه الرواية عنه صرح بها وان كان طريقه محرما  
كن محرم اي تناول محرم ومنه شرب المثلث على قصد السكر واللهو  
والطرب فلا يبطل التكليف كما تقدم في مسئلة ما بغوا تكليف المحال  
بشرا ما الاحكام تتحقق بها راحة من الطلاق والعنق والبيع والاقرار  
وتزويج الصغار والتزوج والاقراض والاستقراض لان العقل قائم  
وانما عرض فوات فهم الخطاب بحصنة فبقى التكليف متوجها في حق  
الانتم وجوب القضا للعبادات المستروعة لها القضا اذا فاته في حالة  
السكر وان كان لا يصح ادائها منه حالته وجعل الفهم في حكم الموجود  
زجراله الا انه يجب انتفاة مطلقا اي ابا كان المزوج او غيره في تزويج  
الصغار في هذه الحالة وهو المثلث على هذا ايضا لانه امراره بنفسه  
لا يوجب امارها ويصح اسلامه ترجيح الجلب الاسلام بوجود احد  
ركنيه ولو كان الاصل المطابقة للاعتقاد كالمكره اي كما صح اسلام المكره  
لان الاسلام يعمل ولا يعمل ولا دليل الرجوع وهو السكر وان كان  
يقارن الاسلام فالاسلام لا يقبل الرجوع تكون ردة وهي لا تقع منه  
كما قال لا ردة لعدم القصد لذكر كلمة الكفر بدليل انه لا يذكر ذلك  
بعد الصحو فلم يوجد ركنها وتبدل الاعتقاد وصار كما لو جرت على  
لسان الصاحي خطأ وبالحزل اي وبكبر اذا تكلم بالكفر هو لا مع عدم

اعتقاده لما يقول للاستحقاق اي لانه صدر عن قصد صحيح استحقاقا بالدين  
ولا استحقاق من السكران كما انه لا اعتقاده لانهما فرع اعتبار الادراك قايما به  
لكن الشارع استقطا اعتبار كونه قايما به بالنسبة الى خصوص هذا وان كان غير  
مفقود رجحه بدليل ما عن علي رضي الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف  
طعاما فدعانا وسفانا من الخمر فاحذت الخمرنا وحضرت الصلاة فغد موسى فقلت  
تزيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولحن بغيد ما تعبدون قال فانك  
الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما  
تقولون قال الترمذي حسن غريب صحيح والحاكم صحيح الاسناد وفي رواية  
فحضرت صلاة المغرب ثم هذا الشخصان مقدم على القياس وهو صحة ردة  
لانه مخاطب كالصاحي كما ذهب اليه ابو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم  
اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصدا ان يتكلم به ذاك المعناه  
كفر والا فلا ولو اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر والسرقة الصغرى  
والكبرى التي هي حدود خالصة لله تعالى لا يجوز لان حاله يوجب رجوعه  
لانه لا يثبت على شيء فهو محكوم بانه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة  
بانه رجع عنه مع زيادة شبهة انه يكذب على نفسه بخونا وتثكما كما هو مقتضى  
حاله فيندري عنه لان مبني حق الله تعالى على المسامحة نعم يضمن المسروق  
لان حق العبد وهو لا يبطل بالرجوع فكيف بدليله وبما لا يحتمل اي الرجوع  
كالقصاص والقذف وغيرهما او بان شرب الخمر من زنا او سرقة او قذف  
معانته حد اذا حصل لا تزجرا لا في الحال لانه لا يفيد ثم تقابل ان يقول الوجه  
استقاطا القصاص وغيرهما لان الجرا من ذلك ليس بحد او ابد احد بقوله اخذ  
بوجبه ولعل المراد حد اذا حصل واحدا بموجب الباقي وحذفه للعلم به دلالة  
من قوله حد اذا حصل لانه اذا لم يقبل الاقرار بالقذف الرجوع لان فيه خو العبد  
فالقصاص وغيره من حقوق العباد اوله بذلك ووجب الحد بمعانيه مباشرة  
سببه لانه لا مرج له لوجوده مشاهدا وجاه اي السكر اختلاط الكلام والحدان  
كما هو مطلقا قولهما وبه قال الامية الثلاثة قال المصنف والمراد ان يكون غالب كلامه  
هذيانا فان كان نصفه مستغفيا فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحاة في قراره  
بالحدود وغير ذلك لان السكران في العرف من اختلاط جده بخره ولا يستقر على  
شي واليه ما اكثر المشايخ واختاروه للتقوى لان المتعارف اذا كان يندى سمى  
سكرانا وتنايد بقول علي رضي الله عنه واذا سكر هذى رواه مالك والشافعي وزاد  
ابو حنيفة في السكر موجب الحد ان لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء  
اذ لو ميز بينها فعنه اي سكره نقصان وهو اي نقصانه شبهة العدم اي  
عدم السكر وهو الصحو فيندري الحد به اي بهذا النقصان واما حد السكر عند  
في غير موجب الحد من الاحكام فالمعتبرة عنده ايضا اختلاط الكلام حتى



لا يرتد بكلمة الكفر مع أي مع اختلاط الكلام ولا يلزمه الجحد بالافتراض بما يوجب  
الجحد عنده قال المصنف وإنما اختاروا للفتوى قولهما لصنف وجه قوله  
وذلك أنه حيث قال يوجب في أسباب الجحد باقضاها فقد سلم أن السكر  
يحقق قبل الحالة التي عينها وأنه يتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والجحد  
أنما يثبت في الدليل الذي أثبت حد السكر بما يسمى سكر الأجرية لا بالمرتبة الأخيرة  
منه على أن الحالة التي ذكرها يصل إليها سكران فيؤدي إلى عدم الجحد بالسكر  
هذا ولا يخفى أن اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس نفس السكر  
وإنما هو علامة وقد اختلف فيه فقيل معنى يزيل العقل عند ما يشرب  
سزيل له ويلزمه أن يكون السكر جنونا وقل غفلة تغرض لغلبة السرور  
على العقل مباشرة ما يوجبها قال الفاضل القاني فيخرج الغفلة التي لا توجب  
السرور كالتي من شرب الأفيون والبيع لا يثبت الجنون لأن السكر  
لكن لما كان حكمهما واحدا في الشرع لم يفت به ولا يعبر عن نظرو في التلويح  
وهي حالة تغرض للإنسان من امتلاء ما عنده من الأجرة المتقاعدة  
إليه فيتعطل معه عقله المميز بين الأمور الحسنة والقيحة انتهى معلوم  
أنه لا حاجة إلى قوله المميز إلى آخره والله تعالى أعلم ومنها أي الفلسفة من نفسه  
المهزل وهو لغة اللعب واصطلاحا أن لا يراد باللفظ ودلالة المعنى  
الحقيقي ولا المجازي للفظ بل يراد به غيرهما وهو ما لا يصح إرادته منه  
الجحد أن يراد باللفظ أحدهما أي المعنى الحقيقي والمجازي له وما يقع المهزل  
فيه من الانقسام أنشأت فرضاه أي المأزلة بالمباشرة أي التكلم بصيغها  
لا يحكمها أي لا يثبتون الآثار المترتبة فيها الموضوعات له أو أخبارا أو  
اعتقادات لأن ما يقع المهزل فيه أن كان أحداث حكم شرعي فأنشأ والإفان  
كان القصد منه الحيان الواقع فاجبار ولا فاعتقاد والاول أي الانشأ أحد  
حكم الشرعي أي أحداث تعلقه والافتقار الحكم الشرعي قديم كما تقدم والمهزل  
فيه أي فيما يحتمل النقص وما فيها لا يحتمل فاما فيما يحتمل النقص أي الفسخ  
والإقالة كالبيع والأجارة فاما أن يتواضعا في أصله أي تجزى المواضعة  
بين المتعاقدين قبل العقد على التكلم به أي بلفظ العقد غير مردي حكمه  
أي العقد أو يتواضعا على قدر العوض أو يتواضعا على جهته أي العوض  
ففي الأول أي تواضعا في أصله أن اتفقا بعد أي العقد على الأراض  
عند أي العقد إلى الجحد بأن قال بعد البيع قد عرضنا وقت البيع عن المهزل  
بقصدنا الجحد لأنه قابل للرفع وإذا كان العقد الصحيح يقبل الرفع بالإقالة  
فهذا أولى صور الاتفاق أو اتفقا على البناء للعقد عليه أي التواضع  
فشرط الخيار أي صار العقد كالعقد المشتل على شرط الخيار لهما أي  
للعاقدين موبدا إذا رضيا فيه بالمباشرة فقط أي لا بالحكم الذي هو

الملك

الملك أيضا كما في الخيار الموبد فيفسد العقد فيه كما في الخيار الموبد وفي  
الملك المبيع فيه بالقبض لعدم الرضى بالحكم كذا قال صدر الشريعة وفي  
وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى لأنه المانع عن الملك  
لا عدم الرضى كما المشتري من المكرة فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار  
وأن لم يوجد الرضى إذا الاختيار والعقد إلى الشيء وإرادته والرضى اختياره  
واستحسانه فملكه على الشيء بخياره ولا يرضاه ومن هنا قالوا المعاصي  
والقبائح بإرادة الله تعالى لا يرضاه لأن الله تعالى لا يرضى لعباده  
الكفر بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من وجه غير هذا حيث يثبت الملك  
به بالقبض لوجود الرضى بالحكم فان نقصه أي العقد الذي اتفقا على أنه  
مبنى على المواضعة أحدهما أي العاقدين <sup>القبض</sup> لأن لكل منهما النقص  
فيشترط به **لأن إجازة** أي أحدهما العقد دون الآخر فانه لا يجوز بل يوجب  
على إجازتهما جميعا لأنه خيار الشرط لهما فإجارة أحدهما لا تبطل اختيار  
الآخر لعدم ولا يثبت عليه **وان إجازة** أي العاقدان العقد جاز بعقد  
**الثلاثة** أي بشرط أن تكون إجازتهما في ثلاثة أيام عند أي عند أي  
حينئذ كما في الخيار والموبد عند لا ارتفاع المفسد لا فيما بعدها لتقرر  
الفساد بمضيها **ومطلقا** أي وجاز إذا إجازاه أي وقت أراد ما لم يحقق  
النص عند أبي يوسف ومحمد كما في الخيار والموبد عندهما فانه ثابت صور  
الاتفاق أو اتفقا على أن لم يحضرهما أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد  
شي أي لا البناء على المواضعة ولا الأراض عنها وهذه ثالثة صور  
الاتفاق أو اختلاف في الأراض عن المواضعة والبناء عليها وقال  
أحدهما ببناء العقد على المواضعة وقال الآخر بل عرضنا عنها بالجحد  
وهذه رابعة والحكم فيها وفيها قبلها أنه مع العقد عند أي عند أي  
حينئذ فيها عملا بما هو الأصل في العقد الشرعي وهو الصحة والذوم  
حتى يقوم المعارض لأنه إنما مشروع للملك والجحد هو الظاهر فيه وهو  
أي العمل بالأصل فيه أولى من اعتبار المواضعة لأنها عارض لم تنور  
دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما في خيار الشرط وم  
يصح العقد فيها عند ما لعادة البناء أي لا اعتبار ببناءهما على المواضعة  
السابقة وكيفية المواضعة السابقة أي يكون الاشتغال بها عبثا  
والمنقوض منها وهو مومن المال عن المنقلب فهو أي البناء على المواضعة  
الظاهرة دفع بأن العقد الآخر وهو العقد من غير أن يحضرهما شي فاسخ  
للمواضعة السابقة لخلوه عنها مع أن عقل العاقدين ودينهما بيد لأن  
على ذلك أيضا ولم يعارضه ما يفسده من التنصيص على الفساد كما هو  
صورا لاتفاق على البناء على المهزل وقال المصنف ترجيح القولين



الصورتين وقد يقال هو ان يكون الاخر ناسخا للمواضعة فرع الرضا به اذ  
بجر صورة العقل لا يشترطه اي رفع سبقا لا بانه تناره اي الرضا به وفرض  
عدم ارادة شيء في الصورة الثالثة فيصرف العقد الى موافقة التوافق  
الاول وكون احدهما في الصورة الرابعة اعرض لا يوجب صحة  
اي العقد اذ لا يقوم العقد الا برضا ماما ولو قال احدهما اعرضت  
عن العقد عن المواضعة السابقة والاخر لم يحضر شيء وهذه صورة  
خامسة او بنى احدهما وقال اذ لم يحضر شيء وهذه صورة سادسة  
على اصله اي اي حقيقة يجب ان يكون عدم الحضور كالاشرا حسن  
عملا بالعقد فيصح في صورتين ومما يجب على اصلهما ان يكونا قابلين  
بانه كما نرجح للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شيء منهما  
وفي التلويح وهذا ما حوّد من صورة اتفاقهما على انه لم يحضرهما شيء فانه  
عند اي حقيقة بمنزلة الاعراض وعندهما بمنزلة البناء انتهى وتعب  
بانه لم يظهر جهة الصحة على اصل اي حقيقة فيما اذ بنى احدهما وقال  
الاخر لم يحضر شيء فانه ينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع المصالح والمفاسد  
والترجيح للمفسد ولا يخفى ان متمسكه اي اي حقيقة بان الاصل في  
عقد الصحة ومما اي عكسهما بان العادة تقتضي المواضعة السابقة  
فيما اذا اختلفا في دعوى الاعراض والبناء ما اذا اتفقا على الاختلاف  
بان يقربا عن احدهما واما الاخر فلا قابل بالصحة بل الاتفاق جينيد  
على بطلان العقد كما لا يخفى فالتشبيه لذلك ومجموع صور الاتفاق  
في ادعاء المتعاقدين على ما يشعوبه كلام نحو الاسلام ثمانية  
وسبعون فالاتفاق على اعراضهما او بنائهما او اعراض احدهما وهو  
لآخر سنة والاختلاف دعوى احدهما اعراضهما وبنائهما وذهولهما وبنائه  
او اعراض احدهما وذهوله اي الاخر وذهوله مع بنائه او اعراضه مع اعراضه  
اي الاخر يشترط وكل من هذا التقادير المشبعة تكون مع دعوى الاخر  
احدى الثمانية الباقية منها واذا كان كذلك كانت صور الاختلاف ثمانية  
وسبعين حاصلة من ضرب المشبعة في الثمانية وسنة الاتفاق اي  
وسنة اقتسام الاتفاق تقسم اليها فتبلغ ثمانية وسبعين قيل والحق  
ان جعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان اراد باحدهما غير  
معين واحدى وثلاثين ان اراد به معينا فجينيد صور الاتفاق تسع  
وصور الاختلاف اثنان وسبعون وهي حاصلة من ضرب المشبعة في الثمانية  
فلتأمل وليستخرج لكل من الاقسام ما يناسبه من الاحكام واما ان  
يتواضعا في قدر العوض بان تواضعا على البيع بالعين والتمن الف

اي وعلى ان التمن الف منهما اي اي يوسف ومحمد بعلان في التقادير الاربعة من الاتفاق  
على البناء وعلى الاعراض وعلى انه لم يحضرهما شيء منها والاختلاف في الاعراض والبناء  
بانه اذ اذعن الا في اعراضهما عنهما فانهما بعلان بالاعراض فيصح العقد ويكون  
التمن الفين وهذا ايضا رواية محمد في الاملا عن اي حقيقة وهو اي اي حقيقة  
في الاصح منه يجعل بال عقد فيقول بصحته بالعين والتمن والفرق له اي كذا  
حقيقة بين البناء هنا شيئا ومثله اي فيما اذ اكان المواضعة في اصل العقد حيث  
قال بفساده في بناءهما كما قال لا ان العمل بالمواضعة هنا عمل قول احد  
لا لفين شرط لقبول البيع بالالف الاخر لا احد الا لفين غير داخل في العقد  
حينئذ فيصير كانه قال بطلك بالعين على ان لا يجب احد الا لفين لان عمل  
القول في منع الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار وهذا  
شرط فاسد لا يقتضيه العقد وفيه تقع لاحدهما فيفسد البيع له فيه صلى  
الله عليه وسلم عن بيع وشرط رواه ابو حنيفة فالحال في البيع  
اي العقد كما هو مقتضى الجدي فيه واعتبار المواضعة في التمن كما هو مقتضى القول  
فيه ترجيح الاصل وهو البيع لانه المبيع لانه الاصل في البيع وهو جاد وفيه  
على الوصف وهو التمن اذ هو وسيلة الى المبيع لا مقصود والالزام اهدار  
الاصل لا اعتبار الوصف وهو باطل فينتفي التناي اي اعتبار المواضعة  
في اصل العقد اذا اتفقا على البناء عليها فانه لا يوجد فيها ثمة معارض يمنع  
من العمل بها فوجب العمل بها اتفاقا واما ان يتواضعا في جنسه اي التمن  
بان يتفقا على اظهار العقد بماية دينار مثلا ويكون التمن في الواقع الف درهم  
فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل من الاتفاق على الاعراض وعلى البناء وعلى انه لم  
يحضرهما شيء منهما شيء منها من الاختلاف في البناء والاعراض والفرق لهما بين  
القول في القدر والجنس حيث قال في القدر يجعل بالمواضعة في البناء وفي الجنس  
يجعل بالعقد فيه ان العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هذا ان البيع  
يعزم لعدم تشبيهه بدل فيه اذ هي ركن فيه واعتبار المواضعة يكون البدل  
الفاو ليس الالف مذكورا في العقد بل المذكور فيه ماية دينار وهي غير  
التمن فلا يتصور اجتماع الصحة مع العمل بها فان قيل دعه لا يتحقق مع الصحة  
فلا يصح كما اوجبا المواضعة وان لم تقع في الاصل فالجواب ان العمل بالمواضعة  
ليس الا لتحقيق عزمهما منها وعزمهما منها في الاصل ان لا يصح كيلا يخرج  
المبيع من ملكه وعزمهما منها في البدل ليس الا لصحة العقد مع البدل  
المواضعة عليه فالعمل بالمواضعة هو التقيح وهو غير ممكن في الجنس على  
ما في الكتاب ذكره المصنف رحمه الله تعالى خلافا الى المواضعة في  
القدر يمكن التقيح مع اعتبارها اي المواضعة فانه ينعقد بالالف  
الكائنة في ضمن الا لفين اذ الالف موجودة في الا لفين فتكون مذكورة











ومعنى الهزل بالخلع ليس الا ان يجعل الطلاق متعلفا بجميع البدل مع قتلها  
ولا يقع في الحال لما عرف ان الهزل مطلقا غير راض بالحكم ولا يشك ان هذا  
شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد فمن لم يرض بالشرط فاسد فيما هزل به  
لكن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد واذ لم يبطل الخلع يبقى موقفا على  
اجازتها يبقى ان يقال ينبغي انه اذا بقي موقفا ان يتوقف على اجازتها  
لا على مشيئة احد من المأجورين عليه من ان الهزل كشرط الخيار لهما ولا  
وجه لكونه لاحد منهما لانهما معا هزلان ولذا اذا بنى احدهما في البيع وعرض  
الاخر لا يصح العقد بالاتفاق على ما حرره المصنف والاحتج من ان محل  
الخلع ان يختلف في دعوى البناء والاعراض لا اذا اختلفا في نفس البناء  
والاعراض فانه لا يصح بالاتفاق والجواب انه يجب كون ذلك في غير الخلع  
وما معه وذلك لان الخلع من جانب الزوج يمين وهو لا يعمل بشرط الخيار  
فاذا هزل هو به فاما يكون هزله كشرط الخيار لها كانه قال انت طالق  
على الف على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قلت فانه لا يقع عنده حتى تنشا  
بعد هذا القول او بعض المدة واذن ظهر ان وقوع الطلاق ولزوم الحال  
اذا هزل المأجور على مشيئته ولم ادر من ذكر في هذا الثلاث في مشيئتها هنا  
عنده وصرحوا بتقييده عنده في اجازتها في الهزل باصل البيع انتهى  
بل صرح كثير منهم في الاسلام بنفي التقييد لمشيئتها بالثلاث عنده في الخلع  
بخلاف البيع ووجه الفرق قدماه انما **مل من الفرق** وانصرت عدم العقد  
اي في كل منهما مثل ما في **الطلاق** من الحكم والتفريق فليتامر **اما تسليم**  
**الشفعة** ههنا فطلب الموائمة وهو طلبها كما علم بالبيع هو كالمسكوت  
تختار اي طلبها اي اشتغالها بالتسليم ههنا لا مسكوت عن طلبها على الفور وهي  
تطلب بحقيقة المسكوت تختار بعد العلم بالبيع لانه دليل الاعراض فكذلك المسكوت  
حكما **وبعد** اي طلب الموائمة سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد وهو ان  
ينص بعد طلب التقرير والاشهاد وهو ان ينص بعد طلب الموائمة فيشهد  
على البايح ان كان البيع بينه او على المشتري او عند العقار على طلبها كما عرف  
في موضعه او كان بعد طلب الخصومة والتملك **يبطل الشفعة** فتبقى الشفعة  
لانه اي تسليمها من عين ما يبطل بالخيار لان في معنى الخيار ان يكون استيفاء  
احد الطرفين على شك ومن ثم تملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند  
اي حبيفة كما يملك ان البيع والشرائه فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل يقيده  
اي الرضا بالحكم وكذا يبطل به اي الهزل ابو المديون والكفيل لان فيه ابرا  
كل منهما معنى التملك ويرتد بالرد ابو المديون في الهزل كخيار الشرط وكذا  
**الاجازات** وهو الثاني من الاقسام الثلاثة التي يقع فيها الانشاء يبطل  
بالهزل سواء كانت الاجازات اجازات عما يحتمل الفسخ كالبيع والشكاح

كما هو الامع وان صرحوا بان لا يحمله او كانت اجازات عما لا يحتمل الفسخ  
كالطلاق والعتاق شرعا ولغة كما اذا نقضنا على ان يقر بان بينهما  
اجازا او بيعا في هذا البند الو لغة فقط مخرجة شرعا كالاقرار بان  
عليه كذا لا يشك شي منها ههنا لانه اي المحرر يعتد به المحرر به اي  
تحقق الحكم الذي صار الخبر عبارة عنه واعلاما بثبوت او نفيه والهزل  
ينافي ذلك ويدل على عدمه الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعقود  
**باص** فكذا ههنا لان الهزل دليل الكذب كالاقرار حتى لو اجاز ذلك  
لم يحز لان الاجازة انما تحقق من عقد يحتمل الصحة والبطالان والغرض  
ان لا وجود هنا لطلاق ولا عتاق بخلاف ما لو طلق انسان زوجه  
غيره او اعتيق عبد غيره فانه امر محقق فاذا اجاز الزوج والسيد طلق  
وعتق وكذا في الاعتقادات **وهو الثالث** وكان الاولى حذف كذا او الامتناع  
على الثالث الاعتقاد وهو لا يوثق فيه **واما ثبوت الردة** بالهزل اي  
تكم المسلم بالكفر ههنا في اي تثبوتها بالهزل بنفسه **لاستحقاق**  
لان الهزل راض باجرا كلمة الكفر على لسانه والرضا بذلك استحقاق  
بالدين وهو كقران النص قال تعالى ولين سألتم ليقولن انما كنا نخوض  
ونلعب قل اي اياه واية ورسوله كنتم تستهزون لا تعتذروا قد كرمتم  
بعدايمانكم وبالاجماع **لاما حرره** وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم  
بها ههنا **اذ لم يثبت اعتقاده** ويلزم ان علم اي علمه باسلام انكاره  
في احكام الدنيا بالهزل به اي اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه ههنا لا  
**ترجيحا** بجانب الايمان اذ الاصل في الانسان النصفين والاعتقاد بالان  
عليه اي الاسلام فان المكرة مطلقا عليه اذا سلم يحكم باسلامه **عندنا**  
لوجود ركنه منه بل الهزل اوله بذلك لان الهزل راض بالتكلم بها والمكره  
غير راض بالتكلم بها ووافقنا الشافعي على ذلك في الحرى لا الذي كاسير  
في الاكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله **عندنا ومنها** اي المكتسبة  
من نفسه **السفاهة** وهو في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء **خفة** **تبعث**  
الانسان **على العمل في ماله** **خلع مقتضى العقل** ولم يقل والشرع كما قال  
بعضهم لان مقتضى العقل ان لا يخالف الشرع للدلالة للقائمة على وجوب  
اتباعه مع عدم اختلافه اي العقل يخرج المجنون والعنة ولا ينافي السفه  
اهلية الخطاب ولا اهلية الوجوب لانه لا يعمل بما طمها وهو العقل وسائر  
القوى الظاهرة والباطنة الا ان السفه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضا  
فهو مخاطب بالاوامر والنواهي مطابا بالعمل بوجهها مثاب عليه معاقبة على  
مخالفة فلا ينافي شيئا من الاحكام الشرعية لانه اذا كان اهلا لوجوب حقوق  
الله تعالى كان اهلا لحقوق العباد وهي المقررات بالطريق الاولى فان



عنه جازد فقه بقوله ثم انما يحسن الحجر عليه اذا لم يمتد له الحجر عليه مضافا  
الى هذا الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه من اضرار السببية والحافز بالاجابات  
فان الاهلية نعم اصلية بها ينفذ بالادمية ويميز عن سائر الحيوانات وما  
يحصل له بالحجر من نعمة اليد وهي ملكا للمال نعمة زائدة لا يزول عنه بقواتها  
الاشائية بل غايته ان يفتقر ولا يجوز ابطال الا على لقون الادنى ولدلالة  
اجماع على اعتبار اقراره باسباب الخد فلو لم يمتد عا له عليه في اقراره  
المتلغة للمال للزم بطريق اولى في المتلغة لنفسه فان النفس اولى بالنظر  
من المال لان المال تابع لما خلق لمصلحة لها ووقاية لها وخصوصا الاسباب  
الموجبة للعقوبات من الحدود والعقوبات والقصاص يمدري بالشهات  
فيستلزم ينظر له في دفع ضرر النفس فلو ان لا ينظر له في دفع ضرر المال  
مع هذا ذهب الى المصنف رحمه الله تعالى قولهما وبه قالت الامة الثلاثة  
في النص السابق ناس على من المبالغة كمالا يتفقه فقلها واذا لم يحجر عليه  
نفسه بقوله فلا يفيد منع المال منه وايضا دفعا وكان الاولى ووقفا  
عاما لا قد يلبس على المسلمين انه عني بالترجي يري الاغنيا بمقتضى  
لمسلمون اموالهم فيقتلها من ذلك من الضرر العام بهم كاسلف وهو اي دفع  
الضرر العام واجب بانبات الضرر خاصا لخاصة على المذنب والمنظرون  
وهو الذي يتقبل الكرا ويوجر الدواب وليس له ظن على عليه ولا مال يشرب  
به الدواب والطبيب الجاهل المعنى المأين وهو الذي يعلم الناس الحيل  
كذا في طريقة علاي الدين العالم ولفظ خواهر زاده والمفتي الجاهل لعموم  
الضرر من الاول في الاموال ومن الثاني في الابدان ومن الثالث في الاديان  
الا ان في البايح ليس المراد من الحجر على هو لا حقيقة الحجر الذي هو المعنى  
الشرعي الذي يمنع نفوذ النضر الا يري ان المفتي لوافقي بعد الحجر  
واصاب في الفتوى جاز ولو اجاب قبله واخطا لا يجوز وكذا الطبيب لو باع  
الدوية بعد الحجر بغير بيعه بل المراد به المنع الحسي بان يمتنعوا من علمه حسا  
لان المنع من ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا كان الحجر على  
السفيه للنظر له لزم ان يلحق في ضرورة بالانظر ففي الاستيلاء يجعل  
كالمرضي فيثبت نصيب ولد امانة اذا ادعاه حتى كان حرا وكات ام ولد  
واذا مات كانت حرة ولا يسعي لان توفير النظر بالحافز بالمصلحة في حكم  
الاستيلاء كحاجة الى بقائه له وصيانة تايه فيلحق في هذا الحكم بالمرضي  
المديون اذا ادعى بسب ولد جارية فانه يكون فيه كالمصيح حتى تغلق  
من جميع ماله ولا يشي ولا ولدها لان حاجته مقدمة على حق عز ماله  
شرا بته وهو معروف كالمكره او بمنزلة شرا المكره فيفسد فيثبت له  
اي للسفيه الملك بالقبض ويقتضى عليه حين قبضه ولا يلزم السفيه

حقوقه اعظم لانها لا تخل الامن هو كامل الحال والاهلية بخلاف حقوقهم ومن  
نمته وجب على السبي نفقة الزوجات والاقارب والعشيرة والحراج ولم  
تجب عليه الصلاة ونحوهما واجمعوا على منع ماله اي السفيه منه اول بلوغ  
سفيهها بقوله تعالى ولا تؤنقوا السفهاء انكم التي جعل الله لكم قريبا  
اي لا تعطوا المبدرين اموالهم ينفقونها فيما لا ينبغي واصناف الاموال  
الى الاوليا على معنى انها من جنس ما يقيم به الناس معاشهم كما قال تعالى  
ولا تقبلوا البهائم ولا تؤنقوا السفهاء فيهما القوامون عليها علقها  
اي ايتا الاموال اياهم بايها من الرشد على وجه التنكير المفيد للتفصيل حيث قال  
فان انتم منهم برشد اي ان عرفتم ورايتم فيهم صلاحا في الفعل وحفظا  
للمال فادفعوا اليهم اموالهم فاعترض ابو حنيفة مظنة اي الرشد بلوغ  
وغ من الحدود اي كونه جدا لغيره اعني خمسا وعشرين سنة اذا ادعى  
مدة البلوغ اثنا عشرة سنة ثم يولد له ولد في سنة اشهر فانه مدة الحمل  
ثم يبلغ اثنا عشرة سنة ويولد له ولد في سنة اشهر فيصير هو جدا في خمس  
وعشرين سنة وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد لانه لا بد من  
حصول رشد ما ظهر الى دليله لي حصول الرشد له شرطا لوجوب الدفع له  
من معنى زمان الحجة اذا التجارب لقاح العقول وهو اي حصول رشد ما  
يشترط لتكبر اي رشده في الاثبات في الاية فيحقق بادي ما ينطق عليه لاسم  
كما في الشروط المنكرة والظاهر ان من بلغ هذا الرشد لا يتفك عن الرشد  
الا نادرا فاقم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الاحكام  
بالغالب تعالى يدفع اليه المال بعد خمس وعشرين سنة او خمس منه الرشد  
اولا ووفقا اي ايتا ماله على حقيقة اي الرشد وفيه تعلق اي السفيه  
بالرشد وتختلفوا في حجة اي السفيه بان يمنع فقد خرافة القولية  
الاحتمالية لان اي التي تبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة  
اما الفعلية كالانلاقات والقولية التي لا تبطلها الهزل وهي ما لا يحتمل  
الفسخ كالطلاق والعناق فالسفيه لا يمنع لها بها بالاتفاق واثبتاه  
اي ابو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها نظرا له لما فيه من مبالغة ماله لوجوب  
اي النظر للمسلم من حيث انه مسلم لا لسلامه وان كان فاسقا بعصيانه ونظرا  
للمسلمين ايضا فانه باشرافه وان لا يفسد مظنة للديون ووجوب النفقة  
عليه من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيا لا  
منه اي ابو حنيفة حجر السفيه منها لانه اي السفيه لما كان مكابرة للعقل  
في التدبير بغلبة الهوى مع العلم بقبحه وتركه الواجب وهو يقتضي العقل  
لم يمتنع من النظر صاحب لانه معصية ولما كان هذا ان يقال من قبلها فينبغي  
ان يحجر ابو حنيفة حجر عليه كذا صاحب الكيفية يستوجب العقوبة والعنف



التمتع أو القيمة في مال جعل له أي للسفينة في هذا الحكم كالصبي لأن توفير  
النظر في الحاقه به لما فيه من دفع الضرر عنه - أذ لم يدرمه أي السفينة الثمن  
أو القيمة وإن ملكه بالقبض لأن التزامة أحدهما بالعقد غير صحيح لما ذكرنا  
بل يبيح الابن في قيمته لم يسلم أي للسفينة أيضا حتى مع السفينة  
السفينة كلها للبايع **في العزم** أي العزم أي كان العزم بالعزم والجر  
لأنه عندهما أنواع يكون **بفسخه** أي بفسخه أي بسبب نفس السفينة كسوا  
كان أصليا بأن بلغ سعتها أو عارضيا بأن حدث بعد البلوغ فلا توقف على  
قضا عليه بالجر كالصبي والجنون عند محذوبه أي وبقضا القاضي بجره ضد أي  
بفسخه أي السفينة بين النظرين بقا فكله أي السفينة والضرر بأحد  
الأنواع فلا يترجح أحدهما إلا بالقبض على أن العين في الضرر الذي هو علاقة  
السفينة قد لا يكون للسفينة بل حيلة لاستغلال قلوب المعاملين له فكان  
محملا فلا يثبت إلا بالقضا بخلاف العبا والجنون والعته ويكون للدين  
على المحجور عليه **وفي التلعيبة** أي المواضعة لماله **بيعا** وأقرار في أصل  
التصرف أو في قدر البذل أو في حنثه على ما سبق في باب الهزل إلا  
أنه لا تكون إلا سابقة والهزل قد يكون مقارنا فهي أحسن **فبا القضا**  
أي يتوقف الجرح عليه على قضا القاضي به **اتفاقا** أي أي أبو يوسف  
ومحمد لأن أي الجرح عليه **نظر** **للعزم** أي توقف على طلبهم ويتم بالقضا بخلاف  
الجرح على السفينة عند محمد فإنه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت  
حكمه بلا طلب **فلا يتصرف المديون في ماله** أي العزم أي أي العزم أي أي العزم  
لأن المال لأن الجرح عليه فيه رعاية لحقهم **أما** أي أي الجرح من  
المال **فموقوف** أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم حقوق الجرح عليه له فيه  
لعدم تعلق حق العزم له ويكون لامتناع المديون **من صرف ماله إلى دينه**  
المستغرق له **فيبيعه القاضي ولو كان ماله** أي **تأخر البيعه** أي القاضي  
**عبد الذي** أي الذي يبعده أي عبده بعد إسلامه أي عبده بنا على  
أن الأصل أن من امتنع من أي فاحق مستغرق عليه وهو ما يجري فيه النيابة  
نابا القاضي منابه فيه خلافا لابي حنيفة وانفتوى على قولهما في هذا  
كما في الاختيار ومنها أي المكتسبة من نفسه **السفر** وهو لغة قطع المسافة  
وشرعا في الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسير  
ثلاثة أيام سيرا وسط من ذلك المحل وهو لا ينافي أحلية الأحكام وجوبا  
وأدائها من العبادات وغيرها لبقا القدرة الباطنة والظاهرة **بل جعل سببا**  
**للتكليف** لأنه مظنة المستغنى **بشرعت** أي بامتنعه من المكتوبات ركعتين  
**ابتدا** كما تقدم وجهه في الرخصة ولما كان السفر اختياريا **يادون المرض**  
وهو من أسباب التكليف **فإن** أي أي السفر المرض في بعض الأحكام فالمرخص

إذا كان أي وجد **أول اليوم** من أيام رمضان فترك من وجد في حقه المرخص  
**اليوم** ذلك اليوم فله الترك **أوصام** صح صياحه فإن أراد الفطر بعد الشروع  
فيه **فإن كان** المرخص **المرخص حل الفطر** أو كان المرخص **السفر** فلا يحل له  
الفطر لأن الضرر في المرض بما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا  
يلحق الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف  
المستأجر فإنه يتمكن من دفع الضرر الداعي إلى الإفطار بأن لا يسافر إلا إذا  
**الكفارة** عليه **لو افطر** ليتمكن الكفارة في وجوبها باقتران صورة السفر  
بالفطر **فإن وجد المرخص في ثيابه** أي اليوم وقد شرع في صومه إذا لم  
له منه لعدم المرخص له حينئذ **فإن طرأ العذر** أي الفطر **ففي المرض حل**  
**فطره** في السفر لأن بعروض المرض يبين أن الصوم لم يكن واجبا عليه  
في هذا خلاف عروض السفر فإنه امر اختياري والمرض ضروري ولكن لا  
يجب الكفارة لما ذكرنا **وفي قلبه** أي فطره قبل العذر ثم عروض العذر  
**يجل** الإفطار لعدم العذر عنده **لكن لا كفارة** إذا كان **الطار** أي المرض  
**أنه مما وى** يبين به عدم الوجوب ويجب الكفارة في السفرة لا باختياره  
**تخلف** الكفارة **فإن** أي قبل السفر **يا فطار** صوم واجب من غير اقتران  
شبهه حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر  
فيه سقطت عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الحاشية  
**يجب ثبوت رخصته** أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما  
**الشروع** فيه أي في السفر قبل تحققه أي السفر **لأنه** أي تحققه بانقضاء  
أي السفر **ثلاثة** من الأيام بليا ليلها وإن كان القياس أن لا يثبت إلا بعد  
مضيها لأن حكم العلة لا يثبت قبلها ففي الصحيحين عن أنس صليت مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة  
ركعتين إلى غير ذلك **فإن** أي السافر **لما قام** أي نوى الإقامة **ففي**  
أي قبل ثلاثة أيام **فتح** مقامه **ولزم** أحكام الإقامة ولو كان **في**  
**لأنه** أي مقامه **دفع** أي للسفر قبل تحققه **ببعود** الإقامة الأولى **وإذا**  
أي بعد ثلاثة أيام لا يصح مقامه **ألا** أي يصح فيه المقام من مصر أو قرية  
**لأنه** أي المقام حينئذ **فتح** **بعد تحققه** أي السفر فكانت بنية الإقامة  
ابتداء الجواب فلا تلحق في غير محله لاستحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفارقة  
ليست بحل لاثبات الإقامة ابتداء فلا يصح منه الإقامة فيها ومن هذا يظهر  
أن الدفع أسهل من الرفع ولا يمنع سفر المعصية من قطع طريقا وغيره  
الرخصة عند أصحابنا وقال الأئمة الثلاثة **يمنع** لو جهل أحداهما أن  
الرخصة نعم فلا ينال بالمعصية فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكو  
يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية ثانيا



قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فان جعل رخصة اكل الميتة  
منوطة بالا اضطرار حال كون المضطر غير باغ اي خارج على الاحكام ولا عاد  
اي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فيمنع في غير هذه الحالة على اصل الحرمة  
ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس او بدلالة النص كقوله تعالى  
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي صحيح مسلم عن ابن عباس  
رضي الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين  
وما اخرج احمد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقت في المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن وللمسافر والمقيم يوما وليلة  
ولا نسلم ان فيه جعل المعصية سببا للرخصة **لانه** اي المعصية **سبب**  
اي السفر بل هو متفصل عنها من كل وجه بوجوده وبوجوبها  
والسبب هو السفر نعم في مجاوزة له وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة  
في الارض المعصومة والمسح على خف معصوب **خلا والسبب المعصية لكون**  
**المسافر حيث لا يسجد له شرعا** فانه حدث عن معصية فلا تناط به  
الرخصة لان سببها لا بد ان يكون مباحا والعرض لتقيا الاباحة الشرعية  
فيه فان شقي الوجه الاول **وقوله تعالى غير باغ ولا عاد اي في الاكل لان اثم**  
**وعدمه لا يتحقق بنفس الاضطرار بل بالاكل** فحينئذ لا بد في الآية من تقدير  
فعله عاملا في الحال اي في اضطرار فاكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون  
البنى والعدا في الاكل الذي سبق في الآية لبيان حرمة وحله اي غير مجاوز  
في الاكل قدر الحاجة على ان عاد مكرر للتأكيد او عرطا بالمحرم وهو يجد  
غيره ولا مجاوز قدر ما يبذل الرمي ويدفع الهلاك او غير متلدذ ولا  
متزدد او غير باغ على مضطر اخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز سد الجوع  
**وقاس السفر في كونه مخصصا** اي اكل الميتة المنوطة بالا اضطرار  
في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الاكل على سبيل التمرل **بما روي**  
**اطلاق نصنا** اي ثبوت الرخصة اي بالسفر من غير تقييد بذلك كما استدلنا  
بعضه **ويجوز** اي رخصته **التدابة** اي بالقياس كما تقدم في اخر  
الكلام في التخصيص **لان** اي الرخص للمضطر **يبيح** بالسفر اجماعا بل  
يباح للمقيم المضطر العاصي **كل مقبلا** عاصيا فان شقي الوجه الثاني واستحجانه  
اعلم ومنها اي المكنسية من نفسه الخطا **ان** يقصد بالفعل غير المحل الذي  
**يدبره** الجناية كالمعصية **نسوي الى الحق والرى الى صيد** فانما  
**ادبها** فان القصد بادخال الما اثم ليس الى ووجه الحق وبالرى ليس الى اذى  
**والمواخذة** اي بالخطا جائرة عقلا عند اهل السنة **خلا** فالمعتزلة  
**لانها** اي المواخذة **بالجناية** وهي لا تتحقق بدون القصد فلناهي الجناية  
**عدم التثبت** والاحتياط والذنب كالسهم فكان تناو لها يودي الى الهلاك

وان كان خطا فتعاطى الذنوب يفضي الى العقاب وان لم يكن عزيمة **ولذا** اي  
جوازها به **فقلا سبل** الباري تعالى **نعم المواخذة** اي في الكتاب  
العزيز بنا لا نواخذنا ان نسينا او اخطانا والالم يكن للدعا فائدة  
بل كانت المواخذة جورا وصارا للدعا في التقدير ربنا لا تحقر علينا بالمواخذة  
وهو باطل لكنها سقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس لما  
نزلت هذه الآية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فان  
دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا  
سمعنا واطعنا قال قال في الايمان في قلوبهم فانزل الله لا يكلف الله  
نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا نواخذنا ان  
نسينا او اخطانا قال قد فعلت رواه مسلم وروى الحاكم فقال صحيح الاسناد  
ولم يخرجاه **وعند** اي كون الخطا جناية **كانه** ان العوارض المستثناة من نفسه  
**انه تعالى جعله** الخطا **عذرا في اسقاط حقه** تعالى **اذا اجتهد**  
**الاجتهاد** المحطى في ذلك ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا  
حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر  
واحد **وجعله** **تهمة** دارته **اي العقوبات** فلا يواخذ **بجد** فيما لو رقت  
اليه غير امراته فوطئها على ظن انها امراته ولا يخصص فيما لورى الى انسان  
على ظن انه صيد فقتله **رون حقوق العباد** موجب **فما ان المتكلفت**  
**طما** كما لورى الى شاة انسان على ظن انها صيد او اكل ماله على ظن  
انه ملك نفسه لانه ضمان مال لاخر اجعل فيعقد عصمة المحل وكونه  
خاطيا لا ينافيها **وصح** **سببا للتخفيف** في **انه** **مثل** **فوجبت** **الدية** على  
العاقلة في ثلاث سنين **وتكون** اي الخطا لا ينفك **عن تقصير** في التثبت  
**جب** **بما** **تزداد** بين العبادات والعقوبات **بما** **فارة** في القتل الخطا  
لانها جزا قاصر وهو صالح لزداده بين الخطر والاباحة اذا اصل الفعل وهو  
الرى الى العيب مباح وترك التثبت فيه محذور وكان قاصرا في معنى  
الجناية كما كانت قاصرة في معنى الجزا **ويصح** **طلاقة** بان اراد ان يقول  
مثلا استقنى مجرى على لسانه انت طالق **خلا للشافعي** فانه قال لا يقع  
لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح وهو لا يوجد في المحطى  
كالتيام وانما قال امحيا يقع **لان العقلة** **عن معنى** **اللفظ** **خفي** وفي  
الوقوف على قصده خرج لانه امر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ  
**فاقيم** **بميزان** **البلوغ** عن عقل مقامه اي مقام قصده نفي المحرج كما في  
السفر مع المشتقة **بخلاف** **النوم** **لانه** اي عدم القصد فيه **ظاهر**  
للعلم يقينا بان النوم في اصل العمل بالعقل لانه مانع عن استعمال نوره وكانت  
اهلية القصد معدومة بيقين من غير حرج في دركه **فاقيم** **بميزان** **البلوغ** من



عقل مقامه اي القصد لا شفا الشرط **فارق** عبارة النائم عبارة المختل  
وذكرنا في فتح القدير ان الوقوع لطلاق المختل انما هو في الحكم وقد يكون  
التغيب المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقا هو مقتضى هذا الوجه  
وهو وقوع الطلاق في الحكم **اما فيما بينه وبين الله تعالى** فهي امزاة  
ولا بأس بذكر ما في فتح القدير اسعافا فقيه بعد ذكر ما في الخلاصة وطلاق  
الرجل الذي اراد ان يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع وفي المنسفي قال  
ابو حنيفة لا يجوز الخلط في الطلاق وهو ما اذا اراد ان يقول استوفى  
لسانه بالطلاق ولو كان بالعناق يدين وقال ابو يوسف لا يجوز الخلط  
فيها والذي يظهر من الشرع ان لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله  
وقوله فمن سبق لسانه واقع اي في القضا وقد يثير اليه قوله ولو  
كان بالعناق يدين بخلاف الهازل لانه مكابرة باللفظ فيستحق التغيب  
ثم قال والحاصل انه اذا قصد السبب بما لسانه سبب رتب الشرع حكمه  
عليه اراده او لم يرده الا ان اراد ما يحتمله واما انه لم يقصد اوله بدر ما  
هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير بائن بحكم اللفظ ولا باللفظ فابن  
عنه فواء الشرع وقد قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم  
وفسر بامر ان يحلف على شيء بظنه كما قال مع انه قاصد للسبب عام حكم  
فالغاه لخلطه في ظن المحلوف عليه والاخر ان يجري على لسانه بلا قصد  
الى اليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه الديوى من الكفارة لعدم قصد  
اليه فهذا يشترع لعباده ان لا يربوا الاحكام على الاشياء التي لم تقصد  
وكيف لا يفرق بينه وبين النائم عند العلم الجبر من حيث لا يقصد له  
الى اللفظ ولا حكمه واما لا يقصد فيه العلم الجبر وهو القاضى وفي  
الحاوى مغروا للجامع لا يصح ان اسد اسيل عن اراد ان يقول زني  
طالق تجزى على لسانه مرة على ايما يقع الطلاق فقال في القضا نطلق  
التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمي فلا  
لم يردها واما غيرها فلا تلو طلقت طلقت بالنية والله سبحانه اعلم  
**كذا قالوا** انه لا يبيح اي المختل بان اراد ان يقول سبحان الله تجزى  
على لسانه بعث هذا منك بالف وقبل الاخر وصدق في ان البيع خطا منه  
اذ لا يمكن اثباته الا بهذا الطريق **بيجا ناسد** **ولا رواية فيه** عن ابيها  
ولكن يجب هذا للاختيار في اصله اي لان هذا الكلام صدر عنه باختياريه  
او لاقامة البلوغ عن عقل مقام القصد **في الرضا** فينقذ للاختيار  
في قصد اصله فيفسد لعدم الرضا حقيقة كبيع المكره فيملك البذل  
بالقبض واعترضه المم بانه ينبغي ان لا يكون كالمكر بل كالهازل بل فوجه  
فقال بوجه انما المختل **نوق** الهازل اذا قصد المختل في قصد

اللفظ **ولا كما** فانه غير مختار ولا راض بالتكلم بخصوص اللفظ ولا حكمه  
خلاف الهازل فانه مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه فاقول  
الامران يجعل كالهازل فلا يملك المبيع بالقبض كالهازل والله تعالى  
اعلم **واما ما** هو مكتسب من غيره فانه اراه حمل الغير على ما لا يرشاد  
من قول او فعل ولا يختار مباشرة لوترك ونفسه وهو مبيح بان يفطر  
الفاعل الى مباشرة المكر عليه **ما يقوت النفس والعضو** ولو ائخذ لان  
حرمة كرمته النفس بخلته **ظنه** والا اذ لم يغلب على ظنه تقويت احدهما  
بل ان ذلك تهديد وتخويف لا تحقيق لا يكون اكرها اصلا **فيفسد**  
**الاختيار** بان يجعل مستندا الى اختيار اخر لانه يعدمه اصلا اذ حقيقة  
القصد الى مقدور ومتردد بين الوجود والعدم بترجيح احد جانبيه على  
الاخر فان استقل الفاعل في قصد صحيح والافساد بغير الرضا  
غيره اي وغير مبيح لكون الحمل على المكره عليه **بغيب** لا يقضى الى تلف  
**بنو حبيب** فاما بغير الرضا خاصة بملكته اي المكره من البصر على المكره  
به **ولا يفسد** اي هذا الاختيار اكرها واما تهديد بغير رضى عنه  
وابيه وامه وزوجته وكل ذي رحم محرم منه كاخته ولحيته لان القرابة  
المثابرة بالمحرمية بمنزلة الولاد **فقياس** **واسمحسان** في انه اكرها القياس  
انه ليس باكرها لانه لا يلحقه ضرر بذلك والاستحسان انه اكرها لان مجسم  
يلحق به من المم والحزن ما لا يلحق بغير نفسه او اكثر فكا ان التهديد في حقه  
بذلك بغير تمام الرضا فكذا التهديد بغير احدم قال المم والمقتل  
يقضى ان في قطع يد عوايته او قتله في كونه اكرها قياس واستحسان  
**معاى الاكرها** **مطلقا** اي لم يبا كان او غير مبيح **ينافي اصلية الوجوب**  
على المكره **بذمة** اي لقيام الذمة والعقل والبلوغ ولان ما اكره عليه  
**يفرض** فعله **كاكرها** **بالدليل** على الترتيب للمسكر ولو خرا **فيما** **بتركه**  
اي ترك شربه عالما بسقوط حرمة كاسيائه لا باخته في حقه بقوله تعالى  
الا ما امنظرونكم اليه والا فقام على المباح عند الاكرها **فرض وجوب**  
**قتل مسكر** فاما بوجوبه على الترتيب فعلى اجرا كقوله الكفر على لسانه لما سئل  
**خلاف المباح** كالا فطار للمساقر في رمضان فانه لا يوجب على الترتيب بل  
ياثم لصيرورته فرضا بالاكرها كما نقلتم ولو قال سالفا كالاكرها بالقتل على  
الشرب والافطار لكان اولى واستغنى عن هذا والماصل انما اكره عليه  
فرض ومباح ورضه وحرام ويوجب على الترتيب في الحرام والرخصة وياثم  
في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق الخطاب والمراد  
بالاباحة جواز الفعل ولوتركه وصبر حتى قتل لم ياتم ولم يوجب وبالرخصة  
جواز الفعل ولوتركه وصبر حتى قتل يوجب عملا بالعزيمة وبهذا سقط



الاغراض بانه ان اردت بالاباحة انه يجوز له الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل كيان  
فهو معنى الرخصة **ولا ينافي الاختيار** لانه محل للفاعل على ان يختار ما لا يرضاه  
كما تقدم بل **الفعل عنه** اي الاكراه اختيارا خف المكره حين عند الفاعل  
من المكره به والمكره عليه ثم اصل المشافعي اي الامر الكلي الذي ينفى الشافعي  
عليه الاحكام في باب الاكراه انه اي الاكراه ما كان منه بغير حق ان كان  
عقدا او شرعا بان يجعل الشارع والاحسن بان يجعل للفاعل الاقدام على  
الفعل كما قال في قسمه الاثني بان لا يجعل قطع الاكراه الحكم اي حكم المكره عليه  
عن فعل الفاعل سواء اكره على قول او عمل لان صحة القول يكون بقدر  
المعنى وصحة العمل باختباره ليكون ترجحة عما في الظاهر وليلا عليه  
اي الاكراه يفسد مما اي الفصد والاختيار لانه يدل على ان المكره انما تكلم  
لرفع الضرر عن نفسه لا لئيل ما هو المقصود في قلبه فلا يكون معتبرا واجزا  
نسبة الفعل اليه اي الفاعل لا يرضاه الحق الضرر به وهو غير جائز لانه معصوم  
محترم الحقوق ومقتضى الفاعل تدفعه اي الضرر عنه بدون رضاه لئلا  
يفوت حقه بالاختياره ثم اذا قطع الحكم عن الفاعل يقول ان **امكن** نسبه  
اي الفعل الى الحامل وهو المكره بما كان ان يباشره الحامل بنفسه وذلك  
في الافعال كعلي انلاف المال بسبب الفعل اليه اي الحامل ويكون هو المولد  
به ويجعل الفاعل الاله للحامل فلا لو لم يكن نسبه الى الحامل بطل بالكلمة  
ولم يواحد به لحد كعلي لا قول افراد وبيع وعدهما كما سيتضح قريبا ان شأ  
الله تعالى وان لم يكن الاكراه عذرا بان يجعل للفاعل الاقدام على الفعل  
على القتل والسرقة لا يقطع اي الحكم عنه اي الفاعل فيقتصر من المكره  
الذي هو القاتل بالقتل ويحرم المكره الذي هو الزاني بالزنا فان قيل يشكل  
هذا بالاقضاء من الجليل ايضا ليجب لا وانما يقتصر من الحامل ايضا  
عنه بالنسب وقوله باكراهه او موكلها شرقة في ايجاب القصاص اذا تعين  
للقتل عدوانا والقتل بالاكراه شايح من اهل الجور فلو لم يجب القصاص على  
المجني لا يفتح باب القتل ما كان من الاكراه بحق لا يقطع نفس الفعل عن  
الفاعل **فصح اسلام الحزبي وبيع المديون القادر على وفادينه ماله للابا**  
**وطلاق المولى على صيغة اسم الفاعل من زوجة من الابل بعد المدة مكره**  
اي حال كون هو لاد الذين هم الحزبي والمديون والمولى مكرهين على الاسلام  
والبيع والطلاق وبعد مضي مدة الابل لان اكره الحزبي على الاسلام جائز  
بعد اختياره قايما في حقه اعلا للاسلام كما عدا قايما في حق السكران رجواله  
بعد **اسلام الذي** بالاكراه فانه لا يبع منه لان اكرهه عليه غير جائز لانا  
امنا ان نتركهم وما يدعون فلا يمكن جعل اختياره قايما فلا يعتد به ولا يصح  
اكراه كل من المديون والمولى على الابقاء والطلاق بعد المدة لكونه طالما بالاشتغال

عن القيام بما هو حق عليه فيد بقوله بعد المدة لان اكرهه على الطلاق قبل مضيها  
باطل فلا يفتح الطلاق **والاكراه عيب** بخلاف مبرج اي شديد وقيل سوا  
عنه اي الشافعي ضررا كالتقتن في دفع الضرر غلاق غوا انلاف  
المال وانما باب الحياه فانه لا يكون اكرها واصل الحنفية اي الامر الكلي الذي  
يتفرع عليه الاحكام في باب الاكراه عيبا في حقيقته واصحابه ان المكره  
عليه اما قول لا يفسخ كالطلاق والعناق فينفذ كما ينفذ في الهزل بل اولى  
لان مناف للاختيار والاكراه مفسد له لان مناف مع **الاقدام** على المكره  
اي الفاعل لانه لا يمكن ان يجعل الاله للحامل فيه الا انلاف من المال على نفسه  
باكراهه كالعتق فيجعل الفاعل الاله للحامل في انلاف ماله العقيق لان الابل  
يحتل ذلك **فيعتبر** الحامل للفاعل قيمة العبد موسر كان او معسر لان هذا  
ثمان انلاف فلا يختلف باليسار والاعسار ويثبت الولا للفاعل لانه بالاعتنا  
وهو مقتصر على الفاعل ولا يمتنع ثبوت الولا لغيره من وجب عليه الضمان كافي الرجوع  
عن الاستهاد على العتق فانه يجب الضمان على الشهود والولا المشهود عليه فان  
الولا كما نسب ولا سقاية على العبد لانه لان العتق بعد فيه من حيث مالكة  
ولا حق لاحد في ماله **عنه** ماله ينفذ ماله في مال في مال اي كراه  
الزوجة المدخول بها على ان تقتل من زوجها الخلع على مال **ففتح** الطلاق اذا  
قبلت **لا يلزم** بالمال لان الاكراه قاصر كان او كاملا بعدم الرضا بالسبب  
والحكم جميعا والطلاق غير مقتصر الى الرضا والتمالك مقتصر اليه وقد انعم  
بلاع اي الاكراه في الزوج على ان يخلعها على مال قبلت غير مكرهه فانه  
يقع الخلع لانه من جانب طلاق والاكراه لا يمنع وقوعه بل بهما المال لانهما  
التمسك طابعة بازا ما سلم لها من البيوتة **وهو** اي وان لم يكن قول لا يفسخ  
بل كان قول لا يفسخ **فسد** كالببيع والاجارة لانه لا يمنع انقاده لصدور  
اهله في محله وبيع نقاده لان الرضا شرط النقاذ وقد فاق به فانخذ فاسدا  
حتى لو اجاره بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة مع لزوال المفسد وهو عدم  
الرضا كما في البيع بشرط اجل فاسد او خيار فاسد فانه اذا سقط من له  
الخيار او الاجل ما شرط له قبل تفرجه جاز زوال المفسد فكذا هذا **الاقرار**  
بما يحتمل الفسخ وما لا يحتمله من المايات وعبرها لان صحتها يعقد على قيام  
المجبر به ويتوقف على ثبوته سابقا على الاقرار والاقترار في ذاته خبر محتمل  
للصدق والكذب فانه لم يكن فيه بئمة ولا دليل على كذبه صدقه بوجود المجبر به  
فيحكم به واذا كان بخلافه لم يترجح فلم يعتبر وفي الاقرار مكرها قامت قرينة  
عدم صدقه وعدم وجود المجبر به لان قيام السيف على راسه وخوفه بالانلاف  
نفسه دليل على انه انما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لوجود المجبر به فان قيل  
الاكراه يجازيه ان الصدق هو الاصل في المومن ووجود المجبر به مؤلف



من الكلام فلا يقوم دليل على عدم المجزئة اجيب بان المعارضة انما تنفي الاول  
لا الدليل وغاية ما في الباب انه لا ينبغي رجحان لجانب الصدق او الكذب فلا  
تثبت الحقوق بالشك مع اقتضائها لى الا قارب عليه اى المقر لعدم صلاحية  
لكونه الله للمكروه او فعله لا يحتل كون الفاعل الله للحامل عليه كالزنا والسرقة  
رمضان وشرب الخمر اذ لا يتصور كون الشخص والطبا باله صفة او اكلا او شربا  
بغير غيره وما كان كذلك اقتصر حكمه على ما كان الفاعل ولزمه حكمه حتى لو اكره  
صايح صايح على الاكل فسد صوم الاكل لا غير **الحد** فانه لا يجب على الفاعل  
ايضا حتى لو اكرهه على الزنا لا يجب به الحد على واحد من معان هذا من حيث المتنازع  
سنة نفس الاكل والشرب الى الحامل متفق عليه في الروايات عن اصحابنا  
واما وجوبه على الاكل والشرب **الحد** فانه لا يجب به الحد في الزنا  
والزنا والسرقة ففي شرح الطحاوى والخلاصة وغيرهما اكره على ما لا غير  
فالضمان على المجهول لا الحامل وان صلح الله من حيث الخلاف كما في الاكراه  
على الاغتياق لان منفعة الاكل حصلت للمجهول فكان كالاكره على الزنا  
يجب القصر عليه لان منفعة الوطئ حصلت له بخلاف الاكره على الاغتياق  
حيث وجب الضمان على الحامل لان المالبة تلفت بلا منفعة للمجهول وفي المحيط  
اكره على اكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المجهول جابعا وحصلت  
له منفعة لان المجهول اكل طعام الحامل بلزومه لان الاكره على الاكل اكره  
على القرض اذ لا يمكنه الاكل بدونه غالبا فصارت فدية منقولة الى الحامل فكان  
فدية بنفسه فصارت غاصبا ثم ما لك للطعام بالضمان ثم اذنا له بالاكل  
**ان كان الحامل اى الا اذا اكره الفاعل على اكل مال نفسه فاكله حال كونه**  
**جائعا خلا** جوب له على الحامل لان المنفعة حصلت له ولم يضر الا طعام  
الحامل باذنه اذ لا يمكن جعله غاصبا قبل الاكل لعدم ازالته بيد المالك مادام الطعام  
في يده او في فيه فصارت الاكل طعام نفسه او ضمانا للحامل فثبت له عدم  
انتفاعه اى الفاعل به ذكره في المحيط ايضا والعشر على الفاعل بلزومه  
على الحامل كما ذكرنا املوا **التلف** اى الموطوءة بالوطئ بين الضمان على الحامل  
اذا اقتصر حكم الفعل المكروه عليه على الفاعل ان احتل كون الفاعل الله  
الحامل فيه ولزم العينة اى الفاعل للحامل لان هو يتبدل محل الجناية المستلزمة  
فخالفة المكروه المستلزمة بعد لان الاكره من حمل الغير على ما يري  
الحامل ويرضاه على خلاف رضى الفاعل وهو فعل معين فاذا فعل غيره  
كان طابعا بالضرورة لا مكرها فان اكره المحرم محرما احسن على قتل الصيد لان  
اى الحامل انما اكرهه على الجناية على اكرام نفسه فلو جعل الفاعل الله للحامل  
اى قتل الصيد جناية على اكرام الحامل فلم يكن تابعا بما اكرهه عليه فلا يتحقق  
الاكره فان قيل الاقتضار على الفاعل لئلا ينجى ان يكون في حق الاتم فقط

اذ الجزا يجب في هذه الموزة على كل من اقله والحامل اجيب بان الفعل هنا قبل  
الصبيد باليد والجزا المترتب على ذلك مقتصر على الفاعل ولزم الجزا  
عليه اى الحامل معه اى الفاعل لانه اى اكره الحامل للفاعل على قتل الصيد  
**في الدلالة** اى دلالة على من يقتل الصيد وفيها بحث الجزا فثبت  
اولى فالجزا واجب على كل منهما لانه جاز على اكرام نفسه والقول باليد  
لم يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزا وكالاكره للغير على البيع والشراء  
لمنك **اقتصر** المشيئة على الفاعل والا لولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل  
وجعل الفاعل الله يتبدل محل التسليم عن البيعة الى المقتضوية لان التسليم  
من جهة الحامل يكون تقربا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيغير البيع  
والتسليم عنصرا خلافا لمصلحة اى التسليم **البيع** وانما التسليم بقوله  
يجوز اى المشتري المبيع **مكافاة** فاسد الاقتضار البيع وعدم تقاذه فلا  
يلزم ذلك فلم يستلزم بتبدل محل الجناية بتبدل ذات الفعل في الاول واستلزم  
بتبدله بتبدل ذات الفعل في الثاني وان احتل كون الفاعل الله للحامل  
في الفعل المكروه عليه لم يلزم العينة بتبدل محل الجناية **لعمري** الخلاف  
**المفسر** ففي المجلد نسب الفعل الى اى الحامل لان الاقلام من الفاعل  
اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ **لزمه** اى الحامل **دفع** المال في اكرامه  
الغير على اتلاف المال والقصاص في اكرامه الغير على اقتل العمد العدو  
كما هو قول ابي حنيفة ومحمد وقال زفر القصاص على الفاعل لان قتله  
لا حيا بنفسه عمدا وقال ابو يوسف لا قصاص على احد بل الواجب الدية  
على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان القصاص انما هو بمباشرة جناية  
تامة وعدمه في حق كل من الفاعل والحامل بقا الاتم في الاخرة ولهما  
ان الانسان مجبور على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة  
بقضية الطبع بمنزلة الله لا اختيارا لها كما لسيف في يد القاتل فيضاف  
الفعل الى الحامل ويلزمه الكفاية والدية في اكرامه غيره **على روى**  
**حميد** فاصحابنا على ما قلنا الحامل وانما كان الفاعل الله للحامل  
في هذه لانه عارض لاختياره اى الفاعل لاختياره **موجب** وهو اختيار الحامل  
فوجب ترجحه باضافة الحكم اليه فصارت المخرج في مقابلته كالعدم  
والحق بالالة التي لا اختيارا لها فلم يلزمه شي لان الحكم يلزم الفاعل  
لا الالة وكذا حرمان الارث ينسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه  
الله فيه للحامل باعتبار تقويت الجهل اما الاتم فالفاعل لا يصلح الله لانه  
لا يمكن لاحد ان يجني على دين غيره ويكتسب الاتم لغيره لانه قصد القلب  
ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضنا  
الله يلزم بتبدل محل الجناية اذ الجناية حينئذ تكون على دين الحامل وهو



لم يامر الفاعل بذلك فينبغي الاكراه فلهذا لم يمكن جعله **التي فاعلهما** اي الحامل  
والفاعل الاثم الحامل **لجمله** الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة  
وابتارا لآخر وهو الفاعل **حيثما** على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته  
بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للمخلوق في معصية  
المخالق لانه تعالى نهى عن الاقدام عليه **هذا في العمد وفي الخطا لعدم ثبوتها**  
اي الحامل والفاعل **وفي غيره** اي غير الاكراه الملبى **افتقر حكم الفعل**  
**الفاعل** لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لغرض اختيار الفاعل وذلك  
لا يتحقق الا بالملبى **ببعض** ما ائلفه في مال غيره **ويقتض** منه يقتل غيره عمدا  
عمدا وانا وكل الاقوال **لا يجعل الله** لهما الحامل عليهما لعدم قدره احدا  
على تطبيق زوجته **غيره** واشتاق **غيره** اي غيره قالوا لا يمنع التكلم بلسان  
غيره واما ما يقال من ان كلام الرسول كلام المرسل فيحان اذا العبرة بالتبليغ  
وهو قد يكون متشابهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة الهدى لا ينظر  
الى التكلم بلسان الغير لانه ممنوع غير منظور وانما النظر الى المقصود من الكلام  
والى الحكم فمضى كان في وسعه تفصيل ذلك الحكم بنفسه **يجعل** غيره الله له متى  
لم يكن في وسعه ذلك لم يجعل غيره الله فالرجل قادر على تطبيق امراته  
واعتاق عبده فاذا وكل غيره يجعل فاعلا **تقدير** او اعتبارا بخلاف الحامل  
فانه لا يقدر بنفسه على تطبيق امرأة الغير واعتاق عبدا لغيره فلا يصلح  
ان يجعل الفاعل الله بخلاف **الاتفال** فان بينهما لا يحقل ومنها ما يحتمل  
كما سلف **هذا** التقسيم المكره عليه باعتبار النسبة الى المكره عليه اي  
**الحامل والحامل** واما **تقسيمه** باعتبار **اقدام المكره** اي الفاعل  
وعدمه اي هل اقدامه والجرائم اما **يجب** لا يستقط ولا يرد فيها  
**كالقتل وجرح الغير** لان ثبوت دليل الرجعة خوف تلف النفس او  
العضو والمكره عليه في استحقاق الصيانة عنهما سواء فلا يجوز  
لمكره ان يتلف نفس غيره وان كان عنده لصيانة نفسه فصار الاكراه  
في حكم العدم في حق اباحة قتل المكره عليه لتعارض الحرمتين اذا الترخص  
لوثبت بالاكراه لصيانة حرمة نفس المكره منع ثبوت وجوب صيانة حرمة  
نفس ذلك الغير فلا يرد خص بالجرح والاف في طرف غيره لحماية نفسه عند  
الاكراه الا ترى ان المضطر لا يجعل له ان يقطع طرف الغير لياكله كما لا يجعل له  
ان يقتله بخلاف ما اذا اكراه على قطع طرف نفسه بالقتل بان قتل له  
لنقتلك او نقطع انت يدك حل له قطع يده لان حرمة نفسه فوق حرمة  
يده عند التعارض لان اطرافه وقاية نفسه كماله فجاز ان يجتاز راد في  
الضررين لدفع الاعلى كماله ان يبذل ماله لصيانة نفسه ولان في بذل  
طرفه صيانة نفسه اذ في فوات النفس فوات البعد ولا عكس فان قيل

ينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير اذا اكراه عليه بالقتل صيانة لنفسه بخلاف  
الطرف بالمال اجيب بان المحافة في حق صاحبه فان الناس يبدلون المال  
صيانة لنفس الغير لا الطرف ويبذل الانسان كلامهما لصيانة نفسه  
**وزنا الرجل لانه** اي زناه **قتل** معنى لولده اما لا يقطع بنفسه لانه اذن  
لا ينسب له كالميت واما لانه لا يجب نفقة عليه لعدم النسب ولا على المرأة  
لغيرها فذلك فان قيل يتم هذا في غير المروجة اما فيها فلا لان نسبه الى  
صاحب الفراش ووجوب نفقة عليه اجيب بان حكمة الحكم تراعى في  
الحبس لان في كل فرد على ان صاحب الفراش قد ينفقه عن نفسه لثمة  
الزنا ويلاعن امراته وينقطع نسبه منه فيكون حالها وعلى هذا فيمنع  
ان الزنا اهلاك في صورة مطلقا وفي اخرى قد وقد كان معنى الاهلاك  
غالبا واعتبرا اهلاكا مطلقا اعتبارا للغالب ودفعه للمفسدة واقر حصول  
الولد غير معلوم وعلى تقديره فالهلاك موهوم لقدره الام على كسب  
يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار في مثل  
هذه المواضع للسبب الظاهرة لا المتخفية وكون كل من الوطئ سببا  
للعوق ومن كونه عاجزة عن الاتفاق ومن كونه هالكا عندهم الاتفاق  
ظاهرا وبعضها اظهر من بعض فبنى الحكم على هذه القواعد على ان هلاك  
المكره غير متيقن لاحتمال ان يمنع منه المكره اذ ليس كل ما يخوف به  
واقع خصوصا القتل الذي يقرر الطبع منه **ولا يحل** اي الحرمات التي  
يجب لا تستقط قتل الغير وجرحه وزنا الرجل الاكراه الملبى او بحيث  
**تستقط** كحرمة الميمنة **والجرح** والتخريب **فيجب** اي الاكراه الملبى هذه  
الاشياء **لا تستثنى** اي لانه تعالى استثنى عن عظيم الميمنة ونحوها حالة  
الاضطرار بمعنى ان الحرمة لا تنقث فيها حالتيه فتبقى الاباحة الأصلية  
منروية **والملح** نوع من الاضطراب او تشوش **الاباحة** في الاكراه الملبى  
**بدل** لانه اي الاضطراب لما فيه من خوف فوات النفس والعضو **الاضطرار**  
**الاضطرار** بالانحصار **فيما** المكره لو وقع القتل او قطع العضو **امتناع**  
من تناول ذلك ان كان **ثالثا** يسقط ما اي الحرمة كما لو امتنع عن اكل لحم  
النشاة وشرب الما في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجح ان لا يكون اثما لانه قصد  
اقامة الشرع في التحرز عن ارتكاب المحرم في زعمه لان دليل زوال الحرمة  
عند الضرورة حتى وعذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق  
من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره في المبسوط **والميتة** اي  
الحرمات التي يجب تستقط كالميمنة والجرح والتخريب والاكراه **غير الملبى**  
نورث **غير الملبى** **ثمة** فلا حد بالشرب معه استحضارنا والقياس الحد  
لانه تاثير بالاكراه بالحبس ونحوه في الافعال فوجوده كعدمه ووجه



الاستحسان ان الاكراه لو كان ملجئا اوجب المحل فاذا وجد جرمة يصير شهدة  
كالملك في الجرم من الجارية المستتركة يصير شهدة في استقاط الحد عن الشريك  
بوطيها او بحيث لا يسقط اي لا يحل متعلقها قط لكن رخصت مع بقاء  
الجرمة وحينئذ فاما متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحل السقوط بحال  
**كرمة التكلم بكفر** لان الكفر حرام صورة ومعنى حرمة موبدة واجرا كلمة الكفر  
صورة كفراد الاحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما الا ان الشارع رخص  
فيه بشرط اطمينان القلب بالايمان بقوله تعالى الا من اكره وقلمه مطمئن  
بالايمان **والذي يحمله** اي السقوط **نزل الصلاة** واحوايتها من الصيام  
والزكاة والحج فان حرمة تركها من هوانا للوجوب موبدة لا تسقط بحال  
لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط في الجملة بالاعتدال  
وبرخص تركها بالملي لان حقه في نفسه ينفوت اصلا وحق صاحب الشرع  
ينفوت الى خلف فلو صبر ولم يفعل ما اكره عليه حتى قتل فهو شهيد لان  
حقه تعالى لم يسقط بالاكراه او فيما فعل اظهار الصلاة في الدين وبذل  
نفسه في طاعة رب العالمين ومنه اي هذا القسم رناها اي اذا اكرهت  
على الزنا ففكيتها من الزنا حرام لا يسه قط حرمتها الى هي حقه تعالى المحتمل  
للمرخصة طامع بقا الحرمة في الاكره الملبى لعدم القطع لنسب ولذا  
من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخص  
في جانب الرجل واورد المرأة ان لم يكن لها زوج لم يتمكن من تزوية الولد  
وان كان فقد ينفيه فيفضي الى الهلاك ايضا واجيب بان الهلاك يضاف  
الى الرجل بالقابذ في غير ملكه لا الى فعلها لانها محمل والفعل يضاف الى  
الفاعل دون المحل **خلافا** الاكراه غير الملبى فيه اي في زناها فانه غير  
مخصص لها في ذلك لكن لا تحذر المرأة بالتمكين فيه ويجد هو اي الرجل مع  
اي الاكراه غير الملبى لان الملبى ليس رخصة في حقه كما في حق المرأة حتى يكون  
غير الملبى شهدة رخصة لامع الملبى استحسانا كما رجع اليه وابو حنيفة وقال  
به والا فالقياس انه يجد مع الملبى ايضا كما قال ابو حنيفة او لا وزلا  
الزنا لا يتصور من الرجل الا بان تتنار الله وهو دليل الطواعية لانه لا يحصل  
مع الخوف بخلاف المرأة فان ملكيتها يتحقق مع خوفها والجميع الاول لانه  
اي زناها مع الملبى مع قطع العضو او تلف العضو لا للشهوة ليجزى بالحد  
لانه كان منجر الى ان تحقق الاكراه فكان شهدة في استقاطه وانتشار الالة  
لا يدل على الطواعية لانه قد يكون طبعيا بالهولوية المركبة في الرجال الا  
تري ان النيام قد تنتشر الله طبعيا من غير اختياره ولا قصد فلا يدل  
على عدم الخوف واما متعلقة بحقوق العباد حرمة الاف مال المسلم واولاد  
مال المسلم حرام حرمة هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب

٢٥٣  
عدم اتلافه حق للعبد والحرمة متعلقة بترك العصمة ثم حرمة مال المسلم  
لا يسقط بحال لانها اي حرمة ماله حقه اي العبد واتلاف ماله ظلم وحرمة  
الظلم موبدة لكنها حقه المحتمل للمرخصة بالملي حتى لو اكرهه على اتلافه  
اكرها ملجئا وحصل له فيه لان حرمة النفس في حرمته المال لانه مهان  
يستذل ربما يجعله صاحبه مباحة لنفس الغير او طرفه ولا تزول  
العصمة للمال في حق صاحبه بالاكراه لانها اي عصمته **لحاجة ماله**  
اليه ولا تزول الحاجة بالاكراه الاخر فيكون اتلافه وان رخص فيه  
باقيا على الحرمة ولو صبر على القتل كان شهيدا لانه بدل نفسه لدفع  
الظلم كما اذا امتنع عن ترك القوايع حتى قتل الا انه لما لم يكن في معنى العبادات  
من كل وجه بناء على ان الامتناع عن الترك فيها من باب اغزاز الدين  
ثبته والحكم بالاستثنا فقالوا كان شهيدا ان شاء الله وبقي من الشهادة  
المحتمل بذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين **الماسب الثاني**  
من المقالة الثانية في احوال الموضوع في ادلة الاحكام الشرعية ادلة  
الاحكام الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس بحكم الاستقراء  
وقد يوجه بان الدليل الشرعي اما وحى او غيره والوحى ما نزل وهو  
الكتاب او غير متلو وهو السنة وغير الوحي ما قول كل الامة من عصر  
هو الاجماع والا فالقياس او ان الدليل اما واصل النبي عن النبي صلى الله عليه  
وسلم او عن غيره والاول اما متلو وهو الكتاب او غير متلو وهو السنة  
وبين راجح فيها قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقديره والثاني اما واصل  
عن معصوم عن خطأ وهو الاجماع او عن غير معصوم وهو القياس **وخرج**  
**الحديث يقول الصحابي على قول الحنفية** وشرع من قبلنا والاحتياط  
**والاستصحاب** والتعامل مردود بردها اي هذه الاربعة الاحيرة اي  
احدها اي الاربعة الاولى معينة لقول الصحابي فانه مردود الى السنة  
وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب اذا قصد الله تعالى من غير انكار  
والى السنة اذا قصد النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فانه مردود  
الى الاجماع وتختلفا في الاحتياط والاستصحاب كما سيأتي في خاتمة هذه  
المقالة ان شاء الله تعالى ومعنى الاضافة في ادلة الاحكام ان الاحكام  
النسب الخاصة الشخصية بالطلب والتقدير والاربعة اي الكتاب والسنة  
والاجماع والقياس اولها اي النسب المذكورة وبذلك اي وسبب  
كونها ادلة سميت اصولا لان الاصل ما يثبت عليه غيره والاحكام الشرعية  
مبنية على هذه الاربعة ودخل بعضهم اي الحنفية القياس اصولا من  
وجه لاسناد الحكم اليه ظاهرا فرعا من وجه ثبوت حجتيه بالكتاب والسنة  
والاجماع الصحابة كما يبرح به في موضعه **يوجب** مثله اي الاضافة من وجه



والفرعية من وجه **في السنة** لاسناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجيتها بالكتاب  
والسنة فلاموجب للاقتضار في ذلك على القياس حتى انه اوجب افراده بالذكر  
على الثلاثة فقالوا اصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع ولا مل  
الراجح القياس المستنبط منها وقيل افرديا لنكرانه اصل للفقه فقط وهي  
اصل له ولعلم الكلام وقيل لان اصل فيه عدم القطع وفيها القطع والاقر  
ان اختصاصه بالذكر بالنسبة اليها **لاحتياجه في كل حادثة الى احدها**  
**لاستنباطه على ثلاثة مستنبطة من احدها وعدم احتياجهما اليه ولا يرد الاحتياج**  
**على عدم لزوم المستند** له بان يخلق الله فيهم علما ضروريا وبوقفهم واختيار  
المصواب كما هو قول شريعة على هذا او موطاه لعدم افتقار الاجماع  
الى الكتاب والسنة حينئذ ولزوم افتقار القياس الى احدهما **ولا يرد**  
**على لزومه** اي المستند له كما هو قول الجمهور عليه ايضا **لان المحتاج اليه**  
**اي المستند قول كل الافرادى اجماعا بل هو** اي الاجماع **كلها** اي الاقوال  
**استوفت** اي قول كل واحد **ولا يحتاج** المجموع **الى مستند** **الا لاحتياج**  
**المجموع الى مستند فان الثابت** به اي بالاجماع **برتبة المستند** اي في  
رتبته وليس كذلك فان الاجماع قد ثبتت امرها لا يثبت المستند وهو  
قطعية الحكم ولا يخفى على المتأمل ان هذا هو من الجواب بان الاجماع انما  
يحتاج الى المستند في تحققه لا في نفس الالالة على الحكم فان المستند به لا  
يفتقر الى ملاحظة المستند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاحتياج  
به لا يمكن بدون اعتبار احده هذه الثلاثة والعلة المستنبطة منه ثم الكلام  
فيها على الوجه الواضح عليه ترتيبها الذكرى نقديا للاقدم بالذات والشراف  
بالاقدام فنقول **الكتاب هو القرآن** تعريفا **فقط** فانما مترادفان بناء  
على ان كلامهما غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المعرو  
على السنة العباد ثم استعمال القرآن في هذا المعنى اشتهر من لفظ الكتاب  
واظهر **وهو** اي القرآن **اللفظ العربي المنزل للتدبر والتلاوة** المتواتر  
فاللفظ شامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية وغيرها يخرج للكلام التقى  
القائم بذاته تعالى والعزى يخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل اي  
على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبر  
والتذكر اي للتفكر فيه فيعرف ما يدبر اي ما يتبع ظاهره من التلاوة  
الصحيحة والمعاني المستنبطة ويقتضيه ذوالعقول السليمة او يستعمل  
به ما هو كالمركون في عقولهم من فطرته فكيف من معرفته بما نصب عليه من  
الدلائل فان الكتب الالهية لما لا يعرف الا من الشريعة والارشاد الى ما  
يستعمل به العقل ولعل التدبر لما يعلم الا من الشريعة والتدبر لما يستعمل  
به العقل كما ذكره القاضي البيضاوى في قوله تعالى كتاب انزلنا اليه مبارك

ليدبرواياته وليتذكر اولوا الالباب وهذا اقتباس منه مخرج لما سواه من  
الالفاظ العربية وبعض الاحاديث الالهية المنسوبة الى الله تعالى على لسان  
جبريل كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انا عند ظن عبدي الحق  
وما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن ربه عز وجل انه قال  
يا عبادي ائتمروا بأوامري واجعلوا بينكم محكما فلا تناقضوا والمتواتر  
وسيعرف معناه في موضعه مخرج لما كان هكذا غير متواتر كقراءة ابن مسعود  
رضي الله عنه فاقطعوا ايمانكم واني فعدت من ايام اخر متتابعات وبعض  
الاحاديث الالهية التي اسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على  
لسان جبريل كالحديث الحسن الذي اخرجه احمد وغيره ان رجلا سأل النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال اي البلاد شئت قال لا ادري حتى اسال فسال جبريل  
عن ذلك فقال لا ادري حتى اسال ربي فانطلق فلبث ماشا الله ثم جاء فقال  
اني سالت ربي عن ذلك فقال شرا البلاد الاسواق ولا جرم ان قال **فخرجت**  
**الاحاديث القدسية** اي الالهية ولم يبين مخرجها لاختلاف باختلاف  
نوعها المذكورين لعل ان يقال يتفق اللفظ العربي الذي اسنده النبي صلى  
الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المقصود للتدبر والتذكر  
وليس بقرون دخلا في التعريف فيحتاج الى مخرج والجواب ان دخول هذا  
وخروجه فرع وجوده ولا وجود له فلا اشكال ولا عجز اي وثبوت له  
وموان يرتقي في بلاغته الى حد يخرج عن طوق البشر ويعجز عن معايشته  
**تابع لازم** غير يبين **لا يعارض** منه **لا يفسد سورة** كما هو ظاهر قول  
ابن الحاجب وغيره **ولا كل بعض نحو حرف** **عليكم امها** **الاية** فانما اجل  
لا يحاذيها وهو اي القرآن مع جريته اللام فيه اي كونه مقترنا بها لا فاة  
التعريف العهدى **بمجموع** من الفاتحة الى اخر سورة الناس فلا يصدق على  
مادونه من اية وسورة **ولا معها** اي جريته اللام له بان لا يكون مقترنا بها  
تعريفه **لفظ** **اي اخره** اي عربي مترل للتدبر والتذكر متواتر **ويصدق**  
**على الاية** كما هو ظاهر وهذا انشيب بغرض الاصولي لانه يبحث عن الكتاب  
من حيث انه دليل الحكم وذلك لانه لا مجموع القرآن **وهذا** التعريف  
للقرآن **للمحنة القائمة** اي باعتبار كون حجة قائمة على العباد في الاحكام  
التكليفية **وتعريفه** **بلا هذا الاعتراف** اي كونه حجة عليهم فيها **لا**  
**تعالى** **العزى** **الكابن** **لانزال** **والعزى** اي كونه عزيا **وجع ابو حنيفة**  
**من الصيغة** اي صيغة الصلاة **للقادر** على العزى **بالفارسية** **لان المامور**  
**قرا** **تسمى** القرآن لقوله تعالى فاقروا ما ينيسر من القرآن وما في الخارج  
المختص فيه القرآن عربي رواه يوح بن ابراهيم وعلي بن الجعد عنه وعليه  
الفتوى حتى قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو نزل ذلك فهو محبوب



فيداوى اورنديق فيقتل **وقوله** اي بعض الحنفية في جواب من قال ابو حنيفة  
ذهب اولا الى ان القرآن اسم للمعنى وحده استدل لا بحوان القراءة بالفارسية  
بغير عذر في الصلاة عنده انه لم يقل بالجواز بناء على ان النظم العربي ليس  
ركنا للقرآن عنده بل قال ذلك بناء على انه **ركن زايد** في حق جواز الصلاة  
خاصة لان النظم العربي مقصود بلا عجز والمقصود من القرآن في حال  
الصلاة المناجاة لا الا عجز فلا يكون النظم لازما فيها يستلزم عليه انه  
معارضته النص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل عجيب  
بغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي الا في النظم  
المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى ثم لا يفيد دفع  
الاستدلال المذكور بعد **دخول** اي الركن الثاني في ماهية لان كونه زايدا  
على الماهية مع الدخول فيها غير معقول كما ان اثار النبي البديع **ودفعه**  
اي هذا التعقيب كما في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي بارادته الزيادة  
**اي ما يتعلق** الجواز للصلاة اي وجواز الصلاة يتعلق بالمعنى فقط  
اذ ليس الا عجز المتعلق باللفظ مقصودا في الصلاة مع دخوله في النظم  
العربي في الماهية اي القرآنية لانه لا منافاة بين كونه ركنا لماهية القرآن  
وزايدا على ما يتعلق به جواز الصلاة **دفع بعينه** الاشكال لان دخوله  
اي النظم العربي في ماهية القرآن هو **الموجب** متعلق الجواز اي بالنظم  
العربي لكونه مانورا بقراءة سمي القرآن **على ان معنى الركن الزايد عنده**  
**ما قد سبق** شرعا كما قال كثير من مشايخنا في الاقوال بالنسبة الى الايمان  
لانه يحتمل السقوط بعذر الاكراه الملبى وفي حق من لم يجد وقتا يتكلم فيه  
من الاداء بعد ان لا يكون ايمانه ايمان باس **وادعاه** اي السقوط شرعا  
**في النظم العربي** بين **التمتع** **واوجه** في العاجز عن النظم العربي انه اي  
العاجز عنه **كالادي** لان قدرته على غير العربية فلا قدرة فكان اميا حكا  
ولا يفقروا كما هو احد القولين فيه اذ في المجتبى واختلف فيمن لا يحسن القراءة  
بالعربية ويجس بغيرها الاولى ان يصلي بلا قراءة او بغيرها انتهى وعلى  
انه يصلي بلا قراءة الامة الثلاثة بل يبيح ويهلك **فلو ادعى** العجز به اي  
بالفارسي في الصلاة **فقط** او امر او لم يمسك الصلاة بمجرد قرأته  
لان حينئذ منكلم بكلام غير قرآن **لا ذلرا** او تنوينا الا اذا اقتصر على ذلك  
فانما نقصد حينئذ بسبب اخلا الصلاة عن القراءة وهذا اختيار المصنف  
والا فلفظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة  
بالفارسية او يقرأ بالفارسية ويذبح ويسمي بالفارسية وهو يجس العربية  
قال بجوابه في ذلك وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيه في ذلك كله الا في الذبيحة  
وان كان لا يحسن العربية اخرا قال الصدر الشهيد في شرحه وهذا التعقب

على ان من يقرأ القرآن بالفارسية لا تقصد الصلاة بالاجماع ومثني عليه  
صاحب الهداية واطلق نجم الدين المنشي وقاضي خان نغلا عن شمس  
الائمة الحلواني الضاد بها عندهما **وعنه** اي التعريف المذكور للقرآن  
حيث اخذ فيه التواتر **يصل اطلاق عدم** الضاد للصلاة **بغير** الشاذة  
فيها كما في الكافي لانتفا التواتر فيها اذ هي ما يقل احاد والمشتور انما  
عد القرات السبع لابي عمره ونافع وعاصم وجرم والكساي وابن كثير  
وابن عامر وقال السبكي الصحيح انما ما ورا القرات المستثناة المذكورين  
وبيعقوب واي جعفر وخلف فلا جرم ان قال شمس الائمة السرخسي في  
اصوله قالت الامة لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلوة لان  
لم يوجد النقل فيه المتواتر وباب القرآن باب يقين واحاطة فلا يثبت بدو  
النقل المتواتر كونه قرآنا وما لم يثبت انه قرآن فتلاوته في الصلاة كتلاوة  
غيره فيكون مقصد الصلاة وكذا في التقويم لكن في الدراية ولو قرا  
بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود واي تقصد صلوة  
عند ابي يوسف والاصح انه لا يقصد ولكن لا يعتد به من القراءة وفي  
المحيط وتاويل ماروي عن علمائنا انها تقصد صلوة اذا قراها ولم  
يقرأ شيئا اخر لان القراءة الشاذة لا تقصد الصلاة انتهى وفي الثانية  
ولو قرا في الصلاة ما ليس في مصحف الامام نحو مصحف عبدالله بن  
مسعود واي بن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذلك  
ذكرا ولا تهليلا تقصد صلوة لانه من كلام الناس وان كان معناه ما كان  
في مصحف الامام تجوز صلوة في قياس قول ابي حنيفة اما عند ابي حنيفة  
فلا تجوز قراءة القرآن باي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ العربية ولا  
يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول  
الله صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة القرآن بقراءته لانا نقول انما لا يجوز  
الصلاة بما كان في مصحفه الاول لان ذاك قد انتسخ واي مسعود اخذ  
بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره واهل الكوفة اخذوا بقراءة  
الثانية وهي قراءة عاصم فانما رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك  
القراءة كذا ذكره الطحاوي وقالت الشافعية تجوز القراءة بالثانية  
ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف او تغيير معنى وتبطل الصلاة  
اذا تعمد وان كان ساهيا سجد للسهو ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم  
نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا يجوز القراءة بالثانية ولا الصلاة  
خلف من يقرأ بها ولزم فيما لم يتواتر **في القرآنية** عنه **قطعا** انكار  
**القطعي** انما يكفر منكروه اذا كان ذلك القطعي **مرويا** من ضروريان الدين  
كما هو قول غير واحد ومن لم يشرطه اي الضرورى في القطعي المكفر



بأنكاره كالحقيقة انما يكفر منكروه اذ لم يثبت فيه شبهة قوية فلذا اى اشتراط  
انتقال الشبهة في القطعي المنكروين وان نقله لم ينكروا اى لم يكفروا احد من  
المخالفين الاخر **في التسمية** لوجود الشبهة لتقوية في كل طرف لقوة دليله  
فانه عذر واضح في عدم التكفير لا يدل على انه غير مكابر للحق ولا قاصد  
انكار ما ثبت عند صلى الله عليه وسلم وان ذلك اخرج من حد الوضوح الى حد  
الاشكال واورد الدليل عند كل علي ما ذهب اليه من حق او اثبات قطعي  
والا لما جاز فيها واشارتها من القرآن فكيف مطلق قوة الشبهة على دليل  
كل وهي انما تطلق على الظني واجيب بانه وان كان دليل كل قطعي عنده  
فهو ظني عند مخالفه فاطلق عليه قوة الشبهة باعتبار رده قيل من يفتقه  
قطعية دليله ويجزم بخط مخالفه كيف يسلم قوة الشبهة في دليله فان افادة  
الظن بقوة الشبهة يفتح في كون دليله قطعي عنده على انه لا اعتبار للظن  
وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن يصح بمقابلة القاطع اجيب بان  
ليس المراد بتحقيق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل المراد  
ان دليله قوى الشبهة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى العكس لان في دليل  
نفسه ليظهر بطلان دليل مخالفه فحصلت تلك الشبهة القوية عذرا في منع  
التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعي لزم تعارض القطعيين قلنا  
لا يلزم من اعتقاد كل قطعية دليله تعارض القطعيين في نفس الامر  
وعند كل منه ومن مخالفه والا لم توجد الشبهة القوية في كل منهما ولكن  
احدهما الاخر لانه ان توان تركونهما من القرآن فانكار كونهما منه كفر للاجماع  
على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتوان تركونهما من القرآن فاثباتها  
منه كفر للاجماع على تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه ولكنه لم يكفر  
انه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم انما ذهب  
الى نفي قرآنيتهما في غير نسخة النمل من ذهب كمالك **عدم توان تركونهما**  
**في الاوایل** اى اوایل السور **قرآنا** وكتابها بخط المصحف في اوایل السور  
**شبهة الاستئذان** بالافتتاح بها في المتنوع لقوله صلى الله عليه وسلم  
كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه ابن جابر  
وحسنه ابن الصلاح **والاخر** اى المثبت لقرآنيتهما في الاوایل يقول لاجماع  
اى الصحابة على كتابتها بخط المصحف في الاوایل مع امرهم بحجبها لمصاحف  
عما سواه حتى لم يثبتوا امين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا تخطوه  
بشيء يعني في كتابته قال شيخنا الحافظ حديث حسن هو قوف اخرج ابو  
داود انتهى وابن ابي شيبة عنه بلفظ جردوا القرآن لا يخطوا به ما ليس  
منه دليل على كونها من القرآن في هذه الحال **والاستئذان** لها في اوایل  
السور **لا يسمونه** اى الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها **للتحفة** اى

الاستئذان في الاستعانة ولم تذكر في المصحف **والاخر** انما اى التسمية في  
محالها انه اى القرآن لتوانها فيه اى في المصحف وهو اى توانها فيه  
دليل كونها قرآنا على انما منع لزوم توان تركونها قرآنا في ثبوت القرآنية  
لها في محالها بل الشرط فيها هو قرآن **التوان** في محله من القرآن فقط وان  
لم يتوان تركونه اى ما هو قرآن في اى في محله منه اى من القرآن وهذا  
موجود في التسمية **ومنه** اى الاستعانة فيها ما هو قرآن توانه في محله وان  
لم يتوان تركونه فيه من القرآن **لغير قرآنية** الاكرات كقوله تعالى ونهى الاك  
رات كذا لان **وتعددها** اى المكورات في محالها **قرآن** لتوانها في محالها  
بحيث لا يمكن استقالتها **وعدها** اى عدم تعددها هو قرآن ذمها **توان** في محل  
**واحد** فامتنع جعله اى ذلك المتوان في محل واحد منه اى القرآن **وتعددها**  
اى غير محله مثلا لو كتبت واخر دعوانهم ان الحمد لله رب العالمين بين ايدين  
في موضع اخر لا يكون ذلك قرآنا **للتحفة** اى المتلخرون على ان التسمية  
**اية واحدة** منزلة **يفتح بها** السور لما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله  
عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه  
ابوداود والحاكم الا انه قال لا يعرف انقضا السورة وقال صحيح على شرط  
الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال الله عز وجل نسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدى  
ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدك  
الحديث وما في الصحيحين في مبدأ الوحي ان جبريل اتي النبي صلى الله  
عليه وسلم فقال اقرأ اسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق  
اقرأ وربك الاكرم الى غير ذلك فلا جرم ان قال بنسب الاجمة السور حتى الصحيح  
انما انزلت للفصل لا في اول السورة ولا في اخرها فيكون القرآن  
مائة واربع عشرة سورة واية واحدة لا حمل لها خصوصها **والشأن** على  
انها **ايات في السور** اى اية كاملة من اول كل سورة على الاصع عندهم فيما  
عدا الفاتحة وبراء فانما اية كاملة من اول الفاتحة بخلاف ولبيت  
بآية من براءة بخلاف **وترك** **زعم** **الفراد** اى ابن عامر ونافع وابي عمرو  
ولها في اوایل السور مطلقا وجزء في غير الفاتحة **توان** **والمعنى** **عليه وسلم**  
**تركها** في اوایل السور لان كلام القرآن السبع متواتر **ولا** **معنى** **عذره** **فقد**  
**قراءة سورة** ان يتروك اولها لولم يحث على ان يفر السورة على نوه فكيف  
وقد حث عليه **وتوان** **قرآنا** اى التسمية في اوایل السور **عنه** اى النبي  
صلى الله عليه وسلم **بقراءة** **الاحريين** من القراء في اوایل السور **لا يتقدم**  
اى التسمية منها اى السور **لجئوا** **بوزه** اى كون قرآنا فيها **ولا** **اقر** **بها** **تركها**  
هذا في الجبتي قال الاستيعاب اكثر مشايخنا على انها اية من الفاتحة







لفظ يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به كالحركات والرسومات  
في المثليين او المتقاربين ومواد راج الاول منها ساكنة في الثاني والاشياء  
ومواد الاشارة بالشفقين الى الحركة بعيدا ساكن من غير شفوت فيذكر  
البصير لا غير والروم وموادها العنوت بالحركة والتقديم والامالة  
وهي الذهب بالفضة الى جهة الكسرة والقصر وتقدم الهمزة واحدا  
اي المذكورات من الفك وعدم الاشياء والروم والترقيق وعدم الامالة  
والمد وتخفيف الهمزة لا يجب ثواترها وخلافه اي خلاف ما كان من قبيل  
الاداء مما اختلف بالحروف تلك المنسوب قرابة الى من عدا الكساي واصفا  
لكا المنسوب قرابة اليها ويسمى بقيل جوهر اللفظ متواتر وقيل  
شهور اي احاد الاصل متواتر الفروع والتمثيل لما هو خلاف ما كان  
من قبيل الاداء منها باستقامة وجهها في الهمزة كما في شرح البديع  
فييد ان اريد باستقامة وجهها في الهمزة كما في شرح البديع  
بزم عدم القرابة في قتل ودمية فيهم برفع قتل ونصب اولادهم  
وجر شركائهم على ان قيل مضاف الى شركائهم وفصل بينهما بالمفعول الذي  
هو اولادهم لان الجادة في سعة الكلام ان لا يفصل بين المضاف  
والمضاف اليه بغير ظرف والمجرور والمجرور اريد بها الاستقامة ولو تعلق  
تندود وخروج عن الاموال ممكن في كل شيء فلا فائدة في التمثيل  
وقد نظر في التمثيل اي نظر العلامة الشيرازي في كون ما قيل الاداء كما  
لا يجوز ثواترها بخلاف ما كان منه في الحركات ومما فيها ايضا قرآن قال  
المصنف ولا يخفى ان القصر والمد من قبيل الثاني اي خلاف ما كان من قبيل  
الاداء ففي عدمها من قبيل الثاني اي مما كان من قبيل الاداء نظروا في لزوم  
مثله في مالك ومالك لا يزيد على ملك الا بالمد التي هي الالف لنا  
في ان ما من قبيل الاداء الله قرآن فوجب ثواتره ضرورة ان جميع القرآن متواتر  
اجماها لكون العادة قاصدة به قالوا اي القائلون بالاشتهار المنسوب  
اليهم هذه القراءات احاد لانهم سبعة نفر والتواتر يحصل بهذا العدد  
فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه ليجب بان ينسبها الى القراءات  
السبع اليهم لا حصصا منهم بالتميز للاشتغال والاشتغال بها واشتهارهم  
بذلك لانهم النقلة حاشية على ان روايتهم مقبولة عليهم بل عدد التواتر  
موجود معهم في كل طبقة الى ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم لان المدار  
لجميع التواتر العلم اي حصول العلم عند العدد لا العدد الخاص وهو  
اي العلم ثابت بقراءتهم مسيلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص  
الاول للعام المخصص لا يجوز عندهم تخصيص كتاب بخير الواحد لغير  
مخرج نقل الراوي قرآن الشارع المخرج لبعض افراد العلم المتكلم باللائحة

فهو متعلق بقراءة حال كونه **تقييد** لا لطلاق عموم المتكلم وحال كون المخرج  
مخارجه **الخيرية** اي ما هو غير قرآن هذا وتقدم في بحث التخصيص ان اشتراط  
المقارنة في المخصص الاول قول اكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على  
عدم اشتراطها في التخصيص مطلقا لكن لا خلاف بينهم يعلم في انه لا يجوز  
تخصيص الكتاب بخير الواحد فالتميز المذكور لبيان منه على قول  
الاكثر من مع امكان بقدر شرطه فيه لا غير فغالواهم ان امتناع عدمهم  
انما هو لا تنافي بقدر شرطه لا للاشارة الى جواره عند غير شارطينها  
منهم ولذا لا يجوز **تقييد** مطلقا اي الكتاب او اي تقييد مطلق هو  
المسمى بالزيادة على الخبر الواحد **تقييد** اي الحنفية **تقييد** اي ولا  
يجوز ايضا حمل الكتاب على الجواز لمعارضة اي خبر الواحد له لاجل الجمع بينهما  
وهذا عند القائلين من الحنفية بان العام قطعي كالعرفان طاهر  
وكذا القائلين بطلية العام منهم اي الحنفية كالي منصور لا يجوز ذلك  
عنده ايضا على الاصح كما ذكره صاحب الكشف وغيره **تقييد** لعدم  
ثبوت الخبر ثابت في ثبوت الخبر والدلالة اي ودلالة الخبر على المراد  
منه فرع اي ثبوت الخبر فاحتماله اي ثبوت الخبر عدم ثبوته عندهما  
اي دلالة الخبر على المواد منه فزاد خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب  
به اي بعدم ثبوته المستلزم عدم الدلالة اصلا وهذا ظاهر على ما قدمه  
المصنف في التخصيص انه لم يعرف تخصيص عام الانعام كالنساء في التمسك  
النساقية من الاحتمال مثل ما في الاول حتى احتمل دليل التخصيص التخصيص  
ووقع فانه خص من تخصيص من قاتل من اوكات ملكه فساوى في احتمال  
عدم ارادة البعض القطعي العام وزاد هو عليه باحتمال عدم ثبوته راسا  
ولو انقرد القطعي باحتمال منته دون الخبر كان هذا الاحتمال ثابت  
فيه اقوى من احتماله لان تلك بالنسبة الى المراد ايها هو وهذه بالنسبة  
الى الوجود فهو في اصلها وذاك في وصفها بعد القطع بثبوتها كذا افاده  
المصنف رحمه الله تعالى **لنا** في انه لا يجوز تخصيص كتاب بخير الواحد  
ان خبر الواحد لم يثبت ثبوته اي الكتاب لان ثبوته قطعي وثبوت خبر  
الواحد قطعي فلا يثبت خبر الواحد حكمه اي الكتاب **عن ذلك** الا فراد  
التي بحيث يخرج خبر الواحد من عام الكتاب والا لو اسقط حكمه عنها  
بعدم الظني على القاطع وهو باطل لان الظن مضمحل بالقطع بخلاف ما لو  
ثبت الخبر ثواترا او شجرة فانه يجوز تخصيص الكتاب به **للقاومة**  
بين الكتاب وبينها اما بينه وبين المتواتر فظاهر واما بينه وبين  
المشهور على راي الخصاص وموافقته في انه يفيد علم اليقين فظاهر  
واما على راي ابن امان وموافقته من انه يفيد علم طائفة فلا فائدة قريب



بالبقيين والعام ليس بحيث يكفر جاحك فهو قريب من الظن وقد انقصد الإجماع  
على تخصيص عموماً أن كتاب الحجر المشهور بقوله صلى الله عليه وسلم  
لا يثبت الزكوات شيئا رواه الدارقطني وقوله صلى الله عليه وسلم لا تسلم المرأة  
على عمومتها ولا على خالتها رواه مسلم وغير ذلك فثبت كل من الحجر المتواتر  
والمشهور تخصيصها لعموم الكتاب وزيادة على مطلقه حال كونه مقارنا له  
إذا كان المخصص الأول وشيئا أي وإن حاله حال كونه مترجيا ومولف  
ونشره من أن المقارنة على تقدير التخصيص والتمسح على تقدير  
الزيادة **وحده** أي استثنى المقارنة في المخصص الأول **حكمه** أي أن يثبت  
البقرة في قوله تعالى أذبحوا بقرة بالمقيدات في بقية الآية **سبح** لظلالها  
لكن المقيدات متاخرة عن طلب دفع مطلقها كآيات المتقدم  
**في بحث التخصيص** كالآيات الاحمال لجهل أن بعض جهل بالنسبة إلى  
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية والمخصصات من الذين أوتوا  
الكتاب من قبلكم بالنسبة إلى ولا تكونوا المشركاء إلى غير ذلك **وعن لزوم**  
**الزيادة** بأحد منقول الحاق الفاعلة والتعديل للأركان والطهارة  
من الحدث والحديث **بمعنى** الفراءة أي قوله تعالى فاقروا ما ينشر من القرآن  
والأركان أي أركعوا واسجدوا والطواف أي وليطوفوا بالبيت العتيق  
**رايين** بما في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وأن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل وصلى ثم جاء فسلم على النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال أرجع فصل فانك لم تضر فسافة إلى أن قال فقال  
والذي بعثت بالحق ما أحسن غير هذا فعلمني فقال إذا قلت إلى الصلاة  
فكبر ثم اقرأ ما ينشر معك من القرآن ثم أركع حتى تطمئن راكعا ثم أرفع  
حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا  
ثم امغل ذلك في صلاتك كلها وبما روى ابن حبان والحاكم عنه صلى الله عليه  
وسلم الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحل فيه المنطق ممن يطق فلا  
ينطق إلا بحجر بل أحقوها **ولجيات** المذكورات **أذلم** يريد بما ينشر لعموم  
**دستور** أي وما يوجب ما ينشر وهو ظاهر بل أراد به ما ينشر من أي  
**كان فاعلة** أو غيرها فلو قالوا لا تجوز الصلاة بدون الفاعلة والتعدي  
والطواف بالطهارة بهذه الأخبار الأحاد لكان سنخا لهذه الأطلاقات  
بها وهو لا يجوز فثبتوا عليها موجهها من وجوبها فيما بالترك ويلزم  
الحايز فيما شرع فيه ولا ينقصد ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال  
الجرجاني سنة وتركه **عكر** المتزلة المسي صلاة بعد أول ركعة حتى أتم  
**يرجع** ترجيح الجرجاني الاستثناء لأن من المعيد تفريره على مكروه  
تحريرا إلا أنه قال في شرح الهداية الأول أولى لأن الجارحين يثبت

يكون اقرب إلى الحقيقة أي لأن نفي الصلاة شرعا لعدم الصحة حقيقة ولعدم  
كل من الواجب والسنة مجاز ولا خلاف أن نفيها لعدم الواجب اقرب إلى عدم  
الصحة من نفيها لعدم السنة وللوأطية وقد سئل محمد بن تركها فقال أي  
أخاف أن لا يجوز وفي البدايع عن أبي حنيفة مثله **كنوا** في ترتيب الوضوء  
**رواية** ونبذة أنها سنة **لصحة** دلالة **مفيدة** كما عرفت في موضع آخر  
**وجوب** الفاعلة **في الجمال** في نفي جرحه **عن معنى** اللفظ لأن متعلق  
الجار والجرور والواقع جرحها هو الاستحالة العام كما هو الأصل فالنقد بلا صلاة  
كأنه لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة **ونظري**  
**ثبوت** **والدلالة** كإخبار الأحاد التي معنوماتها طنية يثبت الذب **والإبادة**  
**لثبوت** يثبت **عن** أي إلى الدلالة **من** **ثبوت** كإخبار الأحاد  
التي معنوماتها قطعية **وقلب** أي وبطنيها مع قطعية الثبوت كآيات اللؤلؤ  
**والوق** يثبت **ببطنية** أي الثبوت والدلالة كالتصور المفسرة والحكمة والسنن  
المتواترة التي معنوماتها قطعية ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله **ويشكل** على  
أن بطنيها يثبت الذب والسنة **بسط** أي لو وجوب الطهارة في الطواف  
كما هو الأصح عندهم بالطواف بالبيت **بلا** أي بالبيت **بلا** أي بالبيت  
**الصلاة** أي الطواف بالصلاة **بالطواف** وقوله **أما** أي الله **بلا** أي الله **بلا** أي الله  
ليس على ظاهره موجه ما سواه أي المنطق من **أخدم** الصلاة في الطواف  
حتى يدخل فيه وجوب الطهارة **أخبر** أي أخبر **الشرع** فاحرم أن قال ابن سنجاع  
في سنة فالوجه الاستدلال له بحديث عائشة **عن** **حدثت** **محرمة** فقال  
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أقض ما يقض الحاج غير أن لا تطوف بالبيت  
متفق عليه فثبت منع الطواف على انتفاء الطهارة فإن هذا حكم وسبب ظاهر  
أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول الحائض  
المسجد **وأدعوا** أي لعنفية **بلا** أي بل **الحاكم** أي قوله تعالى والسارق  
والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء ما كسبا **انتفاء** **عقمة** **المسروق** **حقا** **للعبد**  
**لا** **استخلاصها** أي عقمة المسروق **حقا** **لله** **تعالى** **تد** **العقمة** **لما** **يأتي** **قريباً**  
**فإن** **قطع** **السارق** **تقرر** **خلوصه** **لله** **تعالى** **فيل** **مغل** **السرقة** **القبليّة** **التي** **علم**  
**الله** **تعالى** **أنها** **يقتل** **بها** **السرقة** **وكان** **القطع** **مبيها** **لأن** **ذلك** **فهو** **من** **الاستدلال**  
**بما** **ينها** **المشروط** **على** **سبق** **الشرط** **ولا** **يقتل** **المسروق** **بلا** **تلا** **ك** **كما** **هو** **ظاهر**  
**مذهب** **أبي** **حنيفة** **لأن** **أي** **الجزء** **المطلق** **في** **العقوبات** **يكون** **على** **حجة** **تعالى**  
**خالصا** **بالاستقراء** **لأن** **المجازي** **على** **الأطلاق** **ومن** **مئة** **سميت** **الدار** **الأخرة**  
**دار** **الجزالة** **لأن** **المجازي** **يوجد** **فدل** **على** **أن** **القطع** **خالص** **حقا** **لله** **ولفلم** **تراجع** **فيه**  
**الماتلة** **كما** **روعت** **في** **حق** **العبد** **مألا** **كان** **أو** **عقوبة** **ولا** **يسنوية** **الأحكام** **الشرع**  
**ولا** **يسقط** **بعضها** **لأن** **إذا** **كان** **حق** **الله** **كانت** **الحجاية** **واقعة** **على** **حقه**







الطلاق مرتان لا هنا اي فان طلقها بتأويل الآية بيان الثالثة اي الطلاق  
مرتان فان طلقها ثالثة فلا تخل حتى تنكح واعترض بينهما جواره اي  
الطلاق بالتأويل كانت الطلقة او ثالثة او ثالثة دلالة على ان الطلاق  
يقع بمجاناة تارة وبغرض اخرى ولذا اي كون جواره بمال امراضا بينهما  
لان قوله فان طلقها مرتب على قوله مرتب على قوله فان حقه ان لا  
يقع احد ود الله فلا جناح عليهما فيما افترقا به لم يلزم في ثالثة الثالثة  
بقدم خلع واما ايراد اثبت التخييل للزوج الثاني بلعن المولى في قوله  
صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ملحة قال عبد الحق  
اسناده حسن لان المحلل من يثبت للحل كالمهرم من يثبت الحرمة ويقول  
صلى الله عليه وسلم لزوجته رفاعة الغزطي لما اتته فقالت كنت عند رفاعة  
الغزطي فطلقني فابت طلاق في فتزوجت بعد عبد الرحمن بن الزبير واما  
مع مثل هبة النوب انريدون ان ترجع الى رفاعة لاحق تذكروني بحيلة  
ويذوق عسيلاتك رواه الجماعة الا ابا داود زيادة على الخاص لفظ حتى في  
من تزوجا غيره لانه وضع لمعنى خاص وهو الغاية وغاية الشئ ما ينتهي  
به الشئ فيكون نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الثانية بالطلاق الثالث  
لا غير وليس له اثر في ثبات الحكم فلا يثبت للحل الجديد به فان ثباته  
باعدل الخبرين زيادة له على الخاص مبطله له بخبر الواحد وهو غير جاز  
وهذا مما اورد غير واحد كغير الاسلام من قبل محمد وزهري والائمة  
الثلاثة في مسيلة المهرم وهي المطلقة واحدة او اثنتين اذا انقضت  
عدتها وتزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها او مات عنها ثم رجعت الى الاول  
حيث قالوا ترجع اليه بما بقي من طلاقها على اي حبيفة واي يوسف حيث  
قالوا ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث مما بكل من الخبرين  
المذكورين فلا وجه له اذ ليس عدم تخيله اي الزوج الثاني الزوجية  
لثاني وعدم العود اي عودها الى الحالة الاولى وهي ملك الاول عليها التلا  
ما صدقات مدلولها اي حق في الآية ليلزم ابطاله اي مدلولها بالخبر  
اي اثبات التخييل بالثاني اثبات مسكوت الكتاب بالخبر وبمفهوم  
من على انه اي مفهومها اي العمل به اتفاق اي متفق عليه اما عند غير  
الحنفية فظاهر واما عندهم فلانه من قبيل الاشارة كما ذكرنا عن صاحب التبع  
وغيره او بالاصل الكاين فيها قبل ذلك وعلى تقديره اي كونه اثبات مسكوت  
الكتاب باحد هذه المذكورات يرد العود والتخييل انما جعل كل منهما في حرمته  
بثلاث ولا حرمة قبلها اي الثلاث حرمة الثلاث فلا يتصور ان اي العود  
الى الحالة الاولى وهي حالة ملك الزوج الاول عليها ثلاث تطليقات لان  
ذلك اذ احرمت بالثلاث وما دون الثلاث لا يحرم اذ جعل له تزوجها في الحال

361  
وكذا اثبات الزوج للحل الجديد انما هو اذ احرمت بالثلاث وما دونها لا يحرم  
بل الحل ثابت فلما ثبت حلا كان تحصيل الحاصل وما قيل للحل الثالث قبل  
الثلاث حل يزول بطلقة او اثنتين والذي يثبت الزوج بعد الطلقة  
او الطلقتين حل لا يزول الا بالثلاث فهو غيره فليس تحصيل الحاصل  
جوابه ان اثباته في غير ذلك المحل اعق الحرمة الطليقة هل عين محل  
النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فليجيب بانه بطريق اولي فانه  
لما ثبت حلا جديدا في الغليظة كان اولي ان يثبت في الاخف منها  
وبالقياس عليها بما مع انه نكاح زوج بالغ اكونه في حرمة غليظة لان الحرمة  
الغليظة محل والحل لا يدخل في التخييل والا انسداد باب القياس فيبصر  
كونه نكاح زوج تمام العلة وهي موجودة في نكاح زوج بعد طلقة وبفتح  
بانه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل يجوز  
ذلك ويجوز ان اعتبار ذلك انما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكابنة  
بعد استيفاء الطلقات وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج  
انما اثبت للحل فقط ثم لزم كونه جديدا بسبب انه ورد بعد استيفاء جميع  
الطلقات فهو باتفاق الحال لا بوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو  
الوجه فان بتمية الشارع اياه محلا لا يقتضي سوى هذا القدر وكون  
الحل يملك فيه الثلاث واذا كان كذلك رفع عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل  
تزوجها لثبوته ولجود لزوم تحصيل الحاصل كما ذكره المصنف وقد تضمنت  
هذه الجملة شرح قوله ولا يحصل مقصودهما اي اي حبيفة واي يوسف  
وهو هو دم الزوج الثاني ما دون الثلاث خلا فالجود ولا يفي في الاول  
اي ما دون الثلاث اولي به اي بالحل الجديد من اثلاث او انه ثابت بالقياس  
عليها فالحق عدم الهدم الباب الثالث السنة وهي لغة الطريقة  
المعتادة محمودة كانت او لا ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام  
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورم  
شي ومن سن سنة سيئة كان عليه وزر واجر من عمل بها من غير  
ان ينقص من اجورم شي رواه مسلم وفي الاصول قوله عليه السلام  
وفعله وتقر به مما ليس من الامور الطبيعية وكان لم يذكره للعلم به ثم  
منهم كالبيضاوي من لم يذكر التقى بولد خوله في الفعل لانه كف عن الانكار  
والكف فعل وقيل القول فعل ايضا فلو تركه جاز اللهم الا ان يقال لا يثبت  
اطلاق الفعل مقابلا له فيجب ذكره وفعله لئلا يؤولهم الاقتضا وعليه وفي قوله  
الحنفية ما واظب على فعله مع ترك ما لا عذر فقالوا مع ترك ما بلا  
عذر ليلزم كونه اي المفعول المواظب عليه بلا وجوب له اذا الواجب  
لا رخصة في تركه بلا عذر ولا يجزئ عدم قوله لجميع المسونات وما لانه



نفاظه اى فعله مندوب ومستحب وان لم يخله بعد ما رغب فيه وعادة يترجم  
الى الحنفية ذكر وسيلة العصمة مقدمة كلامه لتزويد حجة ما قام به صلى  
الله عليه وسلم عليها اى العصمة اذ يشهد بان ثبت حقيقة ما صدر عنه من قول  
او فعل وهى اى العصمة عدم قدرة المعصية او خلق مانع من المعصية  
غير ملجى الى تركها ومدركها اى العصمة ومستندها عند المحققين من  
الحنفية والشافعية والقاضى اى بكون السمع وعند المعتزلة السمع والعقل  
ايضا ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف الحق لا يمنع قبل  
البعثة كبيرة ولو كانت كفرا عقلا كما هو قول القاضى واكثر المحققين  
خلا فالهم اى المعتزلة ومنعت الشيعة الصغيرة ايضا واما الواضع  
فالمناور ان لم يبعث بنى فظالم الله بالله طرقه عين ولا من شاكلها  
سيفنا لا مانع في العقل من الكمال بعد النقش ووقع المانع قولهم  
اى المعتزلة والشيعة بل فيه اى العقل مانع من ذلك وهو اى المانع اقتضاه  
اى صدور المعصية الى المتغير عنه واختارهم بعد البعثة قاضى صدور  
عنهم حكمة الارسل وهى اهتداء الخلق بهم مبنى على التحسين والتقبيح  
المعتلين فان ظل القول بما كدعوى الاشعرية بطل قولهم والا لو لم ينظر  
القول به مطلقا منعت الملازمة وهو صدور المعصية منهم مفضى الى السقم  
عنهم بعد البعثة واختارهم فالحنفية بل بعد صفاء السيرة وحسن  
السيرة ينعكس حالهم في القلوب من تلك الحال الى التعظيم والاجلال  
ويؤكده اى انعكاس حالهم حينئذ دلالة المعجزة على صدقه وحقيقة ما اتى  
به والمشاهدة واقعة يد اى بانعكاس الحال في القلوب حينئذ في احاد  
الما والخاص الى اجلالهم جدا العلم بها كانوا عليه من احوال تنا في ذلك  
ولا معنى لانكاره وبعد البعثة الاتفاق من اهل الشرايع كافة على  
عصمته اى البنى عن نكر ما يخل بما يرجع الى التبليغ من الله الى الخلايق  
كاكذب في الاحكام اذ لو جاز عليه القول والافتراف في ذلك عقلا لادى الى  
ابطال دلالة المعجزة وهو محال وكذا الاتفاق على عصمته من الكذب  
غلطا وسيا نا فيما يرجع الى التبليغ عند الجمهور لما ذكرنا خلافا للقاضى  
اى بكون دلالة المعجزة على عدم كذبه فيما صدر منه انما هو على عدم  
الكذب في ذلك فقدم اى انما دللت على صدقه فيما هو متذكر له عامدا اليه  
واما ما كان من الشيان وفلمات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا  
يلزم من الكذب فيه نقص لادلالتهما وعلى عدم تقربوه على السهو اذ لا بد من  
بيان والتنبية عليه فاذا لم يرد البيان منه او من الله دل على انه صادر فصد  
فلم يرتفع ايمانهم بخبره عنه تعالى فالتقوى ما قيل يلزم منه عدم الوثوق  
بتبليغ الاحكام السهو والغلط والاتقاد دليل للمسامح يفرق به بين ما يصدر

٢٦٢  
منه قصدا فيجوز المقصود بالمعجزة وهو الدلالة على صدقه واماره اى غير  
ما يخل بما يرجع الى التبليغ من التبليغ والصغار الحسية وهى ما يلحق  
فاعلمها بالا رذال والسفل ويحكم عليه بدناء الامة وسقوط المروءة  
كسيرة كسرة والتطخيف بحجة فالاجماع على عصمته عن غير ما سب  
الحنفية وبعض الجواهر وهم الاذارية حق جواز واعلمهم ان كفر قائلوا  
يجوز بعثته بنى علم الله انه يكفر بعد موته والفتنة ثم ايضا يجوز وامد  
الذنب منهم مع اعتقادهم ان الذنب كفر ثم الاكثر على ان امتناع استفاد  
من السمع والجماع الامة قبل ظهور المخالفين فيه اذ العصمة فيما ورا  
التبليغ غير ولحجة عقلا والمعتزلة على انه مستفاد من العقل بنا على  
اصولهم الفاسدة وعلى نحو يزعمها اى الكبار والصغار الحسية غلطا  
وتجاوزا لخطا الا الشيعة فيهما اى في فعلها غلطا وفعلها با اول  
خطا هذا على ما في المديح وغيره وعبارة المواقف واماسهوا بخبره  
الاكثر ان قال الشريف والحقار خلافة جارية عينا اى انكبا بشر  
والصغار الحسية كنظرة وكلمة سعة نادرة في غصب الاصل  
الشيعة والمعتزلة ومذاهب اخرى غيرهما الحسية ووجوه والواقعة  
اى الكبيرة والصغيرة بال اى ان الفقه والمفسر في كلامهم ودينهم لذلك  
لا انه قصد عينها لو لم يوسى عليه السلام اى كد فعه باطراف اصابعه  
وقيل بجميع انكف القبطى واسمه فانون فانه لم يقصد قتله بذلك بل لخص  
به ذلك اليه ويقترب بالتمسك على انما زلة اما من الفاعل كقوله هذا  
من عمل الشيطان اى يهيج غضبي حق ضربته فوقع قتلا فاصاد اليه نسبيا  
او من الله تعالى كما قال تعالى وعصى ادم رب فغوى اى اخطا باكل الشجرة  
التي نهي عن اكلها وطلب الملك والمخلد بذلك وكأنه اى هذا النوع خطأ  
من حيث ان الامر الذى اقصى فعله اليه لم يكن مقصودا له ثم بعد من  
حيث الصورة لفعله الى اصل الفعل فلم يسموه خطأ ملاحظة المقصد الى  
اصل الفعل ولو اطلقوه اى الخطا عليه كما اطلقه غيرهم لم يمتنع وكان  
النسب من الاسم المستنكره اى الزلة وكيف يمتنع وقد كانوا لوردى عرضا  
فاصاب ادميا كان خطا مع قصده الرمي الى الادى وامانه النسب مطلقا  
ففيه فاعل بل ربما منع الانسية في قصدا دم وما شاكلها قوله تعالى فارجع  
الشيطان عنها كما ان الاظهر ان شبه العبد اعلى يتحقق في نحو وكز موسى  
لا مطلقا والله سبحانه اعلم **فصل في حجة السنة** اهم من كونها مفيدة اثر  
او الوجوب والاستثان **مقدمة** دينية وبنية ويتوقف العلم بحقيقة اى  
حجتها وهى اى السنة المبنية على طريقة اى الحق وقوله السديد بدل  
من طريقه وقوله الاخبار عنه اى عن المثلث بانه حدث به اى بالحق



فلا نأخذ خلق بدل من المسند لأن به يعرف ثبوت ما وعده ثم نأخذ التثبوت ثم  
تعريف المسند بهذا ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندى لو قال  
طريق المتن كان أولى وهو ما أخذنا من المسند ما ارتفع وعلا من سطح  
الجبل أى أسفله لأن المسند يرفع إلى قايله أو من قولهم فلان سند أى  
معتمد لا اعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه وهو أى المتن  
خير وإنشأ وتقدم وجهه في طيل المقالة الأولى فالجواب  
الجواب عشرة أى تجدد على الوجه الحقيقي بعبارة محزنة جامعة للمخمس  
والفصل الذى كان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسيرة كما قيل مثله  
في العلم وقيل لأن علم أى الخبر ضرورى وهو اختيار المصنف الرازى والسكاك  
يعلم كل خبر خاص ضرورى وهو أى الخبر الخاص أنه موجود وغيره أى يتميز  
كل خبر عن قسمه الذى هو لا يشك في ضرورة ولذا لم يورد كل منهما في موضع  
ويجيب عن كل بما يستفاد وإذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا  
فالمطلق أى الخبر المطلق الذى هو ضرورة كذلك أى ضرورى بل أولى  
لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتملا لتوقف تصور  
الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء وأورد على أصحاب  
هذا القول ضرورة تناقض الاستدلال على كونه ضروريا لأن الضرورى  
لا يقبل الاستدلال وإيجاب بأنه أى كون الضرورى يناقض الاستدلال  
أنما هو عند اتحاد الخلل للضرورة والاستدلال وليس محلهما هنا مستحدا  
فالضرورى حصول العلم بلا نظر وكوبه أى العلم حاصل كذلك أى على وجه  
الضرورة غيره أى غير حصوله بلا نظر وهو المظن ولما أورد كذا الحاصل  
ضرورة يلزم ضرورة العلم كونه ضروريا بعد حصوله أى ذلك العلم  
الحاصل ضرورة لا يتوقف العلم الثالث وهو العلم بكون العلم الحاصل  
ضروريا بعد تجريد مفهوم الضرورى سوى على الالتفات إلى استحضار  
مفهوم الضرورى وهو ما يحصل بلا نظر وتطبيق هذا المفهوم على العلم  
الحاصل فيجوز حصول بلا نظر فيعلم كونه ضروريا وهو العلم الثالث  
وليس هذا النظر فان تجريد الطرفين وتوجه النفس بما يلزم في كل  
ضرورى كان هذا لا يبرأ لارضا فالحق أنه أى الدليل المذكور تنبيه  
على خفايه ثم كما قال المصنف لما كان منهم من جعل الجواب هنا كالجواب  
عن قول من قال العلم لا يجد لأنه ضرورى لأن لا يعلم بالضرورة أنه موجود  
والمطلق جزأى آخره وهو أن العلم حاصل هنا متعلقا بغيره والحصول لا يتلزم  
تصور الحاصل فيعرف ليعبر بنفسه متصورا فأجاب هنا كذلك وهو أن  
ماهية الخبر حاصل فيما ذكرت من المثال غير متصور فيجوز ليعبر بمفهوم  
ورأى المصنف أنه لا يصح هنا لأن الكلام هنا فى الخبر الذى هو متعلق العلم

لا فى نفس العلم فقولنا يعلم كل أنه موجود يبين أن مفهومه أنما وجود وهو  
الخبر متعلق به العلم فلا يمكن أن يقال فيه أنه غير متصور أصلا بعد فرض أنه  
معلوم فلم يبق إلا أن يقال متعلق به بوجه واحد لا زيادة العلم بحقيقته  
كما أشار إليه بقوله والجواب أن متعلق الخبر به أى بالخبر بوجه لا يستلزم  
تصور حقيقته أى الخبر ضرورة وتصور حقيقته هو المراد بالتقريب  
ثم إن المصنف اختار أن الخبر ضرورى فقال والظاهر أن أصطالحوه  
أى أعطى كل أحد لازم الخبر بالخبر ولازم الانشأ للانشأ من وضعه كل منهما  
ممنوعه فلا يصح أحد قمت مكان ثم ولا عكسه ومن احتمال الصدق والكذب  
وعدمه ونفى كل أحد ما يمنع على كل منهما عند أى كل منهما فلا يقول أن قمت  
يتمثل الصدق والكذب إلى غير ذلك فترى أن حقيقة الصدق والكذب  
سما الدال عليه خبرا وإنشأ أى حقيقة معنى الخبر والانشأ المستلزمة  
لذلك لأن الحكم على الشئ فرع تصوره نعم لا يثبت بها أى الحقيقةين  
سما سما الخبر والانشأ أى خبرها وذلك لا ينفى ضرورة تقسيمها كما نولم نشم  
الحقايق باسمها أصلا فان ذلك لا ينفى كون بعضها ضروريا فحينئذ إذا عرفت  
الخبر والانشأ أى خبرها اسمها لا فائدة أن معنى لفظ الخبر  
كذا أو معنى لفظ الانشأ كذا قد يقع حقيقة بان كانت ذاتيات الحقيقة  
في نفس الأمر معنى المسماة بالاسم فأن ذلك لا يضر والخبر والكذب  
والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم ونحوه فربما جنس لساير المركبات وتمثل  
الصدق والكذب إلى غيره يخرج لما عدا الخبر منها من مركب اضافى ومركب  
وانشأى وغيرها فأنها ليست كذلك فلا بد من نظر إلى خصوص متكلم ونحوه  
أى وخصوص الكلام ليلابظ خروج الخبر المقطوع بصدق خبر الله تعالى  
وخبر رسوله والمقطوع بكذب كالمعلوم خلافا ضرورة كالتقيضان بجماعات  
أو برفعان وليس كذلك لأن المراد أنه إذا نظر إلى محصل مفهومه وهو أن  
المحكوم عليه هو المحكوم فيه وليس إياه كان صالحا للالتفات لكل من الصدق  
والكذب بد لا على الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه وأورد على هذا  
التعريف الدوسر أهانه دورى لتوقف كل من الصدق والكذب على  
أى الخبر لأنه أى الصدق مطابقة الخبر والكذب عدم مطابقة الخبر وقد  
فرض توقف الخبر على كل منهما ومرة أى وأورد لزوم الدور بمررتة أيضا لى  
قيل التصديق والتكذيب مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن يفهم التصديق  
بالحقيقة بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو فسر التصديق بسمية  
المتكلم إلى الصدق وهو الخبر عن الشئ على ما هو به والتكذيب بسمية المتكلم  
إلى الكذب وهو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو عليه فيلزم الدور بمرتين  
لتوقف معرفة الخبر على التصديق وهو على الصدق وهو على الخبر وكذا



في التكذيب وقد اجيب بان المخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان  
هما صفة الخبر اعني مطابقة للواقع وعدم مطابقة له وما اخذ في حد الخبر صفة  
للمتكلم وايضا اللزم فساد تعريف الخبر والصدق والكذب للزوم الدور لا  
تعريف الخبر على التعيين وايضا كما قال المصنف انما يلزم الدور لولزم  
ذكر الخبر في تعريفه اي الصدق وكذا في تعريف الكذب وليس ذكره لازما  
فيهما بل يعرفان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر اذ يقال فيهما اي  
الصدق والكذب ما مطابق لنفسه لما في نفس الامر تعريف الصدق اي ما  
يكون نسبة النسبية مطابقة للنسبة التي في الواقع بان يكونا بثبوتين  
اوسلبيتين اوله اي وما مطابق لنفسه لما في نفس الامر تعريف الكذب  
اي ما يكون احدي ثبوتيه المذكورين ثبوتية والاخرى سلبية او يقال  
بما ضروريان والله سبحانه اعلم وقول ابي الحسين في تعريف الخبر على ما ذكر  
ابن الحاجب كلام يفيد بنفسه نسبة يرد عليه ان عو قاي من المشتقات  
تدل على اي الحسين كلام لانه قال في المعتمد الحق ان يقال الكلام هو ما  
انظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استقامتها في المعاني ويفيد  
اي قيام النسبة بنفسه بناء على ان المراد بنفسه ان تكون النسبة مدلوله  
الذي وضع له الا ان يكون لازما عقلا بالنسبة نسبة معنى الى الذات وليس  
موقوف خبرا بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قوله بنفسه لاحراج قائم ونحوه  
من المشتقات لا فادتها نسبة لانفسها بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلا  
وكان ممنوعا عند التحقيق اشار المصنف اليه فقال وما قيل مع الموضوع  
ممنوع بل قيام بنفسه يفيد بها لا يفيد المجموع منه ومن الموضوع اذ المشتق  
دالا على ذات وهو في اي لان كل مشتق من الصفات وضع لذات باعتبار  
انضافها يفيد للنسبة بنفسه اذ قد وضع لذلك فلزم ان النسبة حينئذ  
مدلوله لنفس المشتق واما مع الموضوع يفيد النسبة الى معين فان الذات  
التي ينسب اليها الوصف في المشتق مبهمه وبذكر موضوع يتعين ضربا  
من التعيين فال موضوع لم يوجد تعين المنسوب اليه ولا دخل للموضوع  
في فادتها هذا على النقل عن ابي الحسين واما المشهور عنه في تعريفه  
لخبر فانتقله الامدي عنه وهو كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر  
اثباتا ونفيها والكلام فيه في غير هذا الموضوع ذكره المصنف وهو المذكور  
لابي الحسين في المعتمد على ما ذكره الا بيري وتراجع حاشيتي وحاشيته  
التي تثار في الكلام عليه واما ايراد عو قاي عليه اي على قول ابي الحسين  
المذكور بانه صادق عليه لا فادتها اي عو قاي نسبة القيام الى مخاطب لان  
المطلوب هو القيام المنسوب اليه لا مطلق الطلب وهو ليس بخبر قطعا  
فليس بوارد عليه اتم بوضع عو قاي سوى لطلب القيام اي طلب المتكلم

٣٦٤  
القيام من الخطاب وفهم النسبة اي نسبة طلب القيام من الخطاب اليه اي  
الى الحكم بوقوعه منه عند لا مثقال بالعلم المتناهية لغا وشرا  
مرتبا لا يستلزم الموضوع اي وضع عو قاي لها اي للنسبة المذكورة بوقوعها  
زك من فهم النسبة بنفسه اي لفظ الطلب بل دلالة الطلب على الاول  
عقلية ولا دلالة له على الثاني اصلا وانما يعلم بالحس ما قيل اي وما قال  
ابن الحاجب ووافقه صاحب العديع عليه من ان الاولى في تعريفه كلام  
يحكم بنسبته لها خارج فطلبت القيام من اي الخبر لانه كلام يحكم فيه  
بنسبة طلب القيام الى المتكلم في الزمان الماضي ولها خارج قد يطابقه  
فيكون صدقا وقد لا يطابقه فيكون كذبا لا فادتها وان كان كلاما محكما  
فيه بنسبته الى القيام الى المأمور ونسبة الطلب الى الامر لكن هذه النسبة  
ليس لها خارج تطابقه ولا تطابقه لانه ليس الا مجرد الطلب القيام بالنسبة  
تغلي ارادة ما يحسن عليه السكوت بالعلم المتناهية الغلام الذي زيد  
لانه لا يحسن عليه السكوت ولا حاجة الى تحصيل حينئذ لانه لا يحسن عليه  
السكوت حتى يحكم فيه بنسبته وانما يكفي فيه نسبة لها خارج بل قد يوجب  
التعريف المذكور ان مدلول الخبر يحكم للخبر بوقوع النسبة وحاصله اي  
الحكم علم لانه ادراك ونظم بانه اي الخبر ما بوضع علم المتكلم بل انما وضع  
لما عنده اي المتكلم من وقوع النسبة والادوية فالحسن في تعريف  
الخبر بنسبته خارج لا شتماله على الجنس القريب وهو كلام والعقل القريب  
وهو بنسبته خارج مع الاطراد والانعكاس وعدم ايها خلاف المراد  
واعلم انه اي الخبر يد على مطابقة للواقع وهو الصدق فانه يدل  
على نسبة تامة ذهنية وافقة كما في الاثبات او عو قاي كما في السلب  
منشورة بحصول نسبة اخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه اخرى  
مدلوله للخبر بتوسط الاولى وهي المقصودة بالا فادتها فان كانت هذه  
الاخرى المشعر بها موافقة للاولى كان الخبر صادقا والا كان كاذبا ومن  
ثم فتل صدق الخبر بتوث مدلوله معه وكذا به تخالف مدلوله معه ولا استحالة  
لان دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وصحة لا عقلية ودلالة  
الذهنية على حصول النسبة الاخرى بطريق الاستعلاء لا باستلزام عقل  
وجاز ان يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها  
بواسطة وهذا معنى ما قيل مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب  
فاحتمال عقلية كما اشار اليه بقوله ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتا في  
الواقع بل جاز ان يكون ثابتا وان لا يكون ثابتا في احتمال الكذب بالنظر  
الى ان المدلول المذكور هو كذا في نفس الامر او لا وقد سبق معنى  
هذا في اقسام المركب واوضحناه بعبارة اخرى ايضا ثم وما ليس بخبر



انشأ ومنه اي الانشا الامر والشيء والاستفهام والتمني والرجي والتمني والند  
ويسمى الاخبار ان اي القسم والند انشأ انشأ بل المنطقيون يسمون الاربعة  
الاخيرة تنبيها وزاد بعضهم كصاحب التمهيد الاستفهام وابن الحاجب وصاحب  
البديع على ان ما ليس بجبر يسمى انشأ فان كان مجرد اصطلاح فسهل وادلا  
فلعل في مجال واختلاف في صيغة العقود والاستقالات كبعث واعتقت  
اذا اريد حدوث المعنى بها فثبت اخبار ان نعم في النفس من ذلك وهو  
قول الجمهور فيندفع الاستدلال على انشأ بنبذة اي هذا النوع يصدق  
ان ربيعة اي الانشأ وهو كلام ليس لنسبة خارج عليه وانما لا ريب في الاخبار  
من احتمال الصدق والكذب عليه لان بعث لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي  
يقع به لان ذلك الاستدلال المذكور انما يفيد في قول القائل بانه اخبار  
عالم بكون مراده كونه اخبارا عما في النفس بان اراد الاخبار عن خارج اما اذا  
اريد انه اخبار عما في النفس من المعنى فلا وهو ظاهر وغاية ما يلزم من هذا  
بالنسبة الى عدم احتمال الكذب انه جابر بصدق صدقة خارج هو نفس اللفظ  
بقوله بعث مثلا فانه يفيد ان معناه قائم بنفسه فيعلم صدقة كاخباره بان  
في مذهبه كذا اي كما قال في ذهنه معنى بعث بعد ما قال بعث وما استدلال  
به الانشأ بكون من انه لو كان خبرا لكان ما حذا الوضع لفظه لذلك وعدم  
ورود معين وامتنع التعليق اي التعليق بالشرط لان التعليق توقيف  
دخول امر في الوجود على دخول غيره والماضى دخل فيه فلا يتأتى فيه توقيف  
دخوله في الوجود على دخول غيره وكلا اللازمين منتفان اما الاول فظاهر  
واما الثاني فللإجماع على تعلق الإطلاق بدخول الدار فيها لوقال لزوجته  
ان دخلت الدار فقلت طلقك مدقوع بانه ما من ادبت في ذهن القائل  
البيع والتعليق للإطلاق واللفظ اجزاء عنهما اي البيع والتعليق الكائنين  
في الذهن فالقائل بالتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه  
وانعالم به والزم امتناع الصدق بانه اي الصدق بل المطابقة وهي اي  
المطابقة بالانفرد اي تعدد ما في الواقع والنفس الذي هو مدلول الكلام ليس  
هنا شي الا ما في النفس وهو اي ما في النفس المدلول ايضا فلا خارج  
فلا مطابقة فلا صدق واجيب بنبذة اي تعدد ما في الواقع والنفس اعتبارا  
نما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غير اي غير ما في النفس من حيث هو  
فيها اي في النفس فمطابق المستند اي فيكون المصيبة القائمة بالنفس  
من حيث انما مدلول اللفظ مطابقة لها لان هذه الحقيقة بل من حيث هي  
ثابتة في النفس قال المصنف ومنه هذا التكليف على انه اي هذا النوع اخبار  
نما في النفس كما نقله القاضي عن ابن العربي وغيره لكن الوجدان شاهد بان  
لكاين فيها اي في النفس ما لم ينطق ليس شيئا غير اداة البيع لا يعلم

٢٦٥  
توكلها اي النفس بعثك قبله اي النطق به انما ينطق بعد اي مع بعثك فهو  
الانشأ لفظها غلة لا يجاد معناها ثم يخص الخبر في صدق انطابق  
حكمه الواقع اي الخارج الكاين لنسبة الكلام الجبري بان كانت نسبة الذم  
سواء نسبة الخارجية في الكيف بان كانت بوقوع او سلبية  
وكذب لا يطاق نسبة الذهنية النسبة الخارجية في الكيف بان كانت  
احداهما بوقوع والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة او عدمها فلا  
واسطة بينهما وحصره عمومين بخلاف الحاشية في ثلاثة الصادق والكاذب  
الثالث ما لا اي ما ليس بصادق ولا كاذب لانه اي الخبر اما مطابق للواقع  
مع الاعتقاد للمطابقة او مطابق للواقع مع عدم الاعتقاد لها او  
غير مطابق للواقع كذا اي مع اعتقاد المطابقة ومع عدم اعتقادها  
الثاني منها اي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد  
المطابقة ويصدق بصورتين اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شي  
اصلا وللتأني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ويصدق  
بصورتين ايضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شي ليس كذا ولا صدق  
وهو اربعة اقسام الاول من الاول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع  
على قوله ستة واحد صدق واحد كذب اربعة واسطة قوله صدق وكاذب  
افترى على الله كذا بانه اي جنة اي جنة اي الكفار في اي النبي  
صلى الله عليه وسلم اذا مرقت كل مرق في انكم لفي خلق جديد في يدي يدي  
فلا كذب منها اي الجنة لانه فسيم الكذب على زعمهم وقسيم الثاني ان  
يكون غيره ولم يعتقدوا صدق بل هم جازمون بكذب هذا الجنب ليس  
بكذب ولا صدق ثم هم عقلاء عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر  
ما ليس صادقا ولا كاذبا ليكون هذا منهم بزعمهم وان كان صادقا في نفس  
الامر والجواب حصروه اي خبره في الاخرى الغم الكذب وحده حتى لا  
يحد فيها فهو اي حصروه خبره انما هو في كذب محمد وشيخه في نوعيه  
المتباينين وما يدل على انه يتنوع اليهما قوله تعالى وليعلم الذين كفروا  
انهم كانوا كاذبين وما في الصحيحين وفيه ما من كذب على محمد  
فليكنوا مقعده من النار او حصروه في بؤرة اي الكذب في بؤرة خبر  
لخونه من الفصد والشعور المعتد به على ما هو حال المحنود وهو شرط  
في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر فهو حصري في فرد الشيء ونفيس ذلك  
الشيء وقوله شائبة في ابن عمر عن رواية البخاري ما كذب ولكنه وجمعه  
السبي الى الصحيحين يزيد ما كذب محمد او ليس لفظ ما كذب في الصحيحين  
ولا في احدهما وانما في الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
الميت يعذب بكذا اهل عليه فقالت عائشة رحمه الله لم يكذب ولكنه وهم



انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل ما نبي يوجب ان الميت ليحزب وانا اهل بيته  
عليه ثم قال حسن صحيح وفي الموطأ وصحيح مسلم اما انه لم يكذب ولكنه شاعرا واخطا  
اي وقال النظام وموافقوه الصدق مطابقة الاعتقاد وانما كان الاعتقاد  
غير مطابق للواقع والكذب عدمها اي مطابقة الاعتقاد وان كان الاعتقاد  
مطابقا للواقع فهو كما قال **قال المطابق** كذب اذا اعتقد عدمها اي  
المطابقة للواقع والمخالف للواقع صدق اذا اعتقد مطابقته ولا واسطة  
بين الصادق والكاذب عند ايضا لان ما لا يطابق الاعتقاد كاذب كان  
هناك اعتقادا ولا لقوله تعالى والله يشهد ان الميثاقين لكاذبون في  
**قولهم يشهد انك لرسول الله** المطابق للواقع دون غيرهم احيى بان الكذب  
انما هو في الشهادة اذ عدم المواءمة اي موافقة اللسان للقلب فهو راجع الى  
خبر ظني معنى يشعربه تاكيدهم كلامهم بان والدم وكون الجملة اسمية وكون ان  
اخبارنا هذا صادرة عن صميم قلوبنا وقلوبنا معتقدا ووفور غيبتنا ونشأ طنا  
لا الى خبرهم المذكور صريحا ومن ثمة قال تعالى والله يعلم انك لرسوله او فيما  
**التي هي الشهادة من العلم** لازم من قال شهد بهذا فثبت ان قوله عن علم الله  
وان كانت الشهادة يخرجها محتمل العلم والضرورة ويغيبها لغة او في دعواهم  
الاستقرار على الشهادة في الغيبة والصور بشهادة الفعل المضارع المبني من  
الاستقرار او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم باطل  
حيث اعتقدوا ان هذا الخبر مطابق للواقع وان المراءى في قلوبهم شأنهم الكذب  
وان صدقوا في هذه القضية **فانما يجب هذا التاويل وما قبله** من تاويل قول  
عائشة **التي هي الشهادة من العلم** بصدق قول الكافر وكلمة الحق كالاسلام حق  
لكونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فدل على ان الاعتبار في ذلك  
لمطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره الفريقان ظنون والظن لا يترك بالظن  
بل بالعكس اذ لم يمكن تاويله والا كان يدخ ياذا تاويل خلافا لاصل وقال  
الرابع الاصفا في الصدق المطابقة الخارجية مع اعتقادها فان فقد كل  
سواء صدق فقد اعتقدا لمطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شي فكذب  
وان فقد احدهما بوصف بالصدق من حيث مطابقة الاعتقاد او الخارج  
وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج او اعتقادها فيه وفي الاسرار الالهية  
وقيل ان مطابقا لصدق وان لم يطابق فان علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب  
وان لم يعلم فخطا لا كذب وهذا الاصطلاح وعليه قوله تعالى اقترى على الله  
كذبا ام به الجنة لانهم سبوه الى انه اخطا في اخباره من العتث عن غير عمد الكذب  
فصار في خطابه كذبا الحق لا يدرى ما يقول انتهى قلت وبواقعة ظاهرا  
ما تقدم من قول عائشة اما انه لم يكذب ولكنه سني او اخطا **ويبين الخبر**  
**الاستدلال** اي الحكم بالقطع بصدقه وعدمه الى ما يعلم صدقه ضرورة اما

بنفسه اي من غير انضمام غيره اليه وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضروري  
بضمونه واما بغيره اي استيفاد العلم الضروري بضمونه بغيره وهو الموافق  
وهو الموافق للعلم الضروري بان يكون متعلقة معلوما لكل واحد من غير  
نظر نحو الواحد نصف الاثنين او **نظر الخبر** رسول الله واهل الاجماع  
وخبر من ثبت باحدها صدقه فان اخبر الله او رسوله او اهل الاجماع بصدقه  
وخبر من وافق خبره دليل العقل في القطعيات فان هذا كله علم وقوع بضمونه  
بالنظر والاستدلال وهو الادلة القاطعة على صدق الله وصدق رسوله  
وعصمة الامة عن الكذب وعلى ان الموافق للصادق صادق ما يعلم له  
**بما لا لغة ذلك** اي ما علم صدقه ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين  
او نظرا كالاخبار بان العالم قديم وما يظن ان سائر اى صدقه او كذبه خبر العدل  
لرجحان صدقه على كذبه والكذب لرجحان كذبه على صدقه او **يشاويان**  
اي الاحتمالان كالمجهول اي كخبر مجهول الحال بان لم يعلم حاله في العدالة وعند  
ولم يشتر امره في الصدق والكذب فان الجهل بحاله يوجب تشاوي الاحتمالين  
**وما قيل** ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه والالتصاف على صدقه دليل كخبر مدعي  
**الرسالة** فانه اذا كان صدق ادل عليه بالمجوزة كاذب الى هذا يعني الظاهر  
باطل للزوم ارتفاع التيقن في خبر مستويين يقتضيان من غير دليل  
على صدق احدهما للزوم كذبهما قطعا ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من  
التقيضين يستلزم صدق الآخر **والزوم العلم** بغير خبر من  
فانهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالاجماع والضرورة  
بخلاف اصول ظهور العدالة منهم فانهم لا يلزم الحكم بكفرهم اذا التوا جهة الحق  
وقوله لا هنا اي العدالة دليل على ان يراد باحدهما قول الذي في قوله  
وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه **الظن** غير واقع موقع فيما يظهر من الوجه  
الظاهر ان يقول بدله ثم هذا دليل على ان يراد بالعلم الاول الظن لا لو  
اراد به القطع بطل خبر الواحد لا يفيد الظن لا القطع الامر خارج  
**يقوله** اي بطلان العمل بخبر الواحد ظاهر في قوله **الزوم** ترك كل مسدود كاذب  
ان الحاجب لترجح صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه  
انه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم بالضرورة المذكور لقول الله علم صدقه  
اي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن كالمعكس فانما يتم لزوم ارتفاع التيقن  
ظنا واما عكسكم بالقياس على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا دليل عليه  
مخوابه **والعلم بكذب المدعي** الرسالة بلا مجوزة **كيفية** الكذب لان  
الرسالة عن الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها  
بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الاخبار عن الامور المتخادة فان العاقل  
لا يقضي بكذبه من غير مقتضى والقياس فاسد تنبيه ثم الظاهر ان الحكم



يكذب مدعى الرسالة بلاديل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع  
بكذبه لا يجوز العقل صدقه هذا مدعى النبوة اي الاحياء اليه فقط لا يقطع  
بكذبه قاله امام الحرمين وغيره خاف ان المراد احد عيها قبل نبينا محمد صلى الله عليه  
وسلم وينقسم الخبر باعتبار اخر الى متواتر واحد فاما متواتر لعدة  
المتتابع على التراخي واصطلاح اخر جماعة يعيد العلم لا بالقرائن المنفصلة  
عند بل بنفسه فخير حينئذ شامل له وخبر الواحد وجماعة يخرج بعض افراد  
خبر الواحد وهو خبر الفرد ويعيد العلم بخروج ما كان من خبر الواحد جماعة  
غير مفيد للعلم ولا بالقرائن المنفصلة عما يعيد من اخبار جماعة بها سوا كانت  
عقلية كخبر جماعة بان اللقي والاثبات لا يجمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة  
موافق كخبر الله وخبر رسوله او حسيبة كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة  
ان اذلك عليهم واما دية كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب ومزب  
الحدود والفتوح عليه فان هذه لا تكون متواترة بخلاف ما يراهم من القرائن  
نفسه اي الخبر مثل الحيات المتقارئة له الموجبة لتحقيق معنوية او المخبر  
اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مما يشترط الاموال الذي اخبر به او المخبر عند  
اي الواقعة التي اجروا عن وقوعها ككونها امرا قريب الوقوع او بعيدة فان  
حصول العلم بمعنوية مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وعنده اي هذا اللزم  
يتناول عدده اي المتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريب الوقوع يحصل  
باخبار عدد اقل من عدد بعيدة ومنعت السمنية بغير السنين وفتح الميم  
المهملة فوكة من عدة الاحكام ذكره الجوهري وفي شرح البديع وفي طائفة  
منسوبة الى سومات بلذ مشهور بالهند والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون  
على الله بعثة الرسل افادة العلم وهو اي منهم مكابرة فلا يقطع بوجود  
نوم مكة والانبيا والخلفاء في الاخبار عن ذلك كما يقطع بالمحسوسات عند  
الاحساس بها بلا تفرقة بينهما فيما يعود الى الحزم فكان هذا وليلا قطعيا  
على افادة هذا الخبر العلم وتشدده اي السمنية في انه لا يفيد بانه ككل  
القرن طعاما اي اجتماعهم على كل طعام واحد وهو ممتنع عادة وان الجمع من  
من الاحاد بل هو نفس الاحاد وكل منهم لا يعلم خبره اي لا يفيد العلم فكذا  
الطل والا فقلب الممكن ممتنعا وهو محال ويلزم تناقض المعلومين اذا  
اخرج جميعا لذلك اي يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه بكمما اي بذكر  
المعلومين المتناقضين كما اذا اخبر احد الجمع بموت زيد في وقت كذا وبخ  
الاخر حياته في ذلك الوقت وهو باطل ويلزم عدم الخلاف فيه نفسه  
حيث قلتم يفيد العلم الضروري وبان يفيد بغيره اي بين العلم الذي يفيد  
المتواتر وغيره من الضروريات ضرورة حتى لو عرضنا على انفسنا وجود  
جالبين وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثاني اقرب من الاول

بالضرورة ولو حصل العلم الضروري بالمتواتر لما فرقنا بينه وبين غيره من البديهي  
والمحسوسات لان الضروريات لا تختلف في الحزم لان الاختلاف فيه  
لتطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها **تشكيك** في ضرورة فلا يستحق  
الجواب **وابعد** اي هذه التشكيكات **الاول** وهو كونه كاجتماع الجم  
الغير على كل طعام واحد فانه علم وقوع العلم بالمتواتر من العلم بوجود  
البلاد النائية والاهم الماصية والوقوع دليل الامكان فدل على امكان  
اجتماع الجم الغير على خبر واحد والفرق وجود الداعي عادة وعدة ثمة  
لان اختلاف الاحزاج والشهوات موثر في اختلاف الدواعي الى الماكول  
وغير موثر في اختلافه الى الاخبار اذ لا تعلق للمخارج فيه واما تعلقه بوقوع  
المخبر عنه فلا بعد في وقوعه واطلاع الخلق الكثير عليه فيدعوهم الى  
نقله **واما** خيل اي قل هذا في **الاجماع** من دليل ظني كما سيأتي مع جوابه  
في باب الاجماع **والثاني** حال الجز والكل ضرورة الا يركب ان الواحد جزء  
من العشرة وليست العشرة جزء من نفسها ولجميع طاقات الخيل من القوة  
ما ليس لطافتين او طاقته منها ولشهادة اربعة من الزنا ما ليس لمادونه  
الى غيره لك فلا يلزم من ثبوت امر لكل من الاحاد على انفراد بثبوت مجملتها  
ولا يلزم الانقلاب لان المتواتر قابل للكذب باعتبار ذاته غير قابل له  
باعتبار اجتماع النقلة الى حد يمنع العقل توافقه على الكذب والممكن  
لذاته قد يصير ممتنعا **والثالث** اي لزوم تناقض معلومين بخبرين  
متواترين بما فرض ممتنع عادة فلا يثبت اليه اخبارا لم يرد احاد اصل  
لان اليهود قالوا في زمان تحت نصر لقتله اياهم فقات شرط التواتر فيه  
وهو استوا الطرفين والواسطة فلان القاطع دل على كذبهم فيما نقلوا والخبر  
انما يكون متواترا اذا لم يكذب قاطع **وقد خالف في الضرورة** مكابرة  
كالمسوفسطينية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء ويؤمن انها حقا لا  
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر بثبوتها ويؤمن انها تابعة للاعتقادات  
حتى لو اعتقد المعتقد المزمع جوهر والجوهر عرضا فالامر على ما اعتقد  
وهم الهندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا بثبوت غيره انه شاك  
وشاك في انه شاك وهم جروهم للادرية ولا شك ان هذا امكانية منهم  
غير ممنوعة ومن عمة كان الحق ان لا يلحق الى مناظرهم وخصوصا من  
الادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به محمول بل الطريق تقديمه بالنار  
ليعترفوا ويحترفوا وسوفسطاسم بالحكمة الموهمة والعلم المزعوف وقيام  
سفسط في الكلام اذا هذى وسفسط الرجل اذا تجامل وشهو هذا الاسم لغيره  
او تجاملهم فالتشكيك الخامس والفرق بين العلم الحاصل بالتواتر  
وبين غيره من الضروريات انما هو في السرعة **والاخر** في الجلال والحق



بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاختلاف بالبال ونشورات اطراف  
الاحكام لا للاختلاف في القطع بواسطة احتمال النقيض والاول غير قاض  
في الضرورة والثاني منتف فانتهى التشكيك للسادس **في المحذور من العقها**  
والمتكلمين تلي ان ذلك العلم ضروري لحصوله بلا نظر ولا كسب والكعب  
وابولجسين قالاهو نظري وتوقف الامدى قالوا الى النظريون العلم  
الحاصل بالتواتر يحتاج الى المقدمتين ليركبا على وجه منتج هكذا **المخبر عنه**  
**محسوس** فلا تشبيه وانما ذكر هذا اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى  
وجه اشتراط الاستناد الى المحسوس لان العقل قد يشبهه على الجمع الكثير كحدث  
العالم على الفلاسفة ولا داعي لهم الى الجماعة المخبرين الى الكذب لطلب منفعة  
او دفع مضرة وكل ما هو كذلك اي محسوس غير مستشبه ولا داعي للمخبر به  
الى الكذب صدق هذا الخبر صدق ولو كان ضروريا لما احتاج اليهما قلنا  
احتياجه الى العلم بخبر المتواتر الى سبق العلم بذلك اي المقدمتين وترتيبهما  
على وجه منتج سموع فانما تعلم علمنا بوجوده بعدد من غير حطوري من  
ذلك بالبال حتى ان ذلك جعله من ليس يعلم ترتيب المقدمتين على وجه  
صحيح من الصبيان وغيرهم فكان العلم الحاصل بالخبر المتواتر مخلوقا عند  
اي الخبر المتواتر ليسامعه بالعادة **وامكان صورة الترتيب للمقدمتين فيه**  
**لا يوجب الضرورية** للعلم الحاصل منه لا مكانه اي ترتيبهما في احوال البديهي  
كالكل اعظم من جزائه بان يقال الكل فيه جزء اخر غير جزويه المفضل عليه  
وكل ما هو كذلك فهو اعظم ومرجع الغزالي حيث قال في المستقصى العلم  
الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطه  
مفصلة اليه مع ان الواسطة حاضرة في الفهم وليس ضروريا بمجواز حاصل  
من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد من حصول مقدمتين  
احداهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع  
والثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يقتضي ترتيب  
المقدمتين بل فقط منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضاهما اليه  
الحانه اي المتواتر من قبيل القضايا التي قياسا بها كالعشرة نصف  
العشرين وظهر من قولنا تعلم علمنا بوجوده بعدد الى اخره عدمه اي عدم  
قوله اي بطلان قوله قالوا اي المنكرون لضرورته لو كان ضروريا علم  
ضروريته بالضرورة لان حصول العلم للانسان لا يشترط العلم ولا بكيفية  
حصوله بحال وحينئذ فلم يختلف فيه لكن اختلف فيه فلم يكن ضروريا قلنا  
ولامعارض بانه لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة لما ذكرتم والحل لا يلزم  
من حصول العلم الضروري الشعور بصفته التي هي الضرورة لا مكان كون  
الشي معلوما ولا تكون صفته معلومة قال المصنف ولا يخفى انهم اي

361  
المنكرين للضرورة لم يلزموا اهل الضرورة من الشعور به اي العلم بالشعور  
بصفته اي العلم بل الزموا كون العلم بما اي بصفته ضروريا ولا يلزم  
من كونه اي العلم بما ضروريا الشعور به اي بكونه ضروريا بل الضرورة لا تستلزم  
الحصول بوجه اذ يتوقف الشعور بكونه ضروريا على توجه النفس وتطبيق  
فهو علم ضروري المستشعر وهو كونه لا يتوقف على نظر وكسب وليس متوقفا  
على ذلك اي توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري نظريا بل الجواب منع  
تثبات الثاني وهو علم ضروريته بالضرورة وقد مر مثله انما جئت قال قلنا  
احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع والحق ان الضرورة لا توجب عدم  
الاختلاف كما سلف من بيا فقد بيننا الاختلاف لا من جهة المفهوم بل من  
تغلط بظن كل متوقف على غيره نظريا وليس كذلك وقد انتظم الجواب  
القابل لاحتياجه اليه الى سبق العلم ممنوع الى اخره دليل المختار وهو انه ضروري  
وشروط المتواتر الصحيحة في الخبرين ثلاثة تقدمها المقتضية بحيث يمنع  
تساوي عادة على الكذب فهو احدها والاستناد في اخبارهم الى نفس اي  
احدى الحواس الخمس لا الى العقل وتقدم وجهه وهذا ثانيها ولا يشترط  
الاستناد الى المحسوس في كل واحد منهم كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب حيث  
قال في اشتراط القاطن والامدى وغيرهما ان يكونوا عالمين بما اخبروا  
به طائفتين فيه غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل قال القاضي بعدد  
الدين وغيره لانه لا يستلزم ان يكون بعض المخبرين مقلدا فيه او طائفا او  
بما زفا قال السبكي وعندى هنا وقفة فقد يقال العلم لا يحصل الا اذا علم  
الكل واستواء الطرفين والوسط في ذلك اي التعدد والاستناد لان  
اصل كل طبقة لهم حكم انفسهم فيبشرط في كل منهما فهم والعلم بما اي بهذه  
الشروط او لا شرط العلم به اي لا يكون الخبر المتواتر مفيدا للعلم عند  
من جعله اي علم المتواتر نظريا لانه الطريق اليه وعندنا اي العلم بالشروط  
بعدد اي العلم بالتواتر بخلاف الله اياه عند سماعه عادة فان خلق الله تعالى  
له علما منه علم وجود الشوايط والا فلا في شروط له لا يتحقق مو في نفسه  
الا بعدد لا بشرط العلم به وكيف لا وقد جعل العلم له منه وحاله انه لا يفتق  
اليها اي الشروط بل هو ذاهل عن ملاحظتها وايضا لو كان سبق العلم بالشروط  
ضابطا لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجودها واللازم باطل لانه  
قد يختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم يوجب حصوله لقولم موافقة لا  
يعبرم فيها ولا لهم في غيرها ولا يتعين عدد مخصوص يتوقف حصول التواتر  
عليه وقيل يتعين فقبل اقلهم خمسة لان الاربعة بيعة شرعية في الزنا  
تجب تركيبتها لا فادة خبرهم الظن بالاجماع فكيف يفيد اليقين ثم بالاولى  
مادونا والاصح في عشرة لان مادونا جمع الاحاد فاختص باخبارها



والعشرين فما زاد جمع الكثرة **واثنان عشر** كعدد نقباء بني اسرائيل المبعوثين طليعة  
لهم الى الجبابرة والكنعانيين بالشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا  
لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك **وعشرون** لقوله تعالى ان يكن منكم  
عشرون صابرون يعلو امانتين فيوقف بعث عشرون لما يتبين على اخبارهم  
بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل  
ذلك واربعون لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين  
وكانوا اربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم  
فاجابوا الله عنهم اثم كانوا النبي صلى الله عليه وسلم يستدعي اخبارهم عن انفسهم  
بذلك ليظهر قلوبهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم  
المطلوب في مثل ذلك **وسبعون** لقوله تعالى ولخيار موسى قومه سبعين رجلا  
لميفاتنا اى للاعتذار الى الله من عبادة اهل الجبل وسماهم كلامه من امر وهى لغيره  
قومهم بما يسمعون وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب  
في مثل ذلك **وثلاثمائة** وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر وهى البطشة الكبرى  
التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لم اهل الله اطلع على  
اهل بدر فقالوا اعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم متفق عليه وهذا لاقترابه  
زيادة احترامهم يستدعي التفتيش عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم  
على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وعند  
اهل بيعة الرضوان وفي عددهم روايات ثلاث في الصحاح الف وثلاثمائة  
الف واربعماية الف وخمسمائة وقال البيهقي رواية الف واربعماية الف واربعمائة  
والصحيح الف وخمسمائة فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم  
المطلوب في مثل ذلك **وما لا يحصى وما لا يحصر** بل لا يمتنع التواطؤ والكل  
ليس بصحيح بل كما قال **والحق عدمه** اى الحصر بعدد مخصوص لقطعنا بقطعنا  
بمضمونه اى الخبر المتواتر **بلا شئ متقدم بعدد مخصوص على النظرية**  
اى الطائفة القائلين بانه يفيد علما نظريا **ولا علم متاخر بعدد مخصوص**  
على الضرورية اى القائلين بانه يفيد علما ضروريا **وللعلم باختلاف اى العدد**  
يجمول العلم مع عدد خاص في مادة وعدمه اى عدم حصوله في مادة اخرى  
مع مثله اى العدد الخاص المذكور **فبطل بهذا ايضا قول اى الحسين والقاضي**  
**كل خبر عدد اى اى علم بشئ شخصي** فمثله اى خبر ذلك العدد يفيد اى علما  
بشئ في خبره اى ذلك الشخص ثم قال تعميلا لاختلاف العدد في افادته العلم الذي  
هو مضمون دليل ابطال كون عدد ما اذا افاد العلم افادة في كل مادة للاختلاف  
في لوازم مضمونها الخبر من قربة وبعدد ومن ممارسته الخبرين لمضمونه  
والعلم بما نتم ومنهبطهم وحسن ادراك المستمعين فان هذه داخلية في  
المفيد بنفسه فاختلاف حصول العلم بالاعداد المذكورة واقع بهذه الاسباب

ليس غير وتفاوتها في ايجاب العلم بها لا يمكن صيغة بسيطة فكيف اذا تركب  
بعضها مع بعض متشعب وثلاث ورباع ثم امر قول القاضي والاحسين على ما  
ذكرنا **الا ان يواد به مع النساء** وكى الخبرين في ذائتهما بخبريهما من كل وجه **ومما**  
حيث قد قولهما لكن النساء من كل الوجوه بعيد جدا التقا وتما عاده ثم تلخص  
من هذه الجملة انه لا سبيل الى اناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد  
من افراد الاخبار المتواترة لكل سامع به وكيف والاعتقاد يتزايد بتدريج حتى  
كما يحصل كال العقد كذلك للانسان والقوة البشرية قاصرة عن ضبط بل  
الضابط بالخبر المتواتر حصول العلم حتى افاد الخبر بمجده العلم تحققنا انه متواتر  
وان جميع شرائطه موجوده وان لم يفد ظهر عدم تواتره لغرض شرط من شروطه  
**واما شرط العدالة** **والاسلام** **للا يبرهن** **تواتر خبر الغفاري** **الذي ليس**  
**وهو باطل** لقوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه واجامع المسلمين **نسا وقط كسقوط**  
**اليهود اهل الذلة** **والمسكنة** ان يكونوا في الخبرين **لخوفهم** اى اليهود **المواطاة**  
على الكذب من الخبرين اذ لم يكن فيهم هؤلاء بل كان الكل من الاكابر  
والغفاري لعدم خوفهم من المواخذة على الكذب لعزيم وجا صهم بخلاف ما  
لو كان هؤلاء فيهم فان خوفهم من المواخذة على الكذب لحواسهم يمنعهم منه  
اما سقوط الاول فلانه انما يلزم لو تحقق الشرط المتفق عليه وهو ممنوع  
لانه لم يوجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من تواطئهم على  
الكذب فانه كما قال **وخبرهم احاد الاول** فانهم كانوا في ابتدا امرهم قليلين  
جدا بحيث لا يمتنع تواطئهم على الكذب او لان المسبب شبه لهم فقتلوه بنا على  
اعتقادهم انه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم واما سقوط الثاني فلحصول  
العلم بالخبر الظاهر من محسوس كغيرهم بل قد يكون العلم من خبرهم اشترع لغيرهم  
عن رديلة الكذب لشرفهم وحفظ جاههم بخلاف اهل الذلة والمسكنة فانهم  
قد يقدمون على الكذب لقلة ما لانهم به لدناءة نفوسهم وخسرتهم وعدم خوفهم  
من سقوط جاههم والله سبحانه اعلم بتمامهم واما شروط المتواتر في المستمعين  
فثلاثة احدها كون المستمع اهلا لقبول العلم بالمواثبات ثانيا عدم علمه بدلول  
الخبر قبل جماعه والا كان تحصيله للحاصل وهو ممتنع ثالثا ان لا يكون معتقدا  
بخلاف مدلوله اما لثبته دليل ان كان من العلماء او لتقليد ان كان من العوام  
فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده له مانع من قبول خبره والاصفا اليه  
وهذا ذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا تعقب ونقله في الحصول  
عن الشريف المرتضى ثم قال وانما اعتبره لانه يرى ان الخبر المتواتر اذ ادى الى  
امانة على رضى الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم اعتقاد خلافه  
وهذا تعقب لبيان انه اذهب اليه هذه الدسيسة لا غير فاذن هو ساقط  
الاعتبار عند من سلم منها وبيئتهم المتواتر الى ما يفيد العلم بموضوع في اخبار



الاحاد كالامكنة النائية والاعم الخالية وغير موضوع في شيء منها اي اخبار الاحاد  
بل يعلم ذلك الذي هو الخبر غير موضوع في شيء منها للمسمع عند ها اي اخبار الاحاد  
بالعادة كاجار على رضي الله عنه في الحروب وشهد الله بن جعفر في العطا  
يجعل عندها اي اخبارها للمسمع عادة علم الجماعة والسجدة والاسنى منها اي  
اجارها يدل على السجدة صحتها اذ ليس الجود خبر مفهوم اعطا الا لان  
الجود ملكة نفسانية هي مبدأ الافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا يعرض ولا الجماعة  
جزء مفهوم قبل احاد مخصوصين لان الجماعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال  
القوة العنصرية ولا يدل على السجدة التراما الا بالمعنى الاعم للالتزام  
لجواز تغلغل قائل الفاعل بظهوره في الجماعة فاقبل اي فقول ابن الحلب  
اذ الخلف المتواتر في الوقائع المعلوم ما تفقوا عليه يتضمن او التزام شاعر  
كما هو واضح مما حققناه واما الاحاد فخير لا يفيد نفسه العلم سواء لم يفيد  
اصلا او افاده بالقراين الزائدة فلا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد  
عز ان هذا التعريف لا يتم على قول احد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا  
وعلى قول بعضهم يفيد بنفسه غير مطرد كما سيأتي وقبل ما اي خبر يفيد  
الظن **واعترض بما** اي يخبر به يفيد اي الظن فيبطل عكسه به لصدق  
المحدود وهو كونه جزءا واحد دون الحد ودفع بانه اي الخبر الذي لم يفد الظن  
**لا يراد** للمعرف اي غير دخل في المحدود اذ لا يثبت به اي بالخبر علم والمفهوم  
تخريف الخبر الذي يفيد به في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا تثبت البسطة  
ليس بشئ اذ يثبت بالضعيف اي بالحديث الذي ضعفه في موضع اي كذب  
**المضاييل** وهو الذوب اي حكم شرعي ومنه اي خبر الاحاد قسم يسمى المستفيض  
وهو عند بعضهم ما روي عنه **ثلاثة** او ما زاد عليها اي الثلاثة وهو  
المذكور لابن الحلب ولا بد من قيد ما لم ينته الى التواتر وكما حذف للعلم به  
فان الكلام في غير المتواتر وقال ابو اسحاق الشيرازي اقل ما يثبت به الاستفاضة  
اثان وقال النسكي والمختار عندنا ان المستفيض ما يبعد الناس شيئا وقد  
صدر عن اصل ليخرج ما شاع لاعن اصل وزعم حصلت الاستفاضة باثنين  
وجعله الاستاذ الاسفرايني وابن فورك واسطة بين التواتر والاحاد وزعم  
انه يقتضي العلم نظرا والتواتر يقتضيه ضرورة ومثل الاسفرايني بما يتهق  
عليه ائمة الحديث ورده امام الحرمين بان العرف لا يقتضي القطع بالصدق فيه  
وانما قماراه ظن غالب **والحنفية** قالوا الخبر متواتر واحاد ومشهور وهو اي  
المشهور ما كان احاد الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث فبينه  
اي المشهور وبين المستفيض باحد التفسيرين الاولين عموم من وجه لعدم  
فيما رواه في الاصل ثلاثة او ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر ثم تواتر في القرن  
الثاني والثالث وانفراد المستفيض عن المشهور فيما رواه في الاصل ثلاثة

او ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر في القرن الثاني والثالث وانفراد المشهور عن المستفيض  
فيما رواه واحد او اثنان في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني والثالث وهو اي  
المشهور قسم من المتواتر عند الجصاص في جماعة من الحنفية وعامة اهل الحقيقة  
على ان المشهور قسم للمتواتر فالاحاد ما ليس احدهما اي المتواتر والمشهور اتفاقا  
والمتواتر عنده اي الجصاص ما افاد العلم بمضمون الخبر ضرورة او ما افاد  
العلم بمضمون الخبر نظرا المشهور وعلى هذا اي ان المشهور يفيد العلم نظرا  
قيل الجصاص بانه جازع يجوز وعامة لا يكفونه فقط بمرثرة الخلاف  
في الكفار وعدمه والقائل صعد الاسلام والحق الاتفاق على عدمه اي  
الاكفار كما نص عليه من لا يمتنع السرخسي لاحادته اصد فلم يكن جمعه تكذيبا  
له عليه السلام بل صلاحة للخطبة المجتهدين في القول واثباتهم بعدم ائمال  
في كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم غاية التامل **والافادة** للعلم اذا كانت  
نظرية توفقت عليه اي النظر وقد يعجز السامع المشهور عنه اي النظر او  
يدخل عنه وحاصل ذلك النشر الذي هو وصف العلم المفاد بالمشهور على قول  
الجصاص **الاجماع المتأخر** على انه اي المشهور هو علمه عليه السلام فيلزم  
القطع به اي بالمشهور وثالث الدلالة من اجماعهم القطع بصحة الرواية له بحسب  
اجماع شرائط القبول لا القطع بانه اي المشهور قاله النبي صلى الله عليه وسلم  
ولو كان **الاجماع المتأخر** على العمل به اي بالمشهور فذلك اي لا يكفون بل اذ  
من معنى الحنافية وهو العجز والذهول بخلاف انكار المتواتر فانه يودي الى  
تكذيبه صلى الله عليه وسلم لانه كالمسحوق منه وتكذيبه كفروا على هذا فلا يظهر  
ثمة الخلاف في الاحكام ثم يوجب المشهور عند عامة الحنفية ظن قوي ظن  
خبر الاحاد قريبا من اليقين وهذا ما سماه القوم ظن طائفة اذ هي زيادة  
توطيئ وشككين يحصل للنفس على ما ادركته فان كان للمركب تعيينا فاعلم اننا  
زيادة اليقين وكما لا يحصل للتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدوا واليلاشارة  
بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ولكن ليطين قلبي وان كان ظنا  
فاطمينا نارجان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا وحده  
سكون النفس عن الاضطراب بشبه الا عند ملاحظة كونه احاد الاصل **مقوية**  
الظن على امراده بالتشكيك فبعضها اقوى من بعض في معناه **فوجب** تقييده  
مطلقا **الكتاب** به اي بالمشهور كتقيد مطلق اي جلد الزاوي الشامل للمحسن  
وغير المحسن بكونه غير محسن برجم ما يجوز من غير جلد التايب جلة هذا في الصحيحين  
وغيرهما وقوله صلى الله عليه وسلم والتائب بالتائب جلد مائة ورجم بالحجارة رواه  
مسلم وغيره بل تقييده به من قبيل التقييد بما هو متواتر المعنى وتقييده مطلق  
صوم كفارة اليمين الشامل للتابع وغيره بالتابع بقراءة ابن مسعود وصيام  
ثلاثة ايام متتابعات كما تقدم لشرهما اي قراءة ابن مسعود في الصدور الاول



وهو اى الشهرة في الصد الاول الشرط في وجوب تقييد مطلق الكتاب به  
وتقييد اية غسل الرجل في الوضوء بعدم التحفظ اى ليس الخف عليها  
المسح على الخف المخرج في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها ان لم يكن حذاء  
متواضعا وعليه ما في الاختيار وغيره قال ابو حنيفة من انكر المسح على الخفين  
يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المضاف وما في النهاية وقال  
ابو يوسف جاز المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وما في المبسوط جواز المسح بان  
مشهورة قريبة من التواتر والافق نضر بن عبد البر على انه متواتر والظاهر  
ان عليه ما في شرح الطحاوى قال الكرخي انتهت الكفر على من لا يرى المسح على  
الخفين والله تعالى اعلم **فصل في شرايط الراوى منها لونه بالغاية الادا**  
وان كان غير بالغ وقت القبول لا تقاوم اى الصحابة وغيرهم على قبول رواية  
ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير ولم ينسبوا مستغفار عن الوقت  
الذى عملوا فيه ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عبد الله بن الزبير  
والنعمان بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي في سن كل منهما روى العشر  
فقد اتفق اهل السير والاختيار ومن صنف من الصحابة ان ابن الزبير روى  
مولود في الاسلام بالمدنية من قريش وانه ولد في السنة الثامنة ومما حفظه  
في المصنوع العرجة البخاري وغيره عنه انه قال لما كان يوم الخندق كنت انا  
وعمر بن الخطاب في الاطم الذي فيه ينسا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفق  
واوقعه فاذا رجعني رايت ابي جبريل في قريظة وكاف يقاتل مع النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم من ياتني في قريظة فذهب الزبير  
فلما رجع قلت له يا ابيك لقد رايتك وانت غتر الى بني قريظة فقال ما والله  
ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الى ابوي به بعد اني بما فذاك اجوى  
والخندق اما في السنة الرابعة او الخامسة فاكثر ما يكون عمره اذ ذاك اربع  
سنين وبعض يشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنعمان من  
اقران ابن الزبير وهو اول مولود في الانصار بعد الهجرة قال الواقدي ولد  
على واس اربعة عشر شهرا من الهجرة ومطرح بسامعه من النبي صلى الله عليه وسلم  
فيه ما في الصحيحين عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحلال بين  
الحديث وابن عباس وان جاعته في صوم البخاري ما يدل على انه ادرك في حياة  
النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل هجرته وادى كبيره فقه قبل له استشهد العبد  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فهو لولا مكاني منه ما شهدته من الصغر  
وساق الحديث رواه البخاري ايضا الى غير ذلك فاما السنن فكان ابن عشرين  
لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة هجرته امه على النبي صلى الله عليه وسلم  
لخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقد روى له عن  
النبي صلى الله عليه وسلم خلفا حديث ومليتا حديث ومثله وثان حديث ولم يبق

٣٧١  
الخص من شئ منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير  
حالة البلوغ غير معتبر لم يفعل الخص من وقته ولو في بعضها ولو فخص عنه  
لتقل ظاهرا ولم يتقل ثم قد كان فيما قبله كفاية **فصل المنع** اى منع قبوله  
لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتقرير ويستمر المحفوظ اذ ذاك على ما هو  
عليه **واما اسماءهم الصبيان** الحديث كما جرت به عادة السلف والخلف  
وغير مستلزم قبول روايته بعد البلوغ البتة يجوز ان يكون ذلك للمبتكر  
بدليل احضارهم من لا يضبط لكن هذا اذا لم يتفقوا على رواية ما تخلوه في  
الصبا بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتقاقهم على رواية ما تخلوه في الصبا  
وقرأ المراهق سنة ودمع حكيم الراى فاذا وقع في ظن السامع صدقه قبل  
روايته كما في المعاملات والديانات قلنا **المعتمد** الصغابة ولم يرجعوا الى  
الصغابة اليه اى المراهق واعتمدا اصله في السن او ابن عمر لسن البلوغ  
وهو جواب شخص الامية المرحوم عن حجة القائلين باذ رواية الصبي في باب  
الدين مقبولة وان لم يكن مقبول الشهادة بحديث اهل قبا حيث قالوا فان  
عبد الله بن عمر اتاهم واجزهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا في الصلاة  
فاستنداروا كهيئةهم وكان ابن عمر يومئذ صغيرا على ما روى انه عمر من على  
النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر او يوم احد على حسب ما اختلف الرواة فيه  
وهو ابن اربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر شهرين فقد اعمدوا  
حجبه فيما لا يجوز العمل به الا بعلم وهو الصلاة الى القبلة ولم ينكر عليهم رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال ولكننا نقول ان الذي اتاهم السن بن مالك وقد روى  
انه عبد الله بن عمر فانا عمل على انهما جاحدا بعد الاحر والاحزاب ذلك فانما  
تخولوا معتمدين على رواية البالغ وهو ابن بن مالك وكان ابن عمر بالغين  
وانما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بيته لانه كان صغيرا فان  
ابن اربع عشرة سنة يجوز ان يكون بالغ انتهى وقد مشيت هذه الجملة  
على جماعة من المتأخرين ونعقب الشيخ قوام الدين الاعاني فيها امور احداها  
ان الخبر لم يكن ابن عمر بل كان رجلا غيره وانما كان ابن عمر راوى لخباره كما في صحيح  
البخاري وغيره ثانيا ان ابن عمر اتاه من يوم احد وهو ابن اربع عشرة فلم  
يجزه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة  
فاجازه كما ذكره البخاري في صحيحه ثالثا ان تحويل القبلة كان بعد الهجرة  
بسنة عشر شهرا او سبعة عشر واما كان ابن عشرين سنة كما سلف فليكن  
يكون بالغ ولم يكمل اثنتي عشرة سنة ولحد كانت في ثوال سنة ثلاث  
فكان عمر ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن اربع عشرة سنة فهو  
اكبر من السن بسنة لا بالعكس **والمحدثون** الذين اتاهم عباد بن هيك بن اساف وهو  
شيخ اى والذي ذكره المحدثون ان الذين اتاهم عباد بن هيك بن اساف



الشيء ذكره ابن عبد البر ونقله الألباني في رجال العدة عن ابن سبيد الناس وكان  
شيخا كبيرا فوضع عنه صلى الله عليه وسلم العزو وهو الذي صلى مع النبي صلى  
الله عليه وسلم الظهر ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ثم أتى قومه  
بنى حارثة ومعه ركوع في صلاة العصر فاجتمعهم يتخول القبلة فاستداروا  
إلى الكعبة حكاها لهم وقيل عباد بن بشر بن قيس الأسدي ذكره الفاكهي في أخبار  
مكة قال شيخنا الحافظ العسقلاني وهذا الرجل ابن أبي خيثمة وغيره  
انتهى وليس هو برفيق أسيد بن حضير في المصباحين كما نسب عليه العلامة  
البلقيني وقيل عباد بن وهيب قال شيخنا الحافظ يوهان الدين الحلبي ولا أعلم  
أحد في الصحابة بهذه النسبة إلا أن يكون أحد منهم نسب إلى خلافا لظاهر انتهى  
والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل إليهم صلى مع النبي  
صلى الله عليه وسلم العصر فمر على أهل المسجد ومعه ركعون وفي رواية له ثم خرج  
بعد ما صلى فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر يصلون بحديث المقدس  
الحديث وفي الترمذي فضلى رجل معه العصر ثم مر على قوم من الأنصار ومعه  
ركوع في صلاة العصر وأما ما في الصحيحين من رواية ابن عمر بن الخطاب  
في صلاة الصبح إذا جام أذجامه فقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد  
أثول عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها الحديث فقال  
شيخنا الحافظ في مقدمته شرح البخاري لم يسم هذا ومن شربا لذي قبله فقد  
أخطأ لأن الصلاة في حديث البراء كانت صلاة العصر وهذه الصبح وذاك مسجد  
بنى حارثة وذاك مسجد قبا ثم قال في الشرح مشيرا إلى حديث ابن عمر وهذا فيه  
مغايرة لحديث البراء فإن فيه أنهم كانوا في صلاة العصر والجواب أن لا منافاة  
بين الخبرين لأن الخبر وصل وقت العصر إلى من هو داخل المدينة ومعه بنو  
حارثة وذلك في حديث البراء والآخر إليهم بذلك ابن بشر وأبو عبيد كانه قد قدم  
وصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج المدينة وهو بنو عمرو بن عوف أصل  
قبا وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم الآخر بذلك إليهم وإن كان ابن طاهر وغيره  
نقلوا أنه عباد بن بشر فليس نظرا لأن ذلك إنما ورد في حق بنى حارثة في صلاة  
العصر فإن كان ما نقلوا محفوظا فيحتمل أن يكون عباد ابن بنى حارثة  
أولا في وقت العصر ثم توجه إلى أهل قبا فاعلمهم بذلك في الصبح وما يرد  
على تقدمهما أن مسلما روى من حديث أنس أن رجلا من بنى ستمة مروهم ركوع  
في صلاة الظهر فقاموا في رواية ابن عمر في تعيين الصلاة بنو ستمة غير بنى  
حارثة انتهى وحكي النووي في شرح المذهب عن الجمهور قبول أخبار الصبح المجهلة  
فيما طريقه المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالافتاء ورواية الأجار وعونه  
وسبقه إلى ذلك المتولى والمعنوه كالحصى في حكمه كحجتها عما في نقصان  
العقل بل ربما كان نقصانه بالعنة فوق نقصانه بالمعصية إذ قد يكون الصبي

اعتقل من البالغ والمعنوه لا ثم قبل سن النخل خمس حكاها القاضي عياض بن أهل  
الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين  
المعقولة محمود الحجة ابن خمس في البخاري أي لما روى هو والنسائي عن محمود  
ابن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم بجة بجهاني ووجهي وأنا ابن  
خمس سنين أو ابن أربع فقد قال ابن عبد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن أربع  
سنين أو خمس سنين والحجة الواحدة من الحج وهو إرسال المأمون إلى مع النفع  
وقيل لا يكون بجا حتى يتبعه غيره وقيل أقل سن النخل أربع كذلك أي كون  
محمود المذكور كان سنة أربعاً وتسمع ابن اللبان وهو مصدر مضاف إلى  
المفعول أي تتابع أي يكون المقرى للقاضي أي محمد بن عبد الله بن محمد  
ابن عبد الرحمن بن اللبان الأصمعي وهو ابن أربع سنين قال شيخنا  
الحافظ زين الدين العراقي فرويا عن الخطيب قال سمعته يقول حفظ القرآن  
ولم خمس سنين ولحضرت عبد الله بن بكر بن المقرئ ولما أربع سنين فأرادوا أن  
يسمعوها في مجلس فقرأته فقال بعضهم أنه يصغر عن السماع فقال لي ابن  
المقرئ اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكاوير فقرأتها فقال  
لي غيره اقرأ سورة والمرسلات فقرأتها ولم أخلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا  
له والعهدة على وقال ابن الصلاح بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري  
قال رأيت صبياً ابن أربع سنين وقد حمل إلى المأمون قد قرأ القرآن ونظر  
في الرواية غير أنه إذا جاع يبكي ورواه الخطيب بسند الآف فيه أحد بن كامل  
القاضي وكان يعتمد على حفظه فهم وقال الدارقطني كان متساهلاً فقلت  
ولما تقدم من ابن الزبير وقال السليكي أكثرهم على أن الغرضي يبيع سماعة  
إذا بلغ أربع سنين واحتجوا بحديث محمود بن الربيع وأما العجمي يبيع سماعة  
إذا بلغ ست سنين وحججهما لا يقدرون على المناط في الصفة العامة والجواب  
فإن كان يظن الخطاب ويرد الجواب كان سماعة يبيعها وإن كان ابن أقل  
من خمس وإن لم يكن كذلك لم يبيع وإن زاد عليها وما ذاك إلا للاختلاف أي  
اختلاف الصبيان بل أفراد الإنسان في فهم الخطاب ورد الجواب فلا يتقيد  
في حق الكافة بسن مخصوص وحفظ الحجة وأدراك ابن اللبان لا يضر كل  
سنة فلا يلزم من حفظ محمود الحجة حفظ ما سواها مما يسمعه من الحديث ولا  
أن كل حديث يميز محمود في سنة ولا أن لا يحفظ مثل ذلك وسنه أقل من سنة  
ولم من أدراك ابن اللبان في أربع أدراك غيره من الناس في أربع وكذا الكلام في  
الاستزواج بما تقدم عن ابن الزبير والصبي الذي رواه إبراهيم الجوهري يلزم  
أن كل من كان ابن أربع مع تجله وهذا أي كون الصحيح عدم التقيد بربط خاص  
توقف الحكم بقول من علم سماعة صبياً على معرفته حاله في صباه فيعطي  
لما يعلم من حاله حكمه من الصفة وعدم الصفة أما مع عدمها أي معرفته حاله



**وجيب اعتبار التمييز** سبع من السنين اخذ من قوله صلى الله عليه وسلم مروا  
النبي بالصلاة اذ بلغ سبع سنين صحبه غير واحد منهم اليهم في شرب سيم وقيل  
احسن ما قيل في سن التمييز ان يصير الصغير بحيث يأكل وحده ويشرب وحده  
ويستنجي وحده وافراط معتبر حشيشه عن شرب حتى قال عنه احمد بن حنبل فيقول وهو  
محملي عن ابن معين وهو عجب من هذا العالم المكيين وقيل متى فرق بين البقرة  
والحمار وهو منقول عن موسى بن هارون الجواليقي **والاسلام** كذلك اي ومنها كون  
الرواية مسلما حين الاداء **القول** رواية جيب في قوله ان سماع النبي صلى الله عليه  
وسلم بغيره في المغرب بالطور في التخييل مع ان سماعه ايهاها منه صلى الله  
عليه وسلم لما كان قبل ان يسلم لمجا في هذا الساري يدنو لعدم الاستفسار  
عن مرويه هل تجله في حالة الكفر والاسلام مشروط الاستفسار ولو استفسر  
لنقل ولم ينقل خلافا في ادائه في الكفر فانه لا يقبل لقوله تعالى ان جاك فاسق  
الاية وهو اي الفاسق انما فربهم اي السلف وهو اي الكافر منه اي ما  
صدق عليه الفاسق لانه اسم للخارج عن طاعة الله والكافر خارج عن طاعة الله  
**والمنه** اي ثمة العداوة الدينية لان الكلام فيما يثبت به الاحكام والكافر  
عدونا في الدين فربما تجله العداوة الدينية على السعي في عدم الدين بادخال ما  
ليس منه فيه تغيير التلاعبة **والبدع** بما هو كفر كغلاء الروافق والخواج  
مثله اي الكافر الاصل عند **الكفر** وهم الاكثرون على ما قال الامدي ولجأه  
ابن الحاجب جامع الفتن والكفر والوجه خلافه اي خلاف هذا القول وهو ان  
اعتقد حرمة الكذب قبلنا رواية والافلاكا اختاره الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما  
لان اي ابتداء بما هو مكفره بتاويل **الشرع** فكيف يكون كالمكفرين الاسلام  
ثم اعتقاده حرمة الكذب يمنع من الاقدام عليه فيجلب على الظن صدقه فوجد  
المقتضى للقول والاصل عدم المعارض وقد شيخنا الحافظ العراقي العسقلاني  
وقيل التحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان بها مستدعة  
وقد بالغ فتكفر بها فلما اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزام تكفير جميع الطوائف  
فالمعتمد ان الذي تروى روايته من انكوا مراتوا من الشرع معلوما من الدين  
بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانقم الى ذلك  
منبسط لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قوله **غيره** اي المبتدع بما هو  
كفره البدع الحلية لئلا الخواص وهم سبع فرق صالحة لهم ضلالات فاصحة  
واباطيل واصحة على اختلاف بينهم في اصنافها يعرف في كتب الكلام وفيها اي  
البدع الحلية منه بان الرد للشهادة والرواية لقوله تعالى ان جاك فاسق وهو  
فاسق **والاكثروا القول** لما اشتهر بين الاصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم  
انه قال انه ان احكم بالظاهر والله يتولى السرائر فان قول صاحب هذه  
البدعة ظاهر الصدق اذا ظن صدقه الا ان هذا الحديث قال شيخنا الحافظ

لا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الاجز المشهورة وقد سئل المزي عن فريضة  
والذهبي قال لا اصل له وقال ابن كثير يؤخذ معناه من حديث ام سلمة الى العجين  
انما انا بشر وانكم تختصمون الي ففعل بعضهم ان يكون الحق بحجة من بعض  
فا قضى له على نحو ما سمع من قضيت له بشي من حق احبه فلا ياخذ منه شيئا  
فانما افطع له قطعة من النار ونقل عن مغلطاي انه راي له في كتاب يسمى ادارة  
الاحكام لاسماعيل بن علي الخيزراني في قصة الحضرمي والكندى اللذين ه  
اختصما في الارض قال فقال احدهما قضيت لي بحقي فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
انما احكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال شيخنا ولم اقف على هذا الكتاب  
ولم ادري هل ساق له اسماعيل المذكور اسنادا او لا ولا يعرف هذا المروي  
الاية لتناولها بالكافرا وبان المراد به من هو تركك فسقا لا بل انه اي  
الفسق من الدين وهذا تركك فسقا بتاويل انه من الدين خلاف استدلاهم  
اي الاكثرين اجمعوا على قبول قتله عثمان وهي اي بدعة قتله حلية لذو  
العتول المصنعة ردمع اجماع القتل لروايتهم قال السبكي بل اجماع قائم على  
رد روايتهم وهذا في غاية الوضوح فان قتله عثمان ان كانوا مستغفلين قتله  
فلا ريب في كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا غير مستغفلين فلا ريب  
في فسقهم بفسق ظاهر فترد روايتهم وقال شيخنا الحافظ الذي ادعى اجماع في  
هذا بخلاف فانه ان كان المراد من باشر قتله فليس لاحد منهم من ثبت عنه  
ذلك رواية أصلا وان كان المراد من جاوره اورضى بقتله فاهل الشام قاطبة  
مع من كان منهم من الصحابة وكبار التابعين اماما مكفرا وليك واما سفي واما  
غير اهل الشام فكما نواتلات فرق فرقة على هذا الراي وفرقة ساكنة وفرقة  
على راي اوليك فابن الاجماع ولو سلم قبول رواية قتله فليس قتل عثمان  
منها اي البدع الحلية بل كان ذلك مذهب بعض القتل لان بعضهم يراه  
اي قتله حقا اجتهادا فلا يفسقهم وقيل هذا عن عمار وعدي بن حاتم  
من الصحابة ذكرهما الاصفهاني وغيره **والاشترى** في جماعة وفي هذا ما فيه  
فالوجه الاكتفاء الاول واما البدع الحلية لئلا زيادة الصفات الثبوتية  
الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيرها لله تعالى على الذات كما  
عليه المحترلة وموافقهم على اختلاف عبارتهم في التعبير عن ذلك فقيل هو  
حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك فقيل نقل اتفاق قال القاضي  
عصدا الدين فاذا ادعى كل من المتخالفين لقطع بخطاب الآخر لقوة بمرارة  
**واطلاق** فخر الاسلام وموافقته رد من دعي الى بدعة وقول غيره اي غير  
الداعي الى بدعة لان ذلك منه قد يجعله على تحريف الروايات وتبويبها على ما  
يقضيه مذهبه وعزى الى مالك واحد وعزاه ابن حبان الى المحدثين بلفظ ليس  
بين اهل الحديث من ايمتنا خلاف ان الصدوق المتفق اذا كان فيه بدعة



ولم يكن يدعو اليها الا احتجاج باخباره جاز فاذا دعي الى بدعة سقط الاحتجاج  
باخباره وقال ابن الصلاح وغيره وهذا مذهب الكثير والاكثر وهو اعدل الاقوال  
واولها يخصصه اي الاطلاق في عدم قبول ذي البدعة المحليلة اتفاقا لا قسما  
اي اطلاق فخر الاسلام رد الداعي من نقاه الزيادة للمصنفات على الذات الى بدعة  
هذه بل قال ابن حبان الراعية الى البدعة لا يجوز الاحتجاج به عندنا قاطبة  
لا اعلم بينهم فيه اختلافا كما ذكره الشيخ زين الدين العراقي وبوافقه قول الحاكم  
في علوم الحديث الداعي الى الضلال متفق على ترك الاحتجاج به فعلى هذا قول  
شيخنا الحافظ واعرب ابن حبان قاضي الاتفاق على قبول الراعية من غير تفصيل  
سهو قال العراقي وهكذا حكى بعض اصحاب الشافعي انه لا خلاف بين اصحابه  
انه لا يقبل الراعية وان الخلاف فيمن لم يدع الى بدعة وقال فخر الاسلام على  
هذا ائمة العقلة والحديث كالم لا حاجة والدعوى الى الهوى سبب داعي  
الى القول فلا يؤمن على حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه لا يثبت  
عنده ما عرى الخطيب الى جماعة من اهل النقل والمنكلمين انه يفضل اخباره  
مطلقا وان كان كافرا او فاسقا بالتأويل ولعدم الاعتداد بهذا القول  
ولم يثبت عنده ايضا ما عراه الخطيب الى ابن ابي ليلى والثوري والي يوسف  
والشافعي من ان المبتدع ان لم يستعمل الكذب في نصره مذهب اولاهل مذهبه  
قبل دعي الى بدعته او لا وان كان ممن يستعمل ذلك لم يقبل وتغذيله اي فخر الاسلام  
وكذا غيره رد الداعي الى بدعته بان الدعوة داي الى القول اي الكذب بخصيصه  
اي الرد برواية الداعي على ما هو على وفق مذهبه لان الظاهر انه المراد من التقليل  
المذكور وصرح به بعضهم ايضا لانه الذي يمتشي فيه ومن ضايف شيخنا الحافظ  
على ان المختار رد رواية المبتدع ما يقوى بدعته اذ لم يكن داعية كما اذا كان  
داعية قال وبه صرح الحافظ الجورجاني في كتابه معرفة الرجال فقال ومنهم  
زايح عن الحق اي السنة صادق اللمعة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من حديثه  
ما لا يكون منكرا اذ لم تقو به بدعته انتهى وما قاله من جهة لان العلة التي لها  
رد حديثه داعية فارجح فيما اذا كانت ظاهرا مروى يوافق مذهب المبتدع  
ولو لم يكن داعية مطلقا كما هو ظاهر كلام ابن حبان السالف عن اهل الحديث  
تخلله اي فخر الاسلام قبول شهادة اهل الاهو بجمع هوى مقصور وهو الميل  
الى الشهوات والمستلذات من غير داعية المشرع والمراد المبتدعون المابلون  
الى حايوة في امر الدين الا الخطابية من الواقعة المنسوبة الى اي الخطاب  
محمد بن ابي وهب وقيل ابن ابي زبيب الاسدي الاجدع كان يزعم ان عليا اله  
الكبر وجعفر الصادق اله الاصغر وفي المواقف قالوا الائمة انبياء والخطاب  
نبي فغرضوا طاعة بل زادوا على ذلك الائمة الهة والحسنان انبا الله وجعفر  
اله لكن ابا الخطاب افضل منه ومن على فقتلهم الله تعالى ما استذعبا وتمم واعظم

فربهم فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع ايضا كونهم الفرقة  
المتدينين بالكذب لموافقهم او الخالف لهم على صدقه بان منسوب الهوى  
وقع فيه اي في الهوى المتحقق في الدين وذلك اي لعقده في الدين بغيره اي  
يمنعه عن الكذب او يراه اي الكذب حراما يوجب قبول الخوارج كما لا يلزم لعدم  
استثنائهم من اهل الاهو او عدم شهرة تدينهم بالكذب لموافقهم والخالف لهم  
ثم حيث قبلوا في الشهادة فكذا في الرواية وهذا في المعنى ما عراه الخطيب  
الى ابن ابي ليلى ومن معه كما ذكرنا اتفاقا لكن في شرح القدوري للاقطع قال  
محمد في الخوارج ما لم يخرجوا الى قتال اهل العدل فشهادتهم جائزة لانهم لم يظهر  
من انفسهم الفسق وانما اعتقدوه فاذا قالوا فقد اظهروا الفسق فلم تقبل  
شهادتهم ثم ان فخر الاسلام فرق بين الداعي الى بدعة بين الشهادة والرواية  
بالقبول في الشهادة وعدمه في الرواية بان الحاجة والدعوة لا تدعو الى  
التزوير في حقوق الناس فلم ترد شهادة صاحبها بخلافها في روايات الاخبار  
كما تقدم اتفاقا ظاهرا كون وتعليقه مبتدعا وبان صاحب الهو متعلق به  
ويوجب قبول الخوارج خبره هذا ثم الظاهر انه لم يثبت عند المقتصر على  
تقليل رد شهادة الخطابية بتدينهم الكذب لموافقهم او الخالف على صدقه  
ما تقدم اتفاقا فان ذلك منهم يوجب كونهم كفارا بالله العظيم ولا شهادة  
لكافر على مسلم ولا قبول لروايته في الدين والله تعالى اعلم واما منسوب البغية  
من المزاول الزبيب اذ اطلع ادنى طمحه وان استند ما لم يسلم من غير الهوى  
واللعب بالمشطويج بالمتين بجهة ومهمة مفتوحة ومكسورة والفتح  
اشهر بلا قاربه واكمل منزوك الشبهة عمد من جهته ومقلده اي المحدث  
فليس يقين اذ لو مستقنا بشي من هذا القسقا بارتكاب عمل متفرع على  
راي يجب عليه الحكم بموجبه فان على المحدث اتباع ظنه وعلى المقلد  
اتباع مقلده وانه باطل ومنها رجحان صنبطه على عقلة ليحصل الظن  
بصدقه اذ لا يحصل بدوئه والجهة هي الكلام الصدق ويعرف رجحان صنبطه  
بالشهرة وبواقفة المشهورين يد اي بالصبط في رواياتهم في اللفظ المعنى  
او غلبتها اي الموافقة والا اي ان لم يعرف رجحان صنبطه بذلك فعقلة واما  
صنبط المروى في نفسه اي الراوى فله الحقيقة توجب بكليته الى كلة عند  
سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات عليه الى ادايه ومنها العوالة حال  
الاداء وان تحمل فاسقا لا يقين بجهد الكذب عليه عليه السلام عند  
احد وطائفة كابوي بكر الحميدي شيخ البخاري والصيرفي فانه عند من  
يوجب منع قبول روايته ابدا وكأنه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال  
ان كذبا على ليس ككذب على احد من كذب على منقر ا فليتبوا معتقده  
من النار وهذا ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح ولما فيه من عظم المعصية



لأنه يصير شرعا مستقرا الى يوم القيامة حتى ذهب ابو محمد الجويني والد امام الحرمين  
الى انه يكفر ويراق دمه كمن صنعته ولد من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة  
من العلماء الى ان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة  
ثم قال ولا ريب ان تعد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام او تحريم حلال  
كفر محض والوجه الجواز لو اثبتوا شهادة بعد ثبوت العدالة لانه كما قال  
الزوي المختار القطع بصدقة ثبوت من ذلك وقبول رواية بعد صحة التوبة بشرطها  
وقد اجمعوا على قبول رواية من كان كافرا ثم اسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق  
بين الرواية والشهادة وهي اى العدالة تلك اى هيبة راسخة في النفس محل  
على ملازمة التقوى اى اجتناب الكباير لان الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله  
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه تفرغ منكم من سيئاتكم والدمرة بالهمز يجوز تركه  
مع تشديد الواو وهي ميانة النفس عن الادناس مما يشبهها عند الناس وقيل  
ان لا ياتي ما يعتدل منه مما يجنبه عن مرتبة عند اهل الفضل وقيل السموت  
الحسن وحفظ اللسان وتجنب السفه والمجون والارتفاع عن كل خلق دني  
والسيف رقة العقل والشرط لقول الرواية والشهادة ادناها اى العدالة  
ترك الكباير والاصرار على صغيرة لان الصغائر قل من سلم منها الامن نصيحة  
والاصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان يتكرر منه الصغيرة تكرارا  
يشهر بقلته مبالاة بدينه استغفار ارتكاب الكبيرة بذلك انتهى ومن هنا قيل الحاجة  
الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله في ترك الكباير لان الاصرار على الصغيرة  
كبيرة قلت ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة  
مع الاصرار رواه الطبراني في مسند الشاميين والفقهاء في مسند الشهاب وابن  
شاهين فلهل فكره مخافة توهم عدم دخوله في ترك الكباير وموافقة لمن قال  
انما لا نصير بالاصرار كبيرة كما ان الكبيرة لا نصير بالمواظبة كفر ولو اجتمعت الصغائر  
مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث تشهر مجموعها  
بما يشهر به الاصرار على اصغر الصغائر قال ابن عبد السلام وما يجمل بالمرء  
اى وترك الاصرار عليها ايضا واما الكباير فتروى ابن عمر الشوك والقتل  
وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسكر واكل مال اليتيم وعقوق  
الوالدين المسلمين والاتحاد في الحرم اى الظلم وفي بعضها اى الطرق اليمينية  
الخوس وهذه الجملة لم اقف عليها مجموعة في رواية عن ابن عمر لمجموعة ولا  
موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقع له مجموع الجملة الاولى كما هي كذلك في مختصر  
ابن الحاجب في رواية موقوفة وفي اخرى مرفوعة لكن يصحف الزنا بالربا لم يظهر  
ذلك من سياق بيانه بل انما ظهر منه وجود ذلك في روايات مختلفة الطور  
فانه اسند الى البخاري في الادب المفرد بسنده الى ابن عمر موقوفا انما هي تسع  
الاشراك بالله وقتل بنته يعني بغير حق وقذف المحصنة والفرار من

الزحف واكل الربا واكل مال اليتيم والذي يستشعر الاتحاد في المسجد يعني الحرام  
وبكا الوالدين من العقوق ثم قال حسن غريب لا يعرفه الا من حديث طليعة  
ابن مناس ثم ذكر انه روى عنه مرفوعة من طريق ايوب بن عتبة بن طليعة  
مثل هذا السياق لكن بتقديم وتاخير والموقوف اصح اسنادا لان ايوب  
ابن عتبة موصوف بسوء الحفظ وقد اختلف عليه ايضا في عدل الخصال فرواه  
البحوي في الجعديات عن علي بن الجعد عن ايوب كما ذكرنا ورواه حسين  
ابن محمد عن ايوب فاسقط خصلتين ثم اسند الى حسين عن ايوب عن طليعة  
قال سالت ابن عمر عن الكباير فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشتراك  
بالله وقذف المحصنة قتل اقتل الدم قال نعم ورعنا وقتل النفس والفوار  
يوم الزحف واكل الربا واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وكذا العرجة الخليل  
في الكفاية من طريق الاصم عن عباس الدوري وخالفه حسن بن موسى عن ايوب  
ابن عتبة فذكر الزنا بدل خصلته من السبع اخرجها البردعي واخرج عبد الرزاق  
عن معمر عن سعيد الجريدي ان رجلا جاء الى ابن عمر فذكر الحديث وعد الخصال  
كما في رواية حسين بن محمد لكن ذكر بدل الفرار من الزحف اليمين الفاجرة ورجل  
هذا رجال الصحيح لكن الجريدي لم يلق ابن عمر فان كان جملة عن ثقة فمناجاة  
قوية لرواية طليعة واذا جمعت الخصال في هذه الطرق زادت خصلتين على  
التسع وهما الزنا واليمين الفاجرة واخوى طرق الرواية الاولى ثم قال جده ثنا  
شيخ الاسلام ابو الفضل بن الحسين الحافظ فذكر سنده الى عمير الليثي قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولي الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس  
التي كتبها الله على عباده ومن يوتي زكاه ماله طيبة بها نفسه ومن يصوم  
رمضان يحسب صومه ويحسب الكباير فقال رجل من اصحابه يا رسول الله  
وكم الكباير قال هي تسع اعظم من الاشراك بالله وقتل المؤمن بغير حق والفرار  
يوم الزحف وقذف المحصنة والسكر واكل مال اليتيم واكل الربا وعقوق  
الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قتلتم احياء وامواتا لا يموت  
رجل لم يعمل هذه الخصال ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان الا  
رافق محمدا في مجموعة حجة ابوابها مصاريج الذهب قال شيخنا حديث حسن  
اخرجه ابو داود مقتضرا على ذكر الكباير دون اول الحديث واخره والحاكم  
بتمامه وقال قد احتجنا برواية هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان انتهى  
مختصا وزاد ابو هريرة اكل الربا كما قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا  
الحافظ انه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك لثبوت في جميع طرقه كما تقدم  
ثم هو ايضا في رواية ابي هريرة مرفوعة في المصليين اجتنبوا سبع الموت  
الحديث وفي رواية عنه في مسند البزار وتفسير ابن المنذر يلفظ الكباير  
الشرك بالله الحديث فنيستفاد من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبيرة



والموتبة مترادفتان فلا يتم قول السبكي الموتبة اخص من الكبيرة فليس في حديث  
ابي هزيمة الكباير **وعن علي اضافة السرقة** وشرب الخمر الى الكباير ايضا ذكره  
ابن الحاجب ايضا لكن قال ابن كثير لم اقف عليه وسالت المشايخ عنه فلم يحضروا  
فيه شي وقال السبكي والسرقة لا يعرف لها اسناد اعنه كرم الله وجهه والخزوي  
عنه ان مد منه كعابدين وثني انتهى وهذا الخرج ابو يعيم عنه مرفوعا قال الخليل  
يا محمد ان مد من خمر كعابدين وثني ثم قال صحيح غريب والبخاري وابو يعيم عن ابن عمر  
عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كعابدين وثني نعم عن عمران بن الحصين  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما  
تقولون فيهم قالوا الله ورسوله اعلم قال من فواحش وفيهم عقوبة الا انبيكم  
بأكبر الكبائر الا شراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكيا فاحتقر فقال  
الا وقول الزور والافول الزور قال شيخنا الحافظ حسن غريب من حديث  
الحسن مزي من حديث قتادة اخرج الطبراني في مسند الشاميين وابن ابي  
حاتم في التفسير والبيهقي والبخاري في الادب المفرد وعن شعبه مولى ابن عباس  
قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سئل عن الخمر ان الكباير هي قال لا فقال  
ابن عباس فلم قالها النبي صلى الله عليه وسلم اذا شرب سكر وزنا وترك الصلاة  
فهو من أكبر الكباير قال شيخنا الحافظ كذا وقع في اصل سماعتنا لكن ضيق  
على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب انه موقوف وكذا اخرج  
اسماعيل القاضي في احكامه من وجه اخر وفي الحديث الصحيح المتفق عليه قول  
الزور وشهادة الزور معدودان من الكباير ومن أكبر الكباير ايضا وهل  
يتقيد بالمشهور به بقدر فعاب السرقه ترويه فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي  
بعدم التقيد به وقال ولولم يثبت الا فلا **ومما عده** من الكباير ايضا تلاقع  
العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى **التجاوز والسرف وسب**  
**السلف السامع** اى الصحابة والتابعين وقوله **والطعن في الصحابة** من عطف  
الخاص على العام **والسعي في الارض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن**  
**الحق** قلت وفي هذه نصوص من الكتاب والسنة يفيد تحريمها معروفة حتى  
سوا منها واما النهر الصريح المسمى على انها كباير فانه تعالى اعلم بذلك نعم  
يستفاد كونها كباير من بعض صوابها كما هو ظاهر للمتاامل ويكاد ان يكون كل  
من اية المحاربة ومن قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون  
ومن قوله صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن  
اجهم فتجيب اجهم ومن بعضهم فيبغضني بعضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن  
اذا اذني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذك رواه الترمذي نصا  
صريحا في كون السعي في الارض بالفساد والحكم بغير الحق والطعن في الصحابة  
كبيرة **والجمع بين صلاتين** لا عذر لقوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين

صلاتين من غير عذر فقد اذى بابا من ابواب الكباير رواه الترمذي ولا شك  
ان تركها لكبيرة بلا عذر اولى بذلك ايضا وقيل الكبيرة ما توعده عليه اى  
ما توعده الشارع عليه **خصوصه** قال الراغب وهو اكثر ما يوجد للاصحاب  
وقال شيخنا الحافظ وهذا المعول لجا عن جماعة من السلف واعلام ابن  
عباس فخرج الطبراني في التفسير عنه قال كل ذنب خطية الله بنا راو غضب  
اوله عن او عذاب فهو كبيرة ولعل هذا هو السبب في قول ابن عباس لما سئل  
عن الكباير اسبع هي قال هي الى السبعين اقرب اخرج الطبراني واسماعيل  
وعنه مما يابيد مختلفة وبالفاظ مختلفة وفي بعضها وسبعائة وكانها شك  
من الراوى او بالغة وقيل ما يوجب الحد قال الراغب ومم الى ترجمه اميل  
التهنى وهو غير جامع لخروج عدة من الكباير المنصوص عليها ككل الرىوا  
وشهادة الزور والعقوق فالاول امثل قبل وكل ما مضى في كل ما روى  
**معينة فاكتر دلالة الكفار على المسلمين للاستتصا بالكر من افراد**  
**وامساك المعصية ليرى بها التزم** وقد فيها ومن جعل المعول اى الضابط  
للكبيرة ان يدل الفعل على الاستغفار بامر به طاعة اى هذا الضابط  
غيره اى غير ما قبله معنى والحال ان بينهما ملازمة وكانه تعريف بما في شرح  
القاضي عند الدين ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة  
ادنى ما ذكر من الامور انتهى اى ما يشعرون بها ومن تركها في دينه استغفار  
ما هو الا صغر من الكباير المنصوص عليها وعلى هذا الوجه ان يذكر هذا  
القييد كما هو مذكور للمعرض به **وما يدل بالمروءة** صغاب دالة على حسنة كسرة  
**لغة واشترط اخذ الاجرة على حجاج الحديث** كذا في شرح البديع ولا يرى  
الطلاق هذا من نظري نعم ذهب احمد واسحاق وابو حاتم الرازي الى انه لا يقبل  
رواية من اخذ على الحديث اجرا وخص اخرون فيه كالفصل بن دكين شيخ  
البخاري وعلى بن العزيز البغوي قال ابن الصلاح وذلك تنبيه باخذ الاجرة  
على تعليم القرآن ونحوه فيران في هذا من حيث العرف حرما للمروءة والظن  
بسه تقاطعه الا ان يقترب ذلك بجد رينى ذلك عنه كما لو كان فقرا معيلا  
وكان الاستغفار بالتقديس يمنع من الاكتساب لعياله **وبعض مباحات**  
**كالاكل في السوق** ففي مجمع الطرايى باسناد لين ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لا اكل في السوق دناءة وفي مروع الشافعية المراد به من يبيع ما يبدع  
وياكل وعادة مثله خلافة فلو كان ممن عادته ذلك كالصائغيين والسماسرة  
او كان في الليل فلا واكل في السوق الشرب من سقايات الاسواق الا  
ان يكون سوقيا او غلبه العطش **وابول في الطريق** كذا في شرح البديع  
ايضا قلت وفي ابله نظر للامر باتخاذك كافي المحييين وغيرهما ولما  
في اوسط الطرايى وغيره بسند رواية ثقات الامم بن عمرو الانصاري



وثقه ابن حبان وضعفه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل سنجيمه  
في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين  
**والافراط في المخرج المقتضي الى الاستغفار به وصحة الاراذل والاستغفار**  
**بالناس وفي اباحته هذا اي الاستغفار بالناس نظر قلت وكيف لا وقد**  
**قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال**  
**رجل ان الرجل يجب ان يكون ثوبه حسنا وبغله حسنة قال ان الله جميل يحب**  
**الجمال الكبر بطر الحق وعمر الناس رواه مسلم والترمذي وعمر الناس اختصارهم**  
**وارادواهم كما يورده رواية الحاكم ولكن الكبر من بطر الحق وارادوا الناس ونحاشي**  
**الحرف الدينية بالهزم من الدعاة وهي ستقاطرة المباحة كالخياطة والصياغة**  
**والجماعة والدبابة وغيرهما لا يليق بآداب المروءات واهل الديانات**  
**فعلها ولا ضرر عليهم في تركها كذا في شرح المديح وغيره وفي بعض فروع الشافعية**  
**فان اعتادها وكانت حرفة ابيه فلا في الاصح لكن في الروضة لم يتعرض الجمهور**  
**لهذا العتيد ويبنى ان لا يقيد بصنعها بانه بل ينظر هل يليق به هوام لا**  
**وليس العتية قبا وخوفه كالقلنسوة التركية في بلد لم يصادوه ولعل الخمام**  
**اذ لم يكن قمارا لانه فعل مستغف به يوجب في الغالب اجقاها مع الارذال**  
**الى غير ذلك مما يدل على الاقدام على الكذب وعدم الاكترات به لان من لا**  
**يجتنب هذه الامور فالغالب انه لا يجتنب الكذب فلا يوثق بقوله ولا يقطن**  
**صدقه في روايته واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف وهدم الولاد**  
**عدم العداوة الدينية فتختص بالشهادة اي يشترط فيها لا في الرواية**  
**ولا تقبل شهادة الا لغيره لانها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه**  
**والاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم والاول منتف في**  
**حقه الا بالغممة وفي التمييز بها شبهة يمكن التفرغ عنها بحسب الشهود فلم يقع**  
**ضرورة الى احضار هذه الغممة والثاني منتف في حقه مطلقا وهذا الاحتياج**  
**بجملته منتف في حقه مطلقا في الرواية فكان البصير والاعمى فيها سواء قد**  
**اتلى جماعة من العمالة بكف البصر كابن عباس ولم يخلف احد عن قبول**  
**روايتهم من غير فحص انها كانت قبل النبي او بعده ولا شهادة العبد في غير**  
**هلال رمضان لانها تتوقف على كمال ولاية الشاهد اذ هي تنفيذ القول على**  
**الغير شأنا او ايج وهذا موجود في الشهادة والولاية لعدم بالوقوف اصداله**  
**والرواية لا يعتمد الولاية لان ما يلزم للمسامح من وجوب العمل بالمروى ليس**  
**بالزام الراوى عليه بل بالتزام طاعة الشارع بانقاده انه مفتر من الطاعة**  
**فان اخرج صدقا الراوى يلزمه العمل بروايته باعتبار اعتقاده امتثال ما يرد**  
**من الشارع كالقاضي يلزمه القضا عند سماع الشهادة بالتزامه وتقلده هذا**  
**الامانة لا بالتزام المدعي او الشاهد ولان حكم المروى يلزم الراوى او لانه**

مكلف ثم يتعدى الى غيره وفي مثله لا يشترط الولاية ولهذا جعل العبد كالحرة  
في مثله ومما يشهد به بروية هلال رمضان بخلاف الشهادة في مجلس الحكم  
قائما تلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية للشاهد بل يمكن الاقدام بشهادة  
ولا شهادة المحدود في قذف وان تاب عند ما عاينا لا نرد شهادة من تمام حده  
بالنص كما عرف ومن **اي حقيقته** في رواية الحسن بن علي قبول روايته لا نه  
محكوم بكذبه بقوله تعالى واولئك عند الله هم الكاذبون وعلى هذا فليس يتم  
الحد مختصا بالشهادة **والظاهر من المذهب خلافه** اي خلاف قبول روايته  
يقول الصحابة وغيرهم رواية **اي بكوة** من غير اشتغال احد بطلب التاريج  
في خبره انه رواه بعدما اقيم عليه الحد ام قبله وعلى هذا فعدم الحد مختص بالشهادة  
لما ذكرنا ورواية الجبر ليس في معناها ولا شهادة الولد لوالده وان علا ولا  
الوالد لولده وان سفل ولا العدو على عدوه لما روى الخصاف عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة الوالد لولد ولا الولد لوالده والحاكم  
على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة ذي الظنة  
ولا ذي الحنة والظنة الغممة والحنة العداوة الى غير ذلك والرواية ليست في  
هذا كاشهادة كما تقدم ذكرها من ذكر اشتراط العدالة مرادها ادناها وتفسيرها  
وتفسيره ان شرط العدالة يعني من ذكر كثير من الحنفية **في الاسلام بالبيان**  
**اجمالا بان يقول من تصديق قلبي امت بالله ولا يكتنه وتنبه ورسله واليوم**  
**الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره لان في اعتباره تفصيلا حرجا**  
**او ما يقوم مقامه اي مقام بيان الاسلام اجمالا من القلادة في جماعة المسلمين**  
**والزكاة واكل ذبيحتنا لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا**  
**واكل ذبيحتنا فقد اكل من اكل المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفوا الله في**  
**ذمته رواه البخاري دون النشأة في الدار اي دار الاسلام بين ابوين مسلمين**  
من غير ان يوجد منه الاسلام فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكمي شرطا في صحة  
الرواية وانما ظهر عدم الحاجة الى ذكر اشتراط الاسلام من ذكر اشتراط العدالة  
مرادها ادناها مع تفسيرها وتفسير ظهور انتفاها فيه وكيف لا والكفر اعظم  
الكبائر فلا اعتذار عن ذكره مع ذكرها بان عدم ذكره ربما وهم قبول خبر الكافر  
لان قد يوصف بالعدالة ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر اذ استند على  
مثله وطعن الخصم فيه سافط ووصف الكافر بها في باب الشهادة مجاز عن استنائه  
على معتقده وحسن سيرته في معاملته والله سبحانه اعلم **ثم للمغنية هذا كلمة**  
**في الرواية للاخبار وفي غيرها اي غير الرواية لا يقبل الكافر مطلقا في الديانات**  
**لخاصة الماوطن وان وقع عنده اي السامع صدقه اي الكافر لان**  
**الكافر ليس اهلا لحكم الشرع فلا يكون له ولاية الزام ذلك الحكم على الغير وفي**  
**قبول خبره جعله اهلا لذلك لان في الخاصية تشبهت اراقة الحما للثمة**



دفع الله سؤنة العادة لان احتمال الصدق غير منقطع من خبره لان الكفر لا  
يتأخر الصدق وعلى تقديره لا يحصل الطهارة بالتوضي به بل يتحقق الاضمار  
الاختياط في المرافقة ثم التيمم لتحصل الطهارة والاحتراز عن نجاسته يتبين  
ولا يجوز العمالة بالتيمم قبلها اي اراقت لانه واجد لما الطاهر ظاهره ان لا  
خير الفاسق به اي بكل من نجاسته الماء وطهارته وجل الطعام وحرمة علم السامع  
راية فيعمل بالنجاسة والحكمة ان وافقه اي رايه كلامهما لان اكثر الراي فيما لا  
يوقف على حقيقة وبنى على الاحتياط كاليقين والاولى مراعاة المالا احتمال  
كذبه وعلى تقديره لا يجوز له التيمم في ريقه ليعبر عما دما لما لبيتيمم اي يجوز  
له التيمم بيقين ويجوز صلاته به اي بالتيمم بل يجب ان لم يرقه لما ذكرنا وانما كان  
خبر الفاسق بخلاف خبر الكافر به لان الاخبار به يتعرف منه اي الفاسق  
لا من خبره اي الفاسق لانه امر خاص بالنسبة الى رواية الحديث يعني ليس  
بما يوقف عليه جميع الناس حتى يمكن تلقيه من العدول بل ربما لا يوقف عليه  
اي الفاسق لان ذلك انما يكون في الغيا في الاسواق والغالب فيهما الفاسق  
فتقبل مع الخبر لا جل هذه الضرورة لان اي النجاسة غير لازمة لتمام غرضه  
عليه فخص الخبر الى اخباره كيلا يهدر شقة بلا مكي والطهارة تثبت بالاصل  
لانها الاصل فيه فيعمل به عند تعارض جميع الصدق والكذب في خبره بخلاف العدول  
لان في تداول الرواة كثرة ثم عينة من العسفة فلا تقبل رواية الفاسق اصلا  
وقع في قلب السامع صدق او لا لانها الضرورة خلافه اي خبر الفاسق في  
الحديث والوكالة وما الزام فيه من المعاملات حيث يجوز الاعتماد عليه  
من خبر وجوب ضم الخبر اليه للضرورة لانها ضرورة لا تكثر توجدها ولا دليل  
متيسر سواء اي خبر الفاسق فانه لا يثبت لكل مهاد او رسل بخبر وكالة وعونها  
كلما اراد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والتوارث بارسال الهدية على يد  
العبيد والجواري مسلمين كانوا ولا تقبل ذلك من غير التفاوت اصلا الى حال  
الواصل بها فكان ذلك اجماعا على القول وماذا الا لما ذكرنا من الحاجة ومثله  
اي الفاسق المستور وهو من لم تعرف عدالة ولا مشقة في الصحيح فلا يكون خبره  
حجة حتى يظهر عدالة وهو الاحتراز عن رواية الحسن عن اي حنيقة انه كالعدل في  
الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار وهي المسيلة التي تلي هذا الفصل  
واما المعتوه والصبي وعوا النجاسة اي الاخبار بنجاسة الماء وطهارته وفي رواية  
الحديث وغيرهما من البيانات كالكافر في عدم قبول اخباره لعدم ولايتهما على  
نفسهما فعلى غيرهما اولى على ان الصبي مرفوع القلم فلا يجزئ عن الكذب لعدم  
الواعي والراعي له لكونه مأمون العقاب ولا يعرف عن اي حديث رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ومثله المعتوه على قول الجمهور كما تقدم فلا تقبل روايتهما احتياطاً وكذا  
المغفل اي السد يد العقل وهو الذي ظهر في طبعه العقل والسيان في سائر

الاحوال والمجازف الذي يتكلم من غير احتياط غير مبال بالسهو والغلط ولا يستغل  
بالتدراك بعد العلم كالكا في عدم قبول اخباره لان معنى السهو والغلط  
في روايتهما يترجح باعتبار العقل وقلة المبالاة كما يترجح الكذب باعتبار الكفر  
والفسق مسيلة بجهول الحال وهو المستور غير يقين ومن اي حنيقة في غير  
الظاهر من الرواية عنه قبول ما لم يورده السلف وجهها اي هذه الرواية  
ظهور العدالة بها التزامه الاسلام ولا مرت اذ احكم بالظاهر وتقدم الكلام  
فيه قريبا ودفع وجهها بان الغالب اظهر وهو الغالب الفسق في هذه  
الارمان يرد خبره به اي هذا الغالب ما لم يثبت العدالة بغيره اي غير  
التزامه الاسلام وقد يفتصل القابل هذه الرواية بان العقلية للفسق  
اي رواية الحديث لا في الرواية الماصين له ورفع هذا بانه اي كون  
العقلية في غير رواية الحديث انما هو في المعروف منهم لا في الجهولين منهم ولا انما  
في الجهولين منهم والاستدلال للرواية المذكورة بان الفسق سبب التثبت  
فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت واستفاده اي الفسق بالتركية  
موقوف على صحة هذا الدفع اذ يورده عليه اي الدليل المذكور منع المحصر  
في التركية بالاسلام اي التزامه فانه يفيد الكف عن محظورات دينية كالتركية  
ويدفع بان الظاهر بالكثرة اظهر منه والجهولون من العقلة لم يثبت فيهم  
علية العدالة فكانوا كغيرهم واما ظاهر العدالة بعدل واجب احواله  
واما سماء مستورا بعض من الشافعية كالبعوى ثم قول البيهقي الشافعي  
لا يفتح باحاديث الجهولين قال شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدالة  
ظاهرة بالتزامه او امر الله ونواهيهم يكون باطن امره غير معلوم لا يميزه  
سرودا مجهولا على ان قول الشافعي في جواب سوال اورده فلا يجوز ان يترك  
الحكم بشهادة انما اذا كانا عدلين في الظاهر مخرج في قبول من كان بهذه المثابة  
وانه ليس بداخل في الجهول فلا جرم ان قال الشيخ زين الدين العراقي فعلى من  
لا يقال لمن هو بهذه المثابة مستور وهذا هو المستقر عند المصنف ولذا  
اعطى حكم مجهول الحال عدم القول وسماء مستورا وجعل من ظهرت عدالته  
مقابله فهو عدل غير مستور واجب القول مسيلة تعرف ان الشهرة للرواية  
بالعدالة والمنبسط بين اهل العلم من اهل النقل وغيرهم معرف العدالة  
والمنبسط كلك والسفيا بين الثوري وابن عبيته والا وراعي والديث  
وابن المبارك وغيرهم كوكيع واحد وابن معين وابن المديني ومن جرى مجراهم  
في نباهة الذكر واستقامة الامر للقطع بان احوالهم اي بالشهرة بهما  
توق التركية وانكوا احد على من سأل عن استحقاق بن راهوية فقال مثل  
استحق يسأل عنه وابن معين على من سأل عن اي عبيد وقال ابو عبيد  
يسأل عن الناس ويثبت العدالة ايضا بالتركية وارفعها اي مراتبها



على ما ذكر الحافظ الذهبي في الميزان قول العدل **خو حجة ثقة** بذكر لفظ الثقة  
ثقة حجة او معنى كتبت حجة ثبت حافظ ثقة ثبت ثقة متقن وعنده  
بما كان من الفاظ هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ ارفعها الوصف بما دل  
على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بالفعل كاوثق الناس او اثبت الناس  
او اليه المنتهى في الثبوت ثم تأكد من الصفات الدالة على التعديل او وصفين  
كثقة ثقة او ثقة حافظ ثم يليها افراد حجة او ثقة او متقن وجعل  
الخطيب هذا الرفع العبارات وحافظ ضابط ترتيب للعدل جده كالأول  
اي للترتيب التوثيق ثم يليها مأمون صدوق ولا بأس وسواي لا بأس من  
ابن معين وعبد الرحمن بن ابراهيم **كثقة** على نظر في عبارة ابن معين على ما ذكر  
ابن حنبل حيث قال قلت لابي حنبل بن معين انك تقول فلان ليس به بأس وفلان  
ضعيف قال اذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة واذا قلت هو ضعيف فليس  
هو ثقة لا تكتب حديثه فانه كما قال الشيخ زين الدين العراقي ولم يقل ابن  
معين قولي به بأس كقولي ثقة حتى يلزم منه التمسك بغيره في اللفظين انما قال  
ان بن قال فيه هذا فهو ثقة ولثقة مرات والتعبير عنه بقولهم ثقة ارفع  
من التعبير عنه بانه لا بأس به وان استمر كما في مطلق الثقة وجاز تعديل  
**ثقة** لقول بعضهم كان من جبار الناس لا يكذب ولا ينعم بغيرها صالح شيخ  
وسواي شيخ ارفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وسويك وهذه كلها مرتبة  
واحدة على ما في الميزان فانه قال ثم جعله الصدوق وجعل الحديث وصالح الحديث  
وشيوخ وسط وشيوخ وحسن الحديث وصدوق ان شاء الله وصويك وخود لك  
انتهى وجعل العراقي منها مقارب الحديث بفتح الراء كسر ها وارجوانه ليس به  
باس وقال ابن الجحاش من قيل فيه صالح الحديث يكتب حديثه للاعتبار وقال  
ابن الصلاح ما علم به بأسا وون قولهم لا بأس به وقال العراقي لا رجوانه لا  
باس به نظير ما علم به بأسا والاولى ارفع كانه لا يلزم من عدم العلم حصول  
الرجاء بذلك والمرجع الاصطلاح وقد يختلف فيه كما اشترنا اليه وفي الجرح  
قال شيخنا الحافظ اسوام مرتبة الوصف بما دل عليها لغة واصرح ذلك التعبير  
بافعل كالكذب الناس وقولهم اليها المنتهى في الوضع او عوركن الكذب وعوركنك ثم  
**كذاب** وضاع دجال يذب سائل الحديث او وضع حديثا والالفاظ الاول  
من هذه وان كان فيها نوع مبالغة في دون التي قبلها ثم ساقط وذكر الخطيب  
ان ادون العبارات كذاب ساقط منهم بالكذب والوضوح والواو مجوف او ذاهب  
او ذاهب الحديث ومتروك او متروك الحديث ومتفق على تركه او تركوه ومنه  
**متجاري** فيه نظر وسكتوا عنه فان التجاري يقول هاتين العبارتين بمن  
تركوا حديثه لا يعتبر به لا يعتبر بحديثه ليس بثقة ليس بالثقة غير ثقة  
غير مأمون ثم رد واحد بغيره رد حديثه مردود الحديث ضعيف جدا و

مرة طر حوا حديثه مطرح مطرح الحديث ارم به ليس بشئ لاشي لا يساوي شيئا  
في هذه المراتب لا حجة ولا ايسر شهادة ولا اعتناء بحديث من قيل فيه شيء من  
ذلك ثم ضعيف منكر الحديث من شرطه واه ضعفه وكذا ذكر الشيخ زين  
الدين العراقي وذكر في الميزان صدوقه فيما قبل هذه المرتبة لا يحسن به  
مقال اختلف فيه فيه خلف فيه صدوق صدوق على صيغة الفعل المبني  
للمفعول وكذا يعرف وتكون ليس بذاك ليس بذاك القوي ليس بالقوي ليس  
بحجة ليس بمرتبة ليس بالمرتبة ليس بالمرتبة صدوق لكنه غير حجة للضعف  
ما هو سى الحفظ ليس من الحديث فيه ليس تكلموا فيه ومخرج الحديث في  
سواء المذكورين في هاتين المرتبتين للاعتبار المتابعات عند الحديثين  
الا ابن معين في ضعيف وثبت التعديل للمشاهد والرواية بحكم القاضي  
**العدل** بشهادة الشاهد وعمل المجتهد العدل برواية الراوي ولم يذكره  
للعلم به او اكتفا بذكره في القامعي هذا في القامعي والمجتهد الشارطين  
للعادلة في قبول الشهادة والرواية ولا كان الحكم فامضا بقول شهادة  
من ليس بعدل عنده والمجتهد فاسفا بعله برواية من ليس بعدل عنده  
وهو خلاف المفروض فيهما فلم يكن الحاكم عدلا او كان ممن يروى الحكم بشهادة  
الفاسق فحكمه بشهادة لا يكون تعديلا له وعلى فليسه لولم يكن المجتهد عدلا  
فعلمه بروايته لا يكون تعديلا له ثم انما يكون العدل بروايته تعديلا بشرطين  
ان يعلم ان لا مستند لعلى العمل هو كونه رواية وان يعلم ان عمله ليس من الاحياط  
في الدين كما يشيرون اليه قوله **لا ارم** اعلم شيئا سوى كونه اي عمل المجتهد على وقته  
اي ما رواه الراوي المذكور وهو من رواية العدل الحديث عن الراوي تعديل له  
قيل نعم مطلقا وقيل لا مطلقا وسبب ما من الصلاح الى اكثر العلماء من اهل الحديث  
وجيزهم وقال انه الصحيح وقيل وهو المختار عند الامدي وابن الحبيب وغيرهما  
ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فتعديل لان الاصل الجري على العادة  
والا فلا لان العادة جارية بان الانسان يروي الحديث عن لو سئل عن عدالة  
لتوقف فيها لان مجرد الرواية لا يوجب العمل على السامع بمقتضاها بل العاية  
ان يقول سمعته يقول فعلى السامع الاستكشاف عن حال المروي عنه اذا اراد  
العمل بروايته والا فالتمس من قبله والله سبحانه اعلم **لنبيه** حديث  
الراوي الضعيف **للمسوق** لا يرتقي بتعدد الطرق الى الحجة لعدم تأخير  
موافقة غيره به كما ذكر النووي وغيره اي وحديث الضعيف لغير المسوق  
كسول الحفظ مع الصدق والديانة يرتقي بتعدد الطرق الى الحجة وهذا تعديل  
**اصح** منه اي من التفصيل الى الموضوع فلا يرتقي بتعدد الحجة او خلاصه  
اي الموضوع فتعلم اي يرتقي بتعدد الطرق الى الحجة لوجوب الرد للمسوق  
وبالتعدد لطرفة لا يرتفع الموجب للرد بفسقه بخلاف اي الرد لسو الحفظ

الطرق الى



لانه اى رده لورهم الغلط والمقدد يرجح انه اى الراوى السى الحفظ اجد فيه  
اى ذلك المروى فيرفع المانع واما الطعن في الحديث بالجهالة لراويه بان  
لم يعرف في رواية الحديث الا حديث واحد يبين فيجعل السلف به يزول الطعن  
فيه لان عملهم به اما لعلمهم بعدالة الراوى وحسن ضبطه او لموافقة جماعهم  
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم او من سامع منه ذلك مشهور لا تنافي بينهم  
بالثقة في امر الدين مع ما لهم في الرتبة العالية في الورع والتقوى وسكون  
اى السلف عند اشتهاؤ رواية اى الحديث الذى راويه بالسنة المذكورة  
كعلمهم به ان لا يسكنون عن مثل يستطيعون انكاره والغرض ثبوت الاستحباب  
كل ما والا اصل فان قيل اى الحديث بعض منهم وردوا خبرهم فليذكر من  
العلماء من اهل الحديث وغيرهم على الرد والحنفية يقبل وليس قبوله من  
تقديم التعويل على الجرح لان ترك العمل بالحديث ليس جرحا في راويه  
كما سئل في رواية قبول البعض له توثيق للراوى بلا معارض ومثله اى الحنفية  
ما قبله بعضهم وردوا خبرهم حديث معقل بن سنان انه عليه الصلاة والسلام  
فقدى لبروع بنت واشق بن مثل بنيا بها حين مات عنها هلال بن مرة  
قبله ابن مسعود وورده على فقد اخرج الترمذى عن ابن مسعود انه سئل  
عن رجل تزوج امرأة ولم يعرف من لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها فقال  
ابن مسعود لها مثل صداق بنائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها  
الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال فقوى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت ففزع بها ابن مسعود واخرجته  
ابوداود من طريقين بسبب قبح احد ما عتقر قد مناه في سبيلة بعد اشتراط  
الحنفية المتأخرة في المخصص الى اخره وثابنها اخوه هذا وفيه فقام ناس من  
اشجع فيهم الجراح وابن سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قضاهما فينا في بروع بنت واشق وان زوجها هلال بن مرة  
الاشجعي كما قضيت ففزع بها عبد الله بن مسعود فزجها بها حين وافق قضاؤ  
قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذى حديث ابن مسعود حديث حسن  
صحيح قد روى عنه من غير وجه والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب  
البنى صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري واحد واسحاق وقال بعض  
اهل العلم من اصحاب البنى صلى الله عليه وسلم منهم على بن ابي طالب وزيد بن  
ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأة فلم يدخل بها ولم يعرف لها  
صداقا حتى مات قال لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول  
الشافعي وقال لو ثبت حديث بروع بنت واشق لكان الحجة فيما روى عن  
البنى صلى الله عليه وسلم وروى الشافعي انه رجح عصر عن هذا القول وقال  
حديث بروع انتهى لانه كما قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث واسانيد

صحيح وقال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وبه نقول قال المصنف ولا يخفى ان عمله اى ابن مسعود كان بالراوى غير ان  
سبق برواية الموافق لرايه من الحاق الموت بالدخول بدليل ايجاب العدة  
به اى بالموت كما لدخول وهو اى العمل به انهم من القول بجواز اعتبار اى  
المروى المذكور بالنسبة الى رايه المذكور كالمناجات في باب الرواية لا فاة  
التقوية لان ينقل عن ابن مسعود انه بعد اى بعد هذا استدل به اى  
بالمروى المذكور من غير استناد الى رايه وهذا نظر في المثال جرح في الاصل  
فان قيل اما ذكر اى الحنفية يقول ما قبله بعض السلف وردوا خبرهم في  
تقديم الراوى الصحابي اى محمد كالأربعة اى بكر ومرو وعثمان وعلى رضي  
الله عنهم والعبادلة جمع عبدل لان من العرب من يقول في زيد زيد او عبد  
وضعا كالمسألة وهم عند الفقهاء عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو  
وعبد الله بن مسعود وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير  
تقدم خبره على القياس مطلقا اى سوا واقطع او خالفه والى عدل ما يظ  
غير محمد كالحقيرة والنسب وسمان وبطلان فيقدم خبره الا ان قالوا كل  
الافنية على قول عيسى بن ابيان والقاضي اى زيد واكثر المتأخرين  
كحديث المصراة وهو ما روى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تروا  
الابل والغنم من ابقاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان  
رضيها اسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه والمصرية  
ربط اخلاق الناقة او النشاة وترك حلبها اليومين او الثلاثة حتى يجمع  
لها لبن وبراء مشتمها كثيرا فيزيد في ثمنها ثم اذ حلبها الحلبنة او الحلبتين  
عرف ان ذلك ليس بلبنها وهذا غرور للمشتري وقد اختلف العلماء في حكمها  
فذهب الى القول بظاهر هذا الحديث الائمة الثلاثة وابو يوسف على  
ما في شرح الطحاوى للاستيعابى نقل عن اصحاب الامالى عنه والمذكور  
عنه للمخطاى وابن قدامة انه يرد هاهنا قيمة اللبن ولم ياخذ ابو حنيفة  
ومحمد به لانه خبر يخالف للاصول فان اللبن مثلى وحماله بالمثل بالنسب  
والاجماع كما ياتى ولو كان اللبن قيميا فالقيمة اى قيمتها به من التقدير  
بالاجماع ايضا لا كقيمة تمر خاصة ولتقوم القليل والكثير بقدر واحد  
والمفهوم انما يكون قدر صفاء بقدر الثاقل منه ان قليلا فقليل واثق  
كثيرا فكثير ووب شاء تكون بصاع من التمر خصوصا في غلاية فيجوزها  
مع ثمنها فيكون ربا الى غير ذلك وعند الكرخى والاكثر من العلماء كما قال  
صدر الاسلام خيرا العدل الضابط كالأول اى كخير المجتهد وباب الوجه  
في كونه كذلك وتركه اى حديث المصراة لمخالفة الكتاب وهو قوله تعالى  
فاعتدوا عليه بنقل ما اعتمدى ومخالفة السنة المشهورة وهي ما عن النبي



صلى الله عليه وسلم انه قال **من اعتق شقشا اى نصيبا له من مملوك فمؤم عليه**  
**نصيب شريكه** ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة **والخراج بالصفاء** الخرج  
الحج والاعجاب السنن وقال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند أهل  
العلم وابوعبيد وقال معناه الرجل يشتري المملوك فيشتغله ثم يجده عيبا  
كان عند البايح ففقى ان يرد العبد على البايح بالعيب ويرجع بالتمن ويأخذه  
ويكون له العلة طينة وهو الخراج وانما كانت له لانه كان ضامنا للعبد ولو  
مات من مال المستترى لانه في يده وهذا من جوامع الكلم **ومخالفة الإجماع**  
**على المقصدين بالمثل** في المثل الذي ليس بمقطع **أو القيمة** في القيمة الغاية  
عينه أو المثل المقطع لان الدين مثلي فصفاه بالمثل والقول في تقديره  
قول الصفاه من ولو فرض ان ليس بمثل فالواجب القيمة وكان ايجاب المثل  
مكان الدين مطلقا بخالف هذه الاصول الثلاثة وللقياس ايضا على  
سائر المشتقات المثلثة وغيرها من كل وجه مع انه مضطرب المتن فمرة  
جعل الواجب صاعا من تمر ومرة صاعا من طعام غير مرة مثلا و  
مثلي لبنها فحوا ومرة ذكر الخيار ثلاثة ايام ومرة لم يذكره وقيل هو مسوخ  
قال الطحاوي روى عن ابي حنيفة مجلا فقال ابن سريج نسخة قوله صلى  
الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يفترقا الا بيع الخيار فلما قطع النبي صلى  
الله عليه وسلم بالفرقة الخيار ثبت انه لا خيار الا ما استثناه في هذا الحديث  
قال الطحاوي وفيه ضعف لان الخيار المجهول في المرة خيار العيب وهو  
لا يقطع الفرقة اتفاقا وتعقب بان في اشارات الاسرار النظرية ليست  
بعيب عندنا ومثلي عليه في المختلف ويذهب بان الاصح انها عيب كما ذكر الاستحباب  
ونقله الطحاوي في شرح الآثار عن ابي حنيفة ومحمد ورواه الحسن في المبرد  
واخذه ابو الليث وقال عيسى بن ابيان كان ذلك في وقت ما كانت العقوبات  
تؤخذ بالاموال ثم نسخ الله الربا فردت الاشياء الماخوذة الى امثالها ان  
كان لها امثال والى قيمتها ان كانت لا امثال لها **وابو هريرة فقيه** لم  
يعدم شيئا من سباب الاجتهاد وقد اتي في زمن الصحابة ولم يكن يقضى  
في زمنهم الا مجتهد وروى عنه اكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي  
سهم ابن عباس وجابر وانس وهذا هو الصحيح **ومجهول العين** والحال كواجبة  
ابن معبد والتبديل به مشكل فان المراد بالمجهول المذكور عندهم من لم يعرف  
ذاته الا برواية حديث واحد يثبت ولم تعرف عدالة ولا نسفه ولا طول  
صحبته وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف  
يكون دخله فيه وهو صحابي وقد يحاب بانه وامثاله كسنة بن الحنفى ومفضل  
ابن سنان وان رواه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عنه لا يعدون من الصحابة  
عند الاصوليين لعدم معرفة صحبتهم اليه اشار شمس الايمه ولا يعرف

من نظر كما لا يخفى على ان ابا داود والترمذي وابن حبان والوافي قال  
اثبت النبي صلى الله عليه وسلم وانما يريد ان لا ادع شيئا من البر والامانة  
عنه الحديث وان رجلا صلى خلف الصف وحده فامرو النبي صلى الله عليه وسلم  
اذا ركع سوى ظهره حتى لو صيب عليه لما لا يستقر والظاهر ان الخرج لا ثلاثة  
احاديث اخرها احدها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتحدوا  
ظهور الدواب من اربابها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى  
سالت عن الوسخ الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يريبك الى ما لا يريبك  
ثالثا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ الشاهد  
الغائب وسلمته بن الحنفى واسم المحقق مفضل الخرج له المطر ان اربعة احاديث  
واحد حديثين وابن حبان حديثا ثم مفضل روى اصحاب السنن له حديثا  
والمنهاى حديثا فان فقه السلف او سلفوا او ابلغوا او اختلفوا فقههم  
على القياس حديث مفضل السابق في بروع فان السلف اختلفوا في قوله  
كما تقدم ووجه بانه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كانه رواه بنفسه  
فاذا قبله السلف او سلفوا من بعده بعد ما بلغهم فبغيره اولى لانهم عدول  
اهل فقه لا يتهمون بالتقصير في امر الدين بتقول ما لم يسمع عندهم لانه  
ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده  
في موضع الحاجة الى البيان لانه لا يحل الا على وجه الرضا بالمسموع او رده  
اي السلف حديث المجهول لا يجوز العمل به اذا خالفه ائمة فائس لانهم لا يثبتون  
برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد دليل على ائمة ائمة في الرواية  
وسمعه منك الحديث فاطمحت ليس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لم يجعل لها سكتى ولا نفقة كما في صحيح مسلم وغيره رده بعد فقال لا يترك  
كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرة لانه روى عنها حفظت او نسبت رواه مسلم  
ايضا وقال مروان في صحيح مسلم حين اخبر بحديثه المذكور في صحيح هذا الام  
الامارة ستأخذ بالعصمة التي فقهنا الناس فيها ومنه اي الناس يومئذ  
الصحابة رضي الله عنهم فدل ان مستنكر وان لم يقم حديث مجهول في الطرف  
بل ظنهم بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه اي عدم رده حارس العمل به لا اثم  
بخالف القياس لترجح جاب الصدق في جزه باعتبار ثبوت العدالة ظاهرا  
لغلبتها في ذلك الزمان ولم يجب العمل به لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل  
هذا الطريق ذكره شمس الايمه في دفع بالنسبة على ان جواب النفي اى الخرج  
نفي القياس عن منع هذا الحكم او ينفعه اى نفي القياس وهذا تعريف يدفع  
جواب السؤال القابل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس  
فما فائدة جواز العمل به بانها جواز اضافة الحكم اليه ولا يمكن نفي القياس  
من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث وانما يلزم الدفع او النفع او فله



اي السلف الحديث فانه حينئذ لا يمكن من منع الحكم الثابت به وقد يقع حيث يضيف  
الحكم اليه لا الى القياس لكن العزم من عدم العلم به حيث لم يظهر فيه وانما ظهر بعدهم  
**ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل** ما لم يتايد بقبول العدول لصلية الفسق  
على هذا الزمان قلنا لا نسلم ان التقسيم المذكور للراوى الصحابي بل وضعهم اى  
الحنفية التقسيم المذكور فيما هو اتم من الصحابة وغيره وهو قولهم والراوى  
ان يرف بالفتنة الى اخره غير ان التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم كون  
الراوى صحابيا من قولهم ذلك فصار هذا حكم غير الصحابي ايضا ولا جرح للراوى  
والشاهد بترك العمل في رواية ولا شهادة لها بخواره اى ترك العمل بروايته وشهادة  
بعارض من رواية او شهادة اخرى او فقد شرط غير العدالة لان كلا من الراوى  
والشاهد مجروح قال السبكي فان فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر  
وجوب فكره جيبه يكون جرحا قاله القاضي في التزييب وهو واضح قلت نعم في  
غير الصحابي اما في الصحابي فلا يستغنى عن تفصيل فيه للحنفية بعد سبع مسائل  
ولا جرح بهذا الشهادة بالزمان مع عدم كمال النصاب للشهادة به لعدم دلالة  
على فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة ان هذا بالنسبة الى الرواية  
ظاهر المذهب وان الحسن روى عن ابي حنيفة بدهابة كروا الشهادة به بلا خلاف  
في المذهب ولا جرح بالافعال المجتهد فيها من المجتهد القابل باياحيتها او مقلده  
كشرب النبيذ ما لم يسكر من غير اللهو واللعب بالشرط بل لا تترك البسيلة  
في الصلاة لما تقدم وركعتي النية اى حثها التقدير وهو نفس بين باقراط شعبة لما  
قيل له لم تترك حديث فلان قالوا بتركه على بردون اذ ما يلزم من ركضه  
على بردون وكيف وهو مشروع من عمل الجهاد في الصحابين والموطا واللفظ له  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وكثرة المراح غير المفترط  
بعد ان يكون خفا فقلنا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج لحيانا ولا يقول الا  
حقا فمن ابي هريرة قالوا انك تداعينا قال لا انا وان داعيتكم لا اقول الا حقا  
رواه الترمذي وحسنه وعن انس بن مالك قال قال صلى الله عليه وسلم قال لاخ له صغيرا يا  
عمير ما فعل القير متفق عليه وعنه ان رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
يا رسول الله احملني فقال لنا ملوك على ولد ناقة قال وما صنع بولد ناقة  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم وهل تلد الابل الا النوق رواه ابو داود والترمذي  
وصححه الى غير ذلك واما اذا كانت الحقة تستغنى فيجوز الحق بالباطل ولا ياتي  
بما ياتي من ذلك حينئذ يكون جرحا **وعدم اعتناء الرواية** لان المجتهد هو الاتقان  
وعدم يكون اتقان من لم يضل الرواية عادة له فيما يروى اكثر من اتقان من  
اعتادها وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الاوقات ومن يمتنع  
بما في عامة الاوقات ثم لم يرجع احد رواية من اعتادها على من لم يعتد بها ولا  
**يحدث** اى من لم يعتد بها من له او فقط اذ يجوز اعتيادها مع وحدة الاخذ

وهو اى من له او فقط مجهول العين باصطلاح المحدثين كسهمان بن مسعود  
والزهري بن ميمون ليس لهما راو الا الشيعي جبار الطاي في اخري ومم عبد  
الله بن غزاهم داني والهيثم بن خنيس وما لك بن غزاهم وسعيد بن جابر  
وفنيس بن كرم وجوز بن مالك ليس لهم راو الا ابو حنيفة السبيعي وفي علم  
الحديث فيها قول نفعه اى في قوله للاكثر من اهل الحديث وغيرهم وقبول  
مطلقا فيل هو اى هذا القول لم يمتنع في الراوى شرط غير الاسلام  
والتفصيل بين المنفرد لا يروى الا عن عدل كما بن ممدى ويحيى بن سعيد  
واكتفى في التعدد بواحد ومعلوم ان المقصود مع ضبط فيقبل والا فلا وقيل  
ان زكاة عدل من ائمة الجرح والتعديل قبل والا فلا وهو اختيار ابن القطان  
في كتاب الوهم والايهام وقيل ان شهر في غير العلم بالاحكام كذا في ديوان  
او الحديث كعمرو بن معدى كروب قبل والا فلا وهو اختيار ابن عبد البر قال  
المصنف ومرجع التفصيل الاول وما بعده واحد وهو ان عرف عدم كذبه  
قبل والا فلا غير ان لمعرفتها والوجه لمعرفته اى عدم كذبه ما رقا التركة معفة  
انه لا يروى الا عن عدل وزهده والخبرة فان المصنف بها اى الخبرة عادة  
يرتفع عن الكذب وفيه نظر فقد تحقق خلافة اى خلاف ثبوت الصدق  
مع تحقق الخبرة فيما قال المبرد عنه اى عن معدى كروب فانه نسب اليه الكذب  
والوجه ان قول ان زكاة عدل قبل والا فلا مراد الاول وهو انه ان كان لا  
يروى الا عن عدل قبل والا فلا جرح ايضا بخدانة السن بعد اتقان ما  
سمع عند العقل وتحقيق العدالة وما في شرايط الراوى عند الرواية وما  
تقدم من الاتفاق على قبول من تحمل من الصحابة صغيرا وادى كبيره دليل  
واضح على ذلك واستثنائهم مسائل الفتنة لانه لا يلزم من ذلك خلل في الحفظ  
كل زعمه من زعمه بل ربما كان دليل قوة الذهن فيستدل به على حسن الضبط  
والاتقان وكثرة الكلام كما عن زاذان قال شعبة قلت للحكم بن عتيبة لم لم  
ترو عن زاذان قال كثيرا الكلام اذ لا يخفى ان مجرد هذا غير قاصح وبول قايما  
كما عن سماك قال جبرير رايته سماك بن حرب يقول قايما فلم اكتب عنه فان مجرد  
هذا غير قاصح وكيف وفي الصحابين انه صلى الله عليه وسلم بال قايما اذا اظهر  
انه بيان الجواز كذهاب اليه بعضهم فهو مباح غير حارم للمروءة اذا كان بحيث  
لا يرتد على الباب وما ستر العورة فلا بد منه واختلف في رواية العدل عن  
المجهول على ثلاثة اقوال فالتعديل اذا اظهر انه لا يروى الا عن عدل  
والا كانت تلبسها لما فيها من الاتقان في العمل بما لا يجوز العمل به والتلبس  
خلاف مقتضى العدالة وهذا اعراه ابن الصلاح الى بعض المحدثين وبعض  
الشافعية والمنع له اذ كثيرا ما يروى من يروى ولا يكفر عن يروى ولا  
نسلم انها لو لم يكن تعدد يلا له لكانت تلبسها وانما يلزم ذلك لو وجب مجرد



العمل على السماع وليس كذلك اذ غاية رواية عنه ان يقول سمعته يقول كذا وهو  
ليس بموجب العمل عليه بل يجب على السماع اذ اراد العمل بالكشف عن حال  
المروى عنه فان ظهرت عدالة عمله والا فلا فاذ لم يكشف وعمل كان هو  
المقصر في حق نفسه وهذا اعزاه ابن الصلاح الى اكثر العلماء من المحدثين وغيرهم  
وذكر انه الصحيح **والتفصيل بين علم انه لا يروي الا عن عدل فهو تغديل والاحتياط**  
خلاف ما عهد عليه من العادة وهو خلاف الاصل ولا يعلم ذلك من عاداته فلا  
يكون تغديلا لان العادة جارية بان الانسان يروي عن لو سئل عن عدل  
لموقف فيها وهو اي هذا التفصيل **الاعدل** كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم  
ان اختاره الامدي وابن الحاجب واما **التدليس** فمسموع بقوله ايها المروى  
**بن المحاسن الاعلى** سوا الفقه او لاسماعا منه بخلاف المعاصرا لادنى سوا كان  
شيخه او شيخ شيخه او كليهما فضا عدا يخبر عن فلان وقال فلان او **وصف**  
**شيخه** بخلاف ان يسميه او يكتبه او يسميها في قبيلة او بلدا وصنعة او غيرها  
او يصنفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويفعل هذا الموهوم او الواصف ذلك **الامام**  
**العلوي** في السند او لصغر سن المحدث عن سن الراوي او لتأخر وفاته  
ومشاركة من دون فيه على التقدير الاول **والكثرة** في الشيوخ على التقدير  
الثاني لما فيه من ايهام انه غيره وقد لجم هذا غير واحد كالخطيب في تضائيفه  
**نعم قاح** والاول من تدليس الاسناد والثاني من تدليس الشيوخ اما ما كان  
من الاول **لا يهمل الثقة** اي كونه الاسناد موثوقا به باسقاط مختلف في  
صنعة بين ثقتان **يوثقة** المستقطب بذلك باذكر الثقة **الاول** بما لا  
يشتهر من موافق اسم من عرف اخذ عن الثقة الثاني وهو اي هذا الصنيع  
احد قسمي تدليس الشيوخ **يوثقة** من الحديث عند ما نفي قبول المرسل وثوق  
لضعفه لا قبول ما رواه بل فقط عن من غير بيان للتحديث والاحبار والسماع  
وهذا لم اقف عليه بل الظاهر انه يرد ايضا عندهم لان العنقنة من صنيع التدليس  
والغرض ان المحدثين مدلس الهم الا ان يكون المحدثين لا يدلس الا عن  
ثقة متفق فقد قال ابن عبد البر ينظر في حال المدلس فان كان يثق به بان  
يروي عن كل احد لم يخف بشئ مما رواه حتى يقول ابنا او سمعت وان كان ممن  
لا يروي الا عن ثقة استغنى عن وثيقته ولم يسأل عن تدليسه وعلى هذا اكثر  
ائمة الحديث ونقل عن ائمة الحديث انهم قالوا يقبل تدليس ابن عيينة لانه اذا  
وقف احوال على ابن جريح ومعه نظر ايما وجهه ابن جراح لكن ذكر ان هذا شئ  
ليس في الدنيا الا لابن عيينة فانه لا يكره ان يوجد له خبر وليس فيه الا وقد بين مسلم  
عن ثقة مثل ثقته وكلام الرازي في الفتح الرازي يفيد عدم اختصاص ابن  
عيينة بذلك وهو الوجه ثم لعل هذا الشبهة من قول ابن الصلاح الصحيح التفصيل  
وهو ان ما رواه المدلس بل فقط محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم

المرسل وانواعه وما رواه بل فقط مبين للاتصال نحو سمعت وحدثنا ولغيرنا وانما هما  
فهو مقبول يحتج به ثم قال الحاكم الاحاديث المعنونة التي ليس فيها تدليس مشقة  
باجماع اهل النقل وزاد ابو عمر والداني اشتراط ان يكون معروفا بالرواية  
عنه والا وجب حذف هذا الشرط وقال الخطيب اهل العلم يجعون على ان قول  
المحدث حدثنا فلان عن فلان صحيح معمول به اذا كان لقية وسمع منه وقال  
الشيخ زين الدين العراقي اختلفوا في حكم الاسماء المعنونة فالصحيح الذي  
عليه العمل وذهب اليه الجماهير من ائمة الحديث وغيرهم الى انه من قبيل  
الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالعنقنة من التدليس وبشرط ثبوت  
ملاقاة من رواه عنه بالعنقنة ثم قال وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء  
هو مذهب ابن المديني والبخاري وغيرهما من ائمة هذا العلم وانكوسم في حجة  
صحيحة اشتراط ذلك وادعى انه قول مخترع لم يسبق قابله اليه وان القول الثاني  
المتفق عليه بين اهل العلم بالاحبار قديما وحديثا انه يكفي في ذلك ان يثبت كونهما  
في عصر واحد وان لم يأت في جنسهما اجتماعا او تشافها قال ابن الصلاح  
وفيما قاله مسلم نظر قال وهذا الحكم لا اراه يستمر بعد المتقدمين فيها وجد  
من المصنفين في تضائيفهم مما ذكره عن مشايخهم قائلين فيه ذكر فلان  
قال فلان ويخوذلك دون الخبر من لقول المرسل اي جمهورهم فقد حكى الخطيب  
ان جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس وذكر غيره ان بعض من يحتج بالمرسل  
لا يقبل عنقنة المدلس وسيأتي ان اكثر على قبول المرسل ولا يستغنى الراوي  
المدلس بالتدليس المذكور بعد كونه اما ما من ائمة الحديث وهذا لم اقف على  
صريح فيه وكان المصنف اخذ من سننوه لقول المرسل لا جهاده وعدم صريح  
**الكذب** وهو اي هذا القسم من التدليس محمل فعل التوري والاعتراف ببقية  
وفي الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من هذا النوع كثير من كثرة كثرة  
والسفيايين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم ومن ثمة قال النووي وما كان في  
الصحيحين وشبههما عن المدلسين يعني بحول على ثبوت السماع من جهة اخرى  
وقال الحافظ عبد الكريم الحلبي قال اكثر العلماء المعنعقات التي في الصحيحين  
متروكة بمنزلة السماع ويجب سقوط الراوي بتدليسه في المتفق اي يمتنع  
على صنعه لانه عز شديد في الدين لانه يودي الى اثبات الاحكام الشرعية  
بما لا يجوز اثباتها به ولولم يقصد سوى تكبير شيخه ان يروي عن الصنف  
كما كان الوليد بن مسلم يفعل حتى قال له الهيثم بن خارجة اسندت حديث  
الاوزاعي تروى عن الاوزاعي عن نافع وعن الاوزاعي عن الزهري وعن  
الاوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيرك يدخل بين الاوزاعي وبين نافع عبد  
ابن عامر الاسلمي وبينه وبين الزهري ابراهيم بن مرة وقرة فقال له  
ابن الاوزاعي ان يروي عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قلت له فاذا روى عن



بولا قوله وهم ضعف احاديث منكري فاسقطتهم انت وصيرتها من رواية الاوراع  
عن الثقات ضعف الاوراع فلم يلتفت الى قول هذا مستلزم للضرر الديني  
وهذا هو القسم الثاني من قسمي التدليس في النسوية والمراد بها عن شعبة  
التدليس احوالكذب والتدليس في الحديث استند من الزنا ولان اسقط من السما  
الى الارض احب الى من ان ادلس ولا نازي احب الى من ان ادلس وهذا من شعبة  
كما قال ابن الصلاح افراط بحول على المبالغة في الرجوع عنه والتفكير عنه **وتحقق**  
اي هذا التدليس الكاين بالاستقاط يكون **بالعلم** **بمعاصرة الموصولين** والا  
اي اتفق العلم بمعاصرةهما **لانه ليس** على الصحيح المشهور **ويقتضي** تدليس الشيوخ  
اي **تقديم** الشيخ الموصول المروي عنه **وحديثه** اي المروي ايضا بان لا يثبت  
له فيصير بعض روايته مجهولا ثم اعلم ان كون تدليس الاسناد ما تقدم مواله المذكور  
لابن الصلاح وغيره وقال شيخنا الحافظ التدليس يقتضي من روى عن عرف لقائه  
ايه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف  
التدليس المعاصرة ولو تغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب  
التفريق بينهما وبديل على ان اعتبار اللقا في التدليس ليس دون المعاصرة وحدها  
لا بد منه اطلاق اهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابي عثمان الهندي  
وقيس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسل لا من قبيل التدليس  
ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في التدليس لكان هو لا مدلسين لانه عاصروا  
النبي صلى الله عليه وسلم ولم قطعوا ولكن لا يعرف هل لقوه ام لا ومن قال باشتراط  
اللقا في التدليس الامام الشافعي وابوبكر البراد وكلام الخطيب في الكفاية  
يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك و  
يجزم ما مطلق ولا يكتفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما لاحتمال  
ان يكون من المزيب ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال  
والانقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل بلهم المراسيل وكتاب  
المزيب في متصل الاسانيد **مسألة** قال الاكثر ووافقه الرازي والامدي  
الجمهور والتعديل يثبتان **بوجود** **الرواية** **والثبوت** في الشهادة وقيل يثبتان  
بالتين **فيما** اي الرواية والشهادة **وهو** مختار جماعة من المحدثين **وحكا**  
الباقين عن اكثر الفقهاء من اهل المدينة وغيرهم **قال** يثبتان بواحد **فيما**  
اي الرواية والشهادة **وهو** مختار القاضى ابي بكر **الاكثر** **لا يزيد** شرط على شرط  
**بالاستقراء** **لا يقتضي** شرط عن شروط العدالة شروط لقبول الرواية والشهادة  
والجرح شرط لعدم قبولها والرواية لا يشترط فيها العدد والرواية يشترط  
فيها العدد واقله اثنان فكذا التعديل والجرح **فيما** شهادة ولذا يرد بما يرد  
به الشهادة **فلا يحدود** اي فيشترط **فيها** العدد كما في سائر الشهادات **عوض**  
لا سلم ان كلاهما شهادة بل هو خير من حال الراوى فلا يشترط فيها العدد

بل يكتفي فيه بالواحد اذا غلب على الظن صدقه **قالوا** اي المعدادون فيها اشراط  
العدد في كل منهما احوط لما فيه من زيادة الثقة والبعد عن احتمال العمل  
بما ليس بحديث فكان القول به **اولى** **الحبيب بالمعارضة** وهي عدم اشتراط  
العدد احوط حذرا من تضييع الشرايع من الامر والهي فان الاتفاقيات  
يفيد ذلك لان به يصير قول الراوى مقبولا فيثبت به الشرايع من غير توقف  
على ثبوت نقوت بقواته ولانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث **المعروف** **فيها**  
اي التعديل والجرح **قال** كل منهما **خبر** **ولا يشترط** فيه العدد فيقال له بل  
كل منهما **شهادة** فيشترط فيه العدد **فاذا قال** للمفرد الافراد احوط كما ذكرنا  
**عوض** بان التعديل احوط كما ذكرنا **والاجوبة** من الطرفين **كلها** **جيدة**  
لانها ليست بمحجة لمذهب بل موقفة عنه **المعارضة الاولى** وهي الافراد احوط  
لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث **المعروف** **فيها**  
تدفع بانتفاء شئ من مالم يشترع شئ من ترك ما شرع وهو عدم العمل بالحديث  
الذي ترك رواية اثنان **ومما** ليس بشرط فيه **لا يخفى** ان الصواب يندفع بان شرع  
مالم يشترع الى اخره كما كانت المسئلة عليه حال قرأتها لهذا الموضع على المصنف  
رحمه الله ثم انما كان شرع مالم يشترع شئ من ترك ما شرع **والثانية** اي المعارضة  
الثانية وهي التعديل احوط **بقتضي** التعديل **فيها** **ما** **الجرح** **والتعديل** **وقول**  
**الاكثر** **لا يزيد** شرط على مشروطه بالاستقراء **منتف** **بشاهد** **الاحلال** اي هلال  
رمضان اذا كانا سماعا فانه يكتفي فيه بواحد **ويقتضي** **تعديله** **الى** **اثنين**  
**ولا يقتضي** شرط عن مشروطه **منتف** **بشهادة** **الزنا** **فانه** **يلزم** **كوبهم** **اربعة** **ويكتفي**  
**في** **تعديلهما** **اثنان** **وما قيل** **لا يقتضي** **بغير** **بل** **زيادة** **الاصل** **في** **شهادة** **الزنا**  
**ونقصانه** **في** **شهادة** **رمضان** **انما** **ثبت** **بالنقص** **للحتمية** **في** **الدرء** **للعقوبات**  
**والاجاب** **للعبادة** **كما** **هو** **مذكور** **في** **حاشية** **التقار** **اني** **فلا** **اختياط** **في** **الدرء**  
**يرجع** **الى** **شهادة** **الزنا** **والاجاب** **يرجع** **الى** **شهادة** **الاحلال** **لا يخرج** **اي** **هذا**  
**الجواب** **الجواب** **عنهما** **اي** **ثبوت** **الزيادة** **وثبوت** **النقص** **للشروط** **مع** **الشروط**  
**الذي** **هو** **عين** **هو** **ما** **النقص** **وان** **كان** **ذلك** **الباعث** **مصلحة** **خاصة** **فان** **كل**  
**المشروعات** **كذلك** **واوجهها** **اي** **هذه** **الاقوال** **المفرد** **اي** **القابل** **بان** **المفرد**  
**يكتفي** **فيها** **فاذا** **قيل** **كونه** **شهادة** **احوط** **من** **محليته** **اي** **التعديل** **لانه** **اي**  
**لا** **اختياط** **اذ** **الاحتياط** **عند** **تخايب** **متعارفين** **لا** **يمكن** **للمع** **بينهما** **مع** **الشر**  
**ولا** **تزيد** **التركيب** **على** **ما** **ثنا** **خاص** **عليه** **اي** **الشهادة** **او** **الراوى** **وهو** **اي**  
**ثبوت** **له** **يكون** **بمجرد** **الخبر** **الخاص** **من** **المركب** **فاثنان** **زيادة** **على** **الخبر** **بغير** **احز**  
**يكون** **بلا** **دليل** **في** **متمتع** **المعارض** **ولا** **يتصور** **الاحتياط** **والخلاف** **في** **اشترائه**  
**ذكرة** **المعدل** **للتشاهد** **في** **الحدود** **عند** **اصحابنا** **ففي** **كتاب** **الحدود** **من** **باب** **اي**  
**حقيقة** **من** **المختلف** **والحصر** **يشترط** **الذكورة** **في** **المركب** **عند** **اي** **حقيقة** **طفا**  
**لها** **بنا** **على** **ان** **التركيب** **في** **معنى** **علة** **العلة** **عنده** **فيشترط** **فيها** **ما** **يشترط** **في**



العله التي هي الشهادة وشرط محض لها عند ما فلا يشترط فيها ما يشترط فيها  
وظاهر الاختيار انما يشترط عند محض خاصته والذي في الهداية ويشترط الذكورة  
في المذكر في الحدود قال في غايه البيان يعني بالاجماع وكذا في القصاص ذكره  
في المختلف في كتاب الشهادات في باب محله انتهى وهذا هو الاصل فلا حرج  
ان قال الزبلي قالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادة في تركية شهود الحد  
بالاجماع **ومقتضى النظر قول تركية كل عدل ذكر او امرأة فيما يشهد به**  
**حرا او عبدا** لما تقدم من انه حقيقتهما ثناء واجبار خاص عن حال الشاهد او  
الراوي لا الشهادة ولو شرطت **الملازمة في المرأة** لم تركية لسؤال بريرة  
اي سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها في فقهه لافك بالشارة  
على كما ثبت ذلك في الصحيح **والعبد ايضا لم يبعد** فينبغي فلهو ربي النقي قال  
المصنف يعني ان نقي تعديل المرأة والعبد لظهور عدم مخالطة العلم بخالطتهما  
خلطة توجب معرفة باطن الحال فلو قيل بجواز تعديلها بشرط العلم بخالطتهما  
كان تعديل من كانت زوجته والعبد من كان مولى له ثم بانه او من عرف اتفاق  
امر كان جامع بينهما وبينهما لم يبعد ولم يبعد كناية عن قولنا لم يحسن فيكون مذمما  
مفصلا فان الخلاف في المرأة مطلق من الجاهلين فيثبت قوله ثالث وهو  
ان عرف مخالطتهما وفي العبد المعروف اطلاق الجواز فيثبت فيه قول  
ثاني وهو ان عرف مخالطته والالا انتهى فقلت وهذا الذي ابداه المصنف  
في المرأة نفعها ظفرت به منقولا ففي المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها  
اذا كانت بريرة تخالط الناس وتعاملهم لان لها حيرة بامورهم ومعرفه  
باحوالهم فيعيد السؤال والتعديل من امور الدين فيستوي فيه الا نقي  
والذكر رواية الاخبار وروية هلال رمضان خصوصا في تعديل النساء ان  
لان المرأة اعرف بالاحوال في بيوتهم فان كانت حرة غير بريرة لا يكون  
لها حيرة فلا تعرف احوال الناس الاحال زوجها وولدها فلا يكون تعديلها  
معتبرا فلا يعيد السؤال عنها انتهى وجيب في تعديل ان يقول مراد المطلق  
هذا وانما طوى ذكره من طواه للعلم به من انه انما يطلب التركيبة من حيرة  
باحوال المذكر كما نص عليه مشايخنا وغيرهم وقد حكى مشايخنا ايضا خلافا بين  
ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد في تركية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها ابو  
حنيفة وابو يوسف ولا بد من حمل اطلاق قبولها منه على ما اذا كان له  
حيرة باحوال المذكر كما ذكرنا فيكون في كل من تركية المرأة والعبد قولان  
المنع مطلقا والقبول بشرط حيرة المذكر ثم القوي في هذه المسئلة ان التركيبة  
اما تركية العلانية فاصحابنا يجمعون على انه يشترط لها سائر اهلية الشهادة  
وما يشترط في الشهادة سوا لفظ الشهادة لان معنى الشهادة فيها اظهر لانها  
تختص بمجلس القضا واما تركية السر في الحدود والقصاص عرفت ما فيها

غير انهم ذكر وان محمدا اشترط في شهود الزنا اربعة ذكر ولم اقف على تعيين  
عدد فيها اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشتراط عدد الشهادة فيها في  
الحد لاجتماع من ان المراد به اثنان بالنسبة اليهما ومن هنا يعلم توجه التقوى  
على قول محمد عن النقص بشهادة الزنا لما قبل من انه لا يتقص بشرط عن شرط  
فان على قوله فيما لم ينقص وفي غيره من الحدود والقصاص نذكر وان محمدا  
يشترط في الحقوق التي يطع عليها الرجال رجلين او رجلا وامرأتين وفيما  
لا يطع عليه الرجال امرأة واحدة فرتبها على مرات الشهادة وانه لا يقبل تركية  
الفاسق والمجذوم في القذف والضرر والعبد والاعمى واطلقوا انما يقبلان  
تركية المذكورين والوالد لولده والولد لوالده واحدا الزوجين للآخر لم  
يذكر واشترط عدد في ذلك عنهما والظاهر عدمه عندهما وانما الا حوط  
اثنان كما ذكره غير واحد ومن هذا يعلم ايضا ان تقييد المصنف بتعديل المرأة  
زوجها والعبد سيده بما يشترط اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير  
قائمة بينهما في الحال لا حاجة اليه ثم الظاهر ان تركية الراوي كتركية السامع  
عند ابي حنيفة وابي يوسف والله سبحانه اعلم **مسئلة اذا تعارض الجرح والعدل**  
**فالمعروف مذهبنا** تقدم الجرح مطلقا اي سوا كان المعدلون اقل من  
الجارحين او مثلهم لعل اكثر منهم نقله الخطيب عن جمهور العلماء ومحمد الرازي  
والامدي وابن الصلاح وغيرهم **وهو مختار** والمتعبد بين شرط و  
**المعدل بين الجارحين** فلذلك اي تقدم الجرح **والتفاوت بين المعدلين**  
**والجارحين في المقدار فيخرج الاكثر** من الفريقين على الاقل منهما **ما وجد**  
**الترجيح لاحدهما على الاخر يخرج مطلقا** اي سواء تساويا او كان احدهما  
اكثر من الاخر **كقول ابن الحاجب** فقد انكر كما اشار اليه الشيخ زين الدين  
العراف في بناء على حكاية القاضي ابي بكر الباقلاني **والخطيب البغدادي**  
**الاجماع على تقديم الجرح عند التساوي** لولا نفع المازري **الاجماع**  
**ينقله عن مالك بن دينار** بان شعبة ان يطلب الترجيح في هذا كما قيل  
اذا كان الجرح اقل من المعدل **لكنه** اي ابن شعبة ان يترجح مشهور **ويعرف**  
**له تابع** فلا ينبغي اي قول ابن شعبة ان الاجماع ولكن لقائل ان يقول اذا  
كان ثمة قائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجرح اقل بل يطلب  
الترجيح فهذا قائل ايضا بطريق اولى بعدم تعيين العمل بالتعديل وطلب  
الترجيح اذا تساوى عدد الجارحين والمعدلين كما لا يخفى فيتحذر دعوى  
الاجماع اللهم الا ان يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد انعقاد الاجماع  
على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عددهما ويجازي بان الامر  
على هذا لكن لم يمتنع قائل بطلب الترجيح اذا كان الجرح اقل **واما وضع**  
**شأنا** اي كلام ابن الحاجب وهو القاضي عضد الدين **سكان** وقيل **الترجيح**



التعديل اي قوله وقيل بل التعديل مقدم فلا يعقل بتقديم التعديل مطلقا  
واوله الامري بما لا طائل تحته وقال الكرماني وفي بعض النسخ بل الترجيح مقدم  
وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف ايضا قلت وهذا اعجب فانه عين الاول  
ولعله يؤيده الترجيح والخلاف عند اطلاقهما اي الجرح والتعديل بلا تعيين  
سبب او تعيين الجراح سببا لم يبينه المعدل ونفاه المعدل بطريق غير يقيني  
لنا في تقديم الجرح عدم لاهدار لكل من الجرح والتعديل بل الجمع بينهما فكان  
تقديمه اولي اما الجرح وظاهر لا تناقض مناه واما قول المعدل فلا نفي للعدالة  
لما قدمناه من ان التزام الاسلام ظاهر في اختيار محظوظا دينه ولما ياتي من  
ان العدالة يتصنع في اظهارها فتظن وليست بثابتة ورد ترجيح العدالة بالكثر  
للمعدلين بانهم وان كثروا ليسوا بمنزلة ما اخبر به الجارحون ولو اجروا  
به لكنت شهادة باطلة على نفي ذكره الخطيب قال المصنف ومعنى هذا انهم اي  
المعدلين والجرحين لم يتواردوا في التحقيق على محل واحد فلا تغاير بين خبريهما  
فاما اذا عين الجراح سبب الجرح بان قال قتل فلانا يوم كذا ونفاه المعدل يقينا  
بان قال رايته حيا بعد ذلك اليوم فالتعديل اي تقديمه على الجرح اتفاق وكذا  
يقدم التعديل على الجرح لو قال المعدل علمت ما جرحه اي الجراح للشاهد والراي  
بد من القوادح وانه اي الجرح تاب عنه اي عما جرح به هذا وفي حكاية الاتفاق  
على التقديم التعديل في هاتين الصورتين او الاولى نظر فان الذي في الصورة  
الاولى في اصول ابن الحاج وشروط كات السبعة عليه ولا ايضا فالترجيح والاول  
لعدم امكان الجمع وفي شرح السبكي والظاهر انها من مواقع الخلاف انتهى نعم رجحان  
التعديل في الصورتين متجه كما هو غير خاف ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم  
مسئلة الترافيقا ومنهم المتقدمون والكثر المحدثين ومنهم التجاريد ولم لا يقبل  
الجرح الامينا سببه كان يقول الجراح فلان شارب خمر او اكل ربا لا التعديل  
وقيل يقبل اي لا يقبل التعديل الامينا سببه كان يقول المعدل فلان مجتنب  
لكنباير والاصرار على الصغائر وخوارم المروءة وقيل الجرح بلا ذكر سببه وقيل  
يكفي الاطلاق فهما اي الجرح والتعديل وقيل لا يكفي الاطلاق وقال  
القاضي ابو بكر قال اجهل من اهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف  
ذلك ولم يوجبوه اي الكشف عن علم الشان قال ويؤي عندنا تركه اي  
الكشف عن ذلك اذا كان الجراح عالما كما لا يجب استغسا والمعدل عما صار  
عنده المترك عدلا وهذا ما يخالف عن امام الحرمين ان كان كل من المعدل  
والجراح عالما كفي الاطلاق فهما اي الجرح والتعديل والا لو لم يكن عالما  
لا يكفي الاطلاق فهما كما ذكره ابن الحاج وغيره واختاره الغزالي والرازي  
والخطيب في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق من شرط العلم به فانه على قول  
القاضي يكفي فيه الاطلاق من غير شرط كون المعدل عالما وعلى قول الامام

لا يكتفي فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل عالما هذا من انما من القول  
المذكور بناء على ارادة تعييد المعدل بالعلم فانسب الى القاضي من الاكتفاء بالاطلاق  
في الجرح كواقع للامام والغزالي في المحقول في ثبات من القاضي بل كما قال الشيخ  
زين الدين العراقي الظاهر انه ومن منهما والمعرف عنه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهما  
اذا كان كل من الجراح والمعدل بصيرا كما مشي عليه الغزالي في المستصفى وحكاية عنه  
الرازي والامدي ورواه الخطيب ويبعد من عالم القول بسقوط رواية او ثبوتها  
بقول من لا خبرة عنده بالقامح وغيره بل كما قال السبكي لا يذهب بحمل القول  
ذلك من رجل عمر جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به وقد اشار الى هذا  
القاضي وما اوردوه من دليله اي القاضي از شد الجراح من غير بصيرة يمكن  
عدلا لاطلاق الكلام حينئذ يجر التنشيط والكلام فيه اي والحال ان الكلام  
انما هو في العدل فيلزم ان لا يكون الجراح الا بصيرة فان سكنت الجراح عن  
البيان في محل الخلاف اي المواضع المختلف في انه هل هو سبب الجرح فمدلس  
وهو قادح في عدالة وغير خاف انما اوردوه من غير بصيرة فيعد ان لا بد من  
بصيرة عنده اي القاضي بالقادح وغيره وبذلك لا فيهما بل في اي الخلاف  
من اسباب الجرح والتعديل وكلاما اجابوا به القاضي من انه اي الجراح  
قد يبين على اعتقاده فيما يراه جرحا حقا او لا يعرف الخلاف فلا يكون له  
فرع ان له اي للجراح علما غير انه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه ما يدركه بما  
يعتقده وهو محط فيه لئلا يقع بار له لا بد من الخلاف خلافا لمدعى بصيرة  
والحاصل ان لا وجود لذلك القول اي سقوط رواية او ثبوتها بقول من لا  
خبرة عنده بالقامح وغيره فيجب كون الاقوال على تقدير العلم للمعدل الجراح  
فيكون اربعة فتقابل يقول لا يكتفي الاطلاق من العالم فهما اي الجرح والتعديل  
لا اختلاف بين العلماء في سببهما ففيه تعديل جواب احمد بن يوسف في تعديل  
عبد الله العمري انما يضعفه رافضى مبغض لا بانه لو رايته لجهته وخصايه  
وهيئة له عرف انه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لان حسن الهيئة  
يشترط فيها المعدل والجرح وفي الجرح الاختلاف في سببه كثر كاستعانة  
اي كجرحه بالركض كما تقدم وغيره اي وبسماع الصوت من منزل المهمل بن عمرو  
المهمل وخصوصا ان كان قراه بالحنان كما ذكر ابن ابي حاتم عن ابيه فلو انتدب  
بالاطلاق لكان مع الشك به واللازم باطل والجواب عن هذا ان لا شك في  
ثبوت به مع احضار المعدل لان قوله يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل مدفع  
بان المراد بالشك الشك الذي من احتمال الغلط في العدالة المتضمن في  
اظهارها بالتكليف في الاضاف بالفضائل والكمالات فيشارع الناس اليها بناء  
على الظاهر وهذا هو الموعود به في التي قبل هذه بقوله ولما ياتي واعتقاد  
ما ليس قادحا في الجرح والعدالة لا تنفيه اي الغلط المذكور والجواب ان



فصارى اى غاية العدل المياطر الظن القوي بوجوب مباشرة المذنب شرعا لتعذر  
العلم بعدم المباشرة المذكورة والجهل بمفهوم العدالة صفة عادة من اهل الفقه  
ولا بد من اجراء اى المعدل من تقليد اى مفهوم العدالة على حال من عدله  
فاغنى مجموع هذا عن الاستغناء عنه عن سببها ويقطع بان جواب الجدل بن  
بولس المذكور استترواح لا يقتضي ذلك فشكل انذار غير له الحسن المتبعة وضاها  
دخل في العدالة فقام اى ان يكون لها دخل في مفهومها وقابل يقول يكفي الاملا  
فيهما اى الجرح والتعديل من الدال من غيره وقيد به ليتبين دخول قول  
الامام في هذا القسم حيث قال وهو في الامام ترتيبا لعلمه منزلة بيانه والا  
فقد علم انه شرط في كل الاقوال وجوابه في الجرح ما تقدم من ان الاختلاف في  
اسباب الجرح كثير بخلاف العدالة وقابل يقول يكفي الاطلاق في العدالة فقط  
للعلم بمفهوم ما اتفقا فانسكونه كيبا بخلاف الجرح فان اسبابه كثيرة وبعضها  
يختلف فيه وهو اى هذا القول مذهب الجمهور وهو الاصح وقابل يقول  
قلبه اى يكفي الاطلاق في الجرح لا في العدالة للتصنع في العدالة ولجرح بطر  
وتقدم جوابه مرتين ويعترض على الأكثر بان عمل اهل من اهل الشأن في الكتب  
على ايهام سبب التضعيف الا قد لا كان الاكتفا باطلاق الجرح اجماعا والمجروح  
من ابن الصلاح من هذا بانه اى علمهم المذكور اوجب التوقف عن قوله اى  
الراوى المضعف لان ذلك يقع فيه ريبه يوجب مثلها التوقف ثم من اتراحت  
عنه الرية منهم يبحث عن حاله اوجب الثقة بعدالة قبلنا حديثه ولم نتوقف  
كن لاحتج بها البخارى وسلم وغيرهما من مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم يوجب  
قول الجرح المجهول في الكلام فيمن عدل والا فان توقف لجهالة حاله ثابت وان لم  
يجرح بل الجواب ان احكام الكتاب المعروف في عرفهم صحة الراوى في الاسباب  
الخارجة فوجب جرحهم اليهم التوقف عن العمل بالمجروح حتى لو عرف الخارج  
سهم بخلاف اى خلاف الراى الصحيح في الاسباب الخارجة لا يقبل جرحه فلا  
يتوقف في قول ذلك المجروح جيبند والله سبحانه اعلم مسيلة الأكثر على عدالة  
المصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة وقيل هم غيرهم فيهم العدول  
وغيرهم فيستعمل للتعديل بما تقدم من التزكية وغيرها الامن كان مقطوعا  
بعدالة كالمقتضى الاربعة او ظاهرها وقيل هم عدول الى الدخول في الفتنة في  
آخر عهد عثمان كما عليه كثير وقيل من حين مقتل عثمان وقال القاضي عسك  
الدين ما بين على معاوية قال لا يرى وانما قال هذا وان كان من مذهب هذا  
القابل انه لا تقبل رواية الداخل في فتنة عثمان ايضا بتبنيها على ان الفتنة  
بينهما كانت بسبب قتل عثمان فتطلب التزكية لهم من وقتئذ فان الفاسق  
من الداخلين غير معين ونقل بعضهم اى القاضي عسك الدين هذا المذهب  
بائهم كغيرهم المظهرها فلا تقبل الداخلون مطلقا اى من الطرفين

الجهالة عدالة الداخل والخارجون منها كغيرهم يحتمل قوله الى ظهورها امرين  
عدم قولهم الا بعد بثوث عدالتهم بالبحث عنها وعدم القول مطلقا فان اراد  
الاول كما اشار اليه قوله ان اراد ان يبحث عنها اى عدالتهم بعد الدخول وهو  
اى البحث عنها بعد من قول عن بعضهم ففاسد التركيب لخاصة هم كغيرهم الى  
ظهورها منهم كغيرهم وجاء المذهب المتفق عليه في ثالثة ادعاء جيبند  
انهم كغيرهم مطلقا وان اراد الثاني كما اشار اليه قوله وان اراد لا يقبل بوجه  
ونسقة الاول ينبغي ان يكون فهم عدول الى ظهورها فلا يقبلون لانهم كغيرهم  
ثم لا قابل بائهم لا يقبلون اصلا وقاله فان منزلة عدوله الامن قابل عليها لثا  
على المختار وهو الاول قوله تعالى والذين معه اسندوا على الكفار رجاء بينهم  
الاية مدحهم تعالى ندل على فضلهم وانسوا الصالحى فوالذى عسى بيد  
لوانفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مداحهم ولا تصيفه كما في الصحيحين  
وغيرهما وهذا من ابلغ الادلة واضمها على عظيم فضلهم ما اتفقوا عليه  
من مداومة الامتنان للامر والى وبذلهم الاموال والافس في ذلك فان  
هذه الامور ادل دليل على العدالة ودخولهم في الان بالاجتهاد اى اجتهادوا  
فيها فادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وجيبند فلا اشكال سواء كان كل مجتهد مصيبا  
كما هو ظاهر او المصيب واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفتيش  
بواجب على ان ابن عبد البر حكى اجماع اهل الحق من المسلمين ومنهم اهل السنة  
وللمعاونة على ان الصحابة كلهم عدول وهذا اولى من حكاية ابن الصلاح اجماع  
الامة على تعديل جميع الصحابة ثم حكاية اجماع من يجندهم في الاجماع على  
تعديل من لا يس الفتن منهم حسن وقال السكى والقول الفصل ان تقطع  
بعد انهم من غير التظا الى هذين الهاذين ونزع المبطلين وقد سلف لتقاو  
في العدالة بتزكية الواحد منا فكيف بمن ركاهم علام الغيوب الذى لا يعرب  
من علمه متغال ذرة في الارض ولا في السماء في غير اية وافضل خلق الله الذى  
عصمه الله عن الخطا في الحركات والسكنات محمد صلى الله عليه وسلم في غير  
حديث وعن مسلم امرهم فيما جرى بينهم الى ربه جل وعلا ونبرا الملك سبحانه  
من يطغى فيهم ويغترقدان الطاعن على ضلال مهدين وخسرا من مبين  
مع اعتقادنا ان الامام الحق كان عثمان وانه قتل مظلوما وحكى الله الصحابة  
من مباشرة قتله فالتوى قتله كان شيطانا من يداثم لا تحفظ عن احد منهم  
الرضا بقضائه انما المحفوظا ثابت عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسيلة الاخذ  
بالاجتهاد اية راي على كرم الله وجهه التاجر مصلحة ورات عابشة رضى الله  
عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده وهو ما جورا ان شاء الله تعالى  
ثم كان الامام الحق بعد ذى النورين عليا كرم الله وجهه وكان معاوية  
رضي الله عنه متاولا هو وجماعته ومنهم من فقد عن الفريقين والجم عن



الطائفتين لما اشكل الامر وكل عمل بما ادى اليه اجتهاده والكل عدول رضي الله  
عنهم فهم نقلة هذا الدين وحملته الذين باسبأخهم ظفروا بالسنتيم انتم  
وتولوا الاى وقصصنا الاحاديث في تفصيلهم لطلال الخطاب هذه كلمات  
من اعتقد خلافا لها كان على رطل وبعده فليضمروا والدين هذه الكلمات  
غفلا ثم ليكن محامري بينهم فتلك دماء طهر الله منها ايديا فلا تلوث بها  
السنتيم انتهى والحاصل انهم خير الامة وان كلامهم افضل من كل من بعده  
وان رقى في العلم والعمل خلافا لابن عبد البر في هذا حيث قال قديما في بعض  
من هو افضل من بعضهم ثم **المصباح** الى من يطلق عليه هذا الاسم **عند المحدثين**  
وبعض الاصوليين **من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على اسلامه**  
قال شيخنا الحافظ والمراد باللقام هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول الحد  
الى الآخر وان لم يكلمه ويخلف فيه روية احدهما الآخر سوا كان بنفسه او بغير  
انتهى وذلك بان يحمل صغيرا اليه صلى الله عليه وسلم لكن هل يتميز الملا في ليد  
شروط حتى لا يدخل الاطفال الذين حكمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلقوا  
مميزين ولا من رآه وهو لا يقبل ام ليس بشرط فيدخلون فيه تردد قال الشيخ  
زين الدين العراقي ويدل على اعتبار التمييز مع الروية ما قاله شيخنا الحافظ  
ابو سعيد العلا في كتاب المراسيل في ترجمة عبدالله بن الحارث بن نوفل  
حنكة النبي صلى الله عليه وسلم ودعى له ولا حجة له بل ولا روية وحديثه مرسل  
ايضا وفي ترجمة عبدالله بن ابي طلحة الانصاري حنكة النبي صلى الله عليه وسلم  
ودعى له ولا تعرف له روية بل هو تابعي وحديثه مرسل انتهى وخرج بحسنا  
من لقيه كانوا سوا لم يسلم بعد ذلك او اسلم بعد حياته او لم يبلغه او بعد وفاته  
ويقوله ومات على اسلامه من لقيه مسلما ثم ارتد ومات على ردة كعبد الله  
ابن حنظل وهذا بنا على ان المراد بتقريب من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة  
لا مطلقا وهو كذلك والارومة ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك  
احد او لقيه مسلما ثم ارتد ونادى الى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم كعبد الله  
ابن ابي سرح اذا مانع من دخوله في الصحبة ثانيا بدخوله الثاني في الاسلام واما  
لولقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لقرة بن هبيرة  
والاشعث بن قيس ففيه نظر والظاهر ان لقي الصحبة لان حجة النبي صلى  
الله عليه وسلم من اسرف الاعمال وحيث كانت الردة محبطة للعمل عند ابي حنيفة  
ونحن عليه الشافعي في الحام فالظاهر اننا محبطة للصحبة المتقدمة وذهب  
شيخنا الحافظ الى ان الاصح ان اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سوا رجع  
الى الاسلام في حياته ام بعده سوا لقيه ثانيا ام لا قال ويدل على رجائه قصيدة  
الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد واتى به الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد الى  
الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخنوخ ولم يختلف احد عن ذكره في الصحابة ولا

عن تخرج احاديثه في الاسانيد وغيرها انتهى والاول اوجه دليلا وعند جمهور المحدثين  
من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم منتفعاله مدة يثبت معها اطلاق  
صاحب فلان خوفا عليه بلا تحديد لمقدارها بمقدار مخصوص في الاصح وقيل  
مقدارها سنة اشهر فصاعدا ذكر المايمري والله تعالى اعلم بوجهه وامين  
المسيب مقدارها سنة او غرو معه وعلل بان الصحبة النبي صلى الله عليه وسلم  
شرفا عظيما فلا تنال الا بالاجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص  
كالسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج والعز والمثل  
على السفر الذي هو قطعة من العذاب وبسفر فيه اخلاق الرجل وفيه  
ما لا يحصى ثم لو لم يلزمه الا انه لا يعد مع الصحابة لكفى في منعه لنا على  
الاحتار وهو قول جمهور الاصوليين ان **المصادر من اطلاق الصحابي** صاحب  
فلان العالم **للسنن الاك** اي من طالت صحبته الى آخره فان قيل بوجهه  
اي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة اللغة لا اشتقاة  
من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره قليلا كان او كثيرا قلنا ايجاب  
اللغة ذلك ممنوع **فيما بينا النسبة** ولو سلم ايجاب اللغة ذلك فيما بين النسبة  
ايضا فقد تغور للائحة عرف في انهم لا يستعملون هذه التسمية الا فحين كثرت  
صحبته وانصل لقاؤه على ما تقدم ولا يجرون ذلك على من لقي المراسلة  
ومشى معه خطأ وسمع منه حديثا واذا كان كذلك فالعرف مقدم ولا اي تقدم  
على اللغة **يتبادر** هذا المراد العرفي من الطلاقة **قالوا الصحبة تقتل التمييز**  
**بالقليل** واكثر يقال صحبة ساعة كما يقال صحبة عاما فكان وضعها المسمى  
بينهما كالزيارة والحديث فانما لما احتمل القليل واكثر جعل الراي والمحدث  
لمن انصرف بالقدرة المشتركة بينهما دفعا للمجاز والاستشراك قلنا هذا غير  
محل النزاع **قالوا الوحلف** لا يصحبه حنث بلحظة قلنا هذا في غيره اي غير محل  
النزاع ايضا لا فيه اي محل النزاع وهو الصحابي باليا التي للنسبة بل تحقق  
فيه اي الصحابي اللغة والعرف الكاين في عواصم الحديث واصحاب  
ابن مسعود وهو اي العرف المذكور لا يلزم منتفعا للملازم اتفاقا وسبق  
عليه اي الخلاف في الصحابي من هو ثبوت عدالة غير الملازم فلا يحتاج  
الى التركية كما هو قول المحدثين وبعض الاصوليين وعلى هذا المذهب  
جري الحديث كما لا يخفى في مثل معقل بن سنان فجعلوا تركيته عمل السلف  
بعديته ولولا اختصاص الصحابي بحكم سنوي وهو عدالة لا يمكن جعل  
الخلاف في مجرد الاصطلاح اي تسمية صحابيا كما ذكره ابن الحاجب ولا يحتاج  
فيه اي الاصطلاح لكن للاختصاص المذكور يفيد انه معنوي واما قول الصحابي  
من عاصره صلى الله عليه وسلم فقط وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح  
المصري فانه قال ومن دفن اي بمصر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم



من أدركه ولم يسمع منه أبو عبيد الله بن مالك انتهى وإنما هاجر  
أبو عبيد الله إلى المدينة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان صغيرا محكوما  
بسلامة نبحا لأحد أبويه وعليه عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن مندة  
في معرفة الصحابة **فتكلف كتابه كثيرا** لا تكثرا لا كثرة انتفا الصحبة فمن كان  
بهذه المثابة والله تعالى أعلم **مسئلة** إذا قال المعاصر للشيء صلى الله عليه وسلم  
العدل أنا صحابي **فتولى الظن** وإن الظاهر أن وازع عدالة تمنعه من الكذب  
لا على القطع لا ختم قصور الشرف بدعوى رتبة شريفة لنفسه فما قيل هو  
لقول غيره أي غير الصحابي أنا عدل كما في البدع بتشبيهه في احتمال القصد  
للشرف لا بمقتل في حكمه **والا لو كان مثيلا** لقبيل قوله أنا عدل فيحكم بعد النبي  
أولم يقبل الأول أي قول المعاصر العدل أنا صحابي فلا يحكم بصحابة **والفارق**  
بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره أنا عدل في قول الأول دون الثاني  
**سبق** إلى رتبة الأول على دعواه العصبة بخلاف الثاني فإنه لم يثبت عدالة  
قبل قوله أنا عدل لقبيل نعم لابد أن يكون دعواه العصبة لاينا فيها الظاهر  
أما لو ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فإنما لا تقبل الحديث  
الصحيح إذا تكلم بيمينكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يثبت أحد من هو على  
وجه الأرض يربط بحرام القرن قاله في سنة وفاته ذكره الحافظ زين الدين  
العراقي وغيره **مسئلة** إذا قال الصحابي قال عليه السلام **حمل على السماع** منه  
صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لأن الغالب من الصحابي أنه لا يطلق القول عنه  
إلا إذا سمعه منه **أما الثاني** فيحمل أي السماع **والأمر** لا احتمال الأمرين  
لفظ قال ومع هذا لا يثبت إلا برسالة **والأمر** من الصحابي والصحابة كلهم عدول  
ولا يعرف في رواية لا كتاب عن الأصابع روايتهم أي الصحابة **في رواية**  
**الأربع** في الأربعين روايت روى عنه العبادلة الأربعة وأبو هريرة  
ومعاوية وأنس ثم نقل هذا عن القاضي وفاق لابن الحاجب والأمدى  
وتعقبه السبكي بأن الذي نصح عليه القاضي في التقريب حمل قال صلى الله  
ولم يحكم فيه خلافا **ولا اشكال** في قال لنا سمعته وحدثنا ولصبرنا وشافنا  
أنه يحمل على السماع منه فهو جرح يجب قبوله بخلاف معناه **وقع التناول**  
**في قول الحسن** حدثنا أبو هريرة يعني حدث أبو هريرة أهل المدينة  
**هو أي الحسن** بما أي بالمدينة لكن قال ابن دقيق العيد هذا إذا لم يتم  
دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم يجوز أن يصار إليه قال  
الشيخ زين الدين العراقي قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن  
حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى والذي عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئا  
وهو منقول عن كثير من الحفاظ بل قال يونس بن صبيد مراه فقط وقال  
ابن القطان حدثنا ليس بنص في أن قايلا سماع **وفي مسلم** قول الذي يقبل

الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم أي آمنه وهو منهم بنا  
على أنه لم يثبت ما في مسلم أيضا قال أبو اسحاق يحيى بن إبراهيم بن سيفان راوى  
مسلم يقال أن هذا الرجل هو الخضر وإن كان معمر ذكره في جامعه في أثر هذا  
الحديث أيضا ولا أن الخضر لفي النبي صلى الله عليه وسلم هذا والذي في العيين  
بأن الدجال وهو محرم عليه أن يدخل تقاب المدينة فينزل بعين السباح  
التي يلي المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس  
فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه  
**فإن قال سمعته** أمرا وبني أوجبت هذه الزيادة نقضا في الجدة بخلاف  
فلا ترجحة لظهوره في تحققة كذلك والعدل لا يحرم بشي إلا إذا علمه **فيل**  
**يحمل أنه اعتقده** أي ما سمعه من صبيغة أو شاهد من فعل أمرا ونهيا  
وليس ما اعتقده أمرا ونهيا **أي** أي أمرا ونهيا عند غيره كما إذا اعتقد أن  
الامر بالشئ مني عن صدق فيقول مني عن كذا والحق عن الشئ امر بصدق أو أن  
الفعل يدل على الأمر فيقول امر وغيره لا يراه نهيا ولا أمرا **ورده** أي هذا  
القول بأنه **لا احتمال** بعيد **يجب** لمعرفتهم باوضاع اللغة والفرق بين الإوامر  
والنواهي وما هو أدق منهما وعدالته مقتضيه لتقرضهم في مواقع الاحتمال  
والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور **أما ما** لا يكذب في الصحيح عن أم عطية  
أمرا أن تخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور والحديث ونهيا عن  
كذا كما في الصحيح عنها أيضا بنهيا عن اتباع الجنائز **وأوجب** علينا كذا وحرم  
علينا كذا أو يبيع لنا أو يرض لنا كذا أي أجمع للمفعول **وجب** أن يفوز  
الخلاف فيه للزيادة للاحتمال فيه على ما تقدم بانضمام **احتال** كون الأمر  
بعض الأمانة أو كون ذلك استنباطا من قايده فإن المجهل إذا قاس فغلب  
على ظنه أنه ما مور به الحكم الذي إذا به قياسه يجب العمل بوجهه ويقول  
عرفا أمرا بكذا وكذا الباقي وقد ذهب إلى هذا الكرخي والصيرفي والأحمدي  
ومع ذلك أي احتمال هذه الاحتمالات فهي خلاف الظاهر إذا الظاهر  
من قول شخص بملك له الأمر ذلك أي أن الأمر ذلك الملك يكون ظاهرا  
في الأمر والنهي والموجب والمهرم والبيع هو رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كما ذهب إليه الأكثر لأنه لا خلاف فيه بين أهل النقل كما جزم به البيهقي وقيل  
هذا في غير الصديق أما إذا قاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ثم قلنا  
هذا الظاهر احتمال بعيد فلا يدفع الظهور وقوله أي الصحابي من السنة  
كذا كما في رواية ابن داسية وابن الأعرابي لسنان بن داود أن عليا رضي الله  
عنه قال السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة بل قول الراوى  
صحابيا كان أو غيره ذلك ظاهر عند الأكثر **في سنة** عليه السلام وقد منا  
في تقسيم الحنفية الحكم أما رخصة الأخوة أن هذا قول أصحابنا المتقدمين



وبه أخذ صاحب الميزان والشافعية وجمهور الحديثين **وتقدم الحنفية** أي لكثير  
منهم كالكرخي والرازي وأبي زيد ونحوهم والسرخسي ومتابعيه والصيرفي  
من الشافعية **أنه** أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره أهم منه أي  
من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم ومن سنة الخلفاء الراشدين وبينائهم بعون  
الله وثبوته الوجه من الطرفين وأن الحافظ العراقي ذكر أن الأصح أنه من  
التابعين كما قال النووي موقوف ومن الصحابة ظاهر في مراده سنة النبي صلى  
الله عليه وسلم وأن البيهقي والحاكم نفيًا في هذا الخلاف وأن ابن عبد البر نقاه فيهما  
وأنه محمول على اطلاعهم على الخلاف فليست بهلة ومثله أي قول الصحابي من السنة  
في الخلاف في بثوث الحجية قوله **لنا** فعدوا ورتب وكانوا يفعلون كذا فالكثرة  
أنه ظاهر في الإجماع عند صحابي الصحابة وقيل ليس بحجة قالوا لو كان حجة  
م بين المخالفة لحرف الإجماع واللام منتف بالاجماع والجواب عن هذا بأن  
**لنا** أي ما ذكر ظهوره أي هذا القول في نفي الإجماع أو في لزوم نفيه أي  
الإجماع وهو أي ظهوره في أحدهما **لنا** أي ما ادعاهم أي بالنافون للحجة لأن  
مدعاهم أنه ليس بحجة وهذا منكم إنما ينبغي كونه إجماعا ولا يلزم من كل منهما  
نفي الحجية ثم الجواب مبتدأ خبره غير لازم لأن المتساوي في احتمال كونه  
حجة واحتمال كونه غير حجة كاف فيه أي في جواز المخالفة له لأن الحجية لا  
تثبت بالشك بل هو أي الجواب أن ذلك أي عدم جواز المخالفة له إنما هو  
**في الإجماع القطعي الثبوت** أما في ظن الثبوت فلا وهذا ظن الثبوت وأما رده  
أي دليل الأكثر بأنه لا إجماع في إيمنه عليه السلام ففي محل النزاع إذ  
**المراد** أي ظهوره أي هذا القول في إجماع الصحابة بعد أي النبي صلى الله عليه وسلم  
وسلم بهذا أي كونه ظاهرا في إجماع الصحابة بعد أي أن قول الصحابة ذلك  
أي كنا نفعل وكانوا يفعلون **وقف** خاص لأنه على جملة الصحابة وجعله أي كنا  
نفعل وكانوا يفعلون **رفعا** كما ذهب إليه الحاكم والامام الرازي ضعيف إذ  
لا يلزم منه ينسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم قوله ولا عملا ولا تقديرا حتى لم  
يكن أي القول بكونه رفعا بعض أهل النقل فاما قول الصحابي ذلك بزيادة  
**خو** أي عنده أي النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن جابر كنا نفعل  
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم **رفع** لأن ظاهره حينئذ مشعرا بالظلال  
صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقديرهم عليه وتقديره أحد وجوه السمن  
المرفوعة وقوله **لا يرفع** خلافاً **الاعن** اسماعيلي فيه نظر قد ذهب أبو  
اسحاق الشيرازي وأبو السمعاني إلى أنه كان لا ينبغي غالباً مرفوع  
والأموقوف وحكي القزطبي أنه إن ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعاً  
والأموقوف وقال نحو في هذه ليشمل ما في لفظ الجابر في الصحيحين كنا  
نفعل والقراة ينزل وأما قول الصحابي ذلك بنحو وهو يسمع فإجماع كونه

رفعا كقول ابن عمر كنا نقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى فضل هذه الأمة  
بعد نبينا أبو بكر وعمر وعثمان ويسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلا ينكره رواه الطبراني في المعجم الكبير مسنداً **أد** الخبر بخبر آخر عليه  
السلام فلم ينكره صلى الله عليه وسلم ذلك عليه كان الخبر ظاهر في صدقه أن  
مخبره فيه لا قطعياً ولا لا يكره لو كان كاذباً لأن تقديره على الكذب بالحرام  
ممنوع منه لا احتمال أنه صلى الله عليه وسلم لم يسمعه أي ذلك الخبر لا يستغاله عنه  
بما هو أهم منه أو سمعه لكن لم يسمعه لرفاهة عبادة الخبر مثلاً أو أن صلى الله  
عليه وسلم بين تقصده أي ذلك الخبر وعلم أنه لا يفيد إنكاره أو روى ناخراً  
الإنكار لمصلحة في تلخيصه أو ما علم كذب كونه دينياً وهو صلى الله عليه وسلم  
قال أنتم أعلم بأمور دينكم رواه مسلم أو رآه أي ذلك الخبر صغيراً ولم يعلم  
بأمره أي الخبر عليها قالوا ولو قدر عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة  
غير مستنعة على أنها لا يكون من الصغير ومع الاحتمال لا قطع بقصد  
مسندة نحل الصحابي مروية **المشتركة** لفظاً ومعنى كقول الجمل والمشكل  
والحنفي على أحد ما علمه من الاحتمالات وهو أي الحمل المذكور تأويله أي الصحابي  
لذلك واجب القول عند الجمهور خلافاً **المشهور** الحنفية ووجب القول  
لظهور أنه أي حملها المذكور موجب هو بداهة لأن الظاهر من حاله صلى  
الله عليه وسلم أنه لا يطلق باللفظ المشترك لفظة التشريع أو معة قرينة  
حالية أو مقالية معينة مراده والصحابي الراوي للحاضر لمقالة الشاهد  
لا حواله أعرف بذلك من غيره وهو أي وجوب قبول تناوبه مثل تقدره  
في اللازم يعني لازم وجوب تقليد في حكمه بالحكم ولازم وجوب الرجوع  
إلى تناوبه وأحد الفرق بلا فارق والمراد بذلك اللازم ظهوراً أنه أخذ  
عنه صلى الله عليه وسلم وإن جاز خلافاً لأن ذلك غالب الأحوال فيحصل عليه  
الآن يخرج خلافاً ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأجل الصحابي مروية  
الظاهر على غيره أي غير الظاهر حكمه ما يذكره كثر من العلماء منهم الشافعي  
والكرخي الممول به هو الظاهر دون ما حمله عليه الراوي من تناوبه وقال  
الشافعي كيف أنكر الحديث لقول من لو عاصرت لاجحة أي الصحابي بظاهر  
الحديث وقيل يجب حمله على ما عينة الراوي وفي شرح البديع وهو قول بعض  
اصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصري أن علم  
أن الصحابي إنما صار إلى تناوبه المذكور لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم  
له وجب العمل به وإن حمل أنه كذب لم يجوز أنه يكون دليل ظهوره من نص  
أو قياس أو غيرهما وجب النظر في ذلك الدليل فإن اقتضى ما ذهب إليه صير  
إليه والواجب العمل بظاهر الخبر لأن الحجة كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون  
تناوب الصحابي واختار الأمدى أنه إن علم ما أخذ الراوي في المخالفة وكان المخذ



ما يوجب حمل الخبر على ذلك المذهب المصير اليه اتباعا لذلك الدليل لا حمل الراوي عليه وحمله به لان عمل احد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وان حمل ما حمله عمل بالظاهر لان الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في جبر العدل وجوب العمل به ما لم يبق دليل اقوى منه يوجب ترك العمل به ولم يثبت اذا كان محتمل ان يكون لغيره طريقا او دليل اجتهدي فيه وهو محتمل فلا يترك الظاهر بالشك ثم على كل تقدير لا يفتنق الراوي بل يفتي روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لانه عامل باجتهاده الذي يجب العمل به ولا يفتنق بآيات الواجب فان قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه كما هو المحلل عند المصنف قلنا ليس في ذلك عيب بل هو الصواب في الرواية بخبرهم ترك الظاهر الا لما يوجب اى تركه فلو لا يتقنه اى الراوي به اى بما يوجب تركه لم يتركه ولو سلم انتفاء يقينه به فلو لا اعلميته اى اعلمته الظن بما يوجب تركه لم يتركه ولو سلم انتفاء اعلميته الظن بل انما ظن ذلك ظنا لا غير فمشهوره اى الراوي ما هو قال اى بحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقالته تخرج ظنه بالمراد لقيام قوته حاله او مظالمه عنده بذلك فيجب الرجوع الى وبتشهوده ذلك يندفع بخبر خطاه بظن ما ليس بدليل فانه بعيد من ذلك مع عدالة وعلمه بالموصولات اللغوية وموافق استقامتها وحالة من صدر عنه ذلك بل الظاهر ان ذلك منه انما هو دليل في نفس الامر اوجب ذلك وقد اطلع عليه منه ان ترك الظاهر دليل من العمل ببعض الاحتمالات تخصيص العام من الصحابي يجب حمله على سماع المذموم كحديث ابن عباس مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه رواه البخاري وغيره واستند ابو حنيفة عن عاصم بن ابي الجود عن ابي رزين عنه اى ابن عباس ما معناه لا تقتل المرتدة اذ لفظه لا تقتل النساء اذا هن ارتدن عن الاسلام لكن يحسن وفيه عيب الى الاسلام ويحرم عليه فلو لم يخصه المبدل بكونه من الرجال لسماعه عن مصاله وهو اماهية صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء كالمصحيين وغيرهما واما سماعه خصوصا ذلك فقد اخرج العاد قاضي عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرتدة اذا ارتدت وفيه عيب الله بن عيسى الجزري قال الدارقطني كذاب يمنع الحديث او ثبت ذلك عنده بوجه غير سماعه لنفسه له فقد ورد ذلك من طريق غيره من الصحابة هذا مذهب اصحابنا خلافا للشافعي وما لك واحد فقالوا تقتل علا بالعموم الظاهر فلو كان المروي مفسرا لسمته الشافعي فضا على ما سلف في التفسير الثاني للمفرد باعتبار دلالة او ايل الكتاب وترك اى الصحابي بعد روايته لا ان لم يعرف تاريخ تركه وروايته له فغير لو ترك لعلمه بالناسخ لانه اجل من ان يخالفه النص بخبر دليل ولا وجه لمخالفة له سوى اطلاعه على ناسخ له فينتهين فيجب اتباعه في ترك العمل به خلافا

لشافعي

لشافعي وبه اى كون ترك الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته له انما يكون لعلمه بالناسخ بغيره حديث السبع من الولوغ اى ما في صحيح مسلم وغيره عن ابي هريرة مرفوعا طهورا انا احكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات او لا من بالتراب اذ صبح النقا رواية ابي هريرة بالاسناد كما رواه الدارقطني بسنده صحيح فيقول به اى اكتفاه بالثلاث حديث غسلوه ثلاثا ومن رواه الدارقطني ولكن لفظه منه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاثنا يغسل ثلاثا او خمسا ثم قال تفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ثم انما يقوى به وان كان ضعيفا لما افقته الدليل كما نريد الدليل المشتمل على ذكر الثلاث في نظير النجاسة ولا خلاف ان عام اعتبار الضعف في نفس الامر في سماعه اى الضعيف بل انما يعتبر في ظاهر الضعف الضعيف بمويد له ظهرا ان ما ظهر غير الواقع كل يصعب ظاهرا الصفة بعله باطنه واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا انما لا يعنى بعد فوجب نفيه اى هذا الاحتمال لا تنقلا الدليل المحلى الى اعتباره قالوا النص واجب الاتباع قلنا نعم وهو النسخ الذي لا ترك المروي المفسر لا نفس المفسر منه اى ترك الصحابي مرويه بعد روايته له حتى يكون تركه نسخا مرويه ترك ابن عمر الرفع للبدن فيما عدا تكبيرة الافتتاح من الصلاة على ما منع عن مجاهد صحبت ابي هريرة فلم ارفع يدي الا في تكبيرة الافتتاح اخرجه ابن ابي شيبة بلفظ ما رايت ابن عمر يرفع يده الا في اول ما يفتتح والطحاوى بلفظه صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة مع ما اخرج السنة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رجع من الركوع فعل مثل ذلك وان حمل تاريخ المخالفة للمروي لم يرد بها الحديث لان الحديث حجة يتيقن في الاصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك وحملت على انها كانت قبل الرواية خلافا له على احسن الوجهين فانه واجب ما امكن وقد عرف من هذا انه اذا كانت مخالفة قبل الرواية يتيقن لا تكون مخالفة جرحا في الحديث اذا الظاهر من حال العمل انه اذا كان الحكم المخالف للحديث مذهبها ثم بلغه الحديث انه يترك مذهبه ويرجع الى العمل بالحديث وتخصيصه اى الصحابي الراوي العام تقييده للمطلق فيجب حمله على سماع المقتد لا خلافا فان لم يعلم عمله اى الصحابي الراوي له وعلم عمل الآخر بخلافه اى الخبر انتج الخبر لان غير الراوي جاز ان لا يكون عالما به ترك المروي ثم ليس قول الاكثر حجة فضلا عن ان يكون راجحا يترك بالخبر ومن يرى حجة اجماع اصل المدينة كالك يستثنى فيقول الا ان يكون فيه



اجماع اهل المدينة فاجعل باجماعهم كاجماع الكل لان الاجماع متقدم على خبر الواحد  
والحنفية لم يذكروا هذا القسم وانما ذكره الامدي وموافقه كابن الحاجب  
وصاحب البديع فذكره المصنف من غير حكاية خلافا للحنفية فيه حكاه  
بان ما ذكره يوافق قول الحنفية اخذ من قولهم في الصحابي المجهول  
العين والحال ان قيل المسند حديثه او سكتوا او اختلفوا عمل بالحديث  
فصل من القول مع الاختلاف العمل به في ترك الاكثر لتحقق الاختلاف  
خصوصا مع الحكم بجهالة الحديث وشبهة راويه ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
وترك الصحابة **انما يحتاج به** اي بالحديث **عند اختلافهم** في رده  
اي الحديث **وهو** اي رده بتركهم الاحتجاج به عند احتياجهم الى الاحتجاج  
به هو الوجه اذا كان الحديث ظاهرا فيهم **واما عمل غيره** اي غير راوي  
الحديث من الصحابة بخلافه اي المروي **فالحنفية ان كان** الحديث  
من جنس ما يجهل الخفاء على التارك للجهل به **حديث الفقهية** المروي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية ابي حنيفة من منصور  
ابن زاذان الواسطي عن الحسن بن سعيد بن ابي معبد الخزازي عنه  
صلى الله عليه وسلم قال بيضا هو في الصلاة اذا قبلت اعمى يريد الصلاة  
توقع في ربيته فاستطاع الوقوف فقفها وانما انصرفا بنو صلى الله عليه  
وسلم قال من كان منكم فته فليعيد الوضوء والصلاة **عن ابي موسى الاشجري**  
تركه اي العمل به لا يصح اي الحديث اذا استلزم تركه قدحا في الحديث  
مثل ترك الراوي الصحابي مرويه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه  
عليه كما في وقوع الفقهية في الصلاة **لانه** اي وقوعها في الصلاة من  
الحوادث النادرة **فما رخصناه** اي الحديث عنه اي ابي موسى قلت لكن في  
تمثيلهم بهذا نظري في الاسرار عن قداسه عن ابي العباس رواية هذا  
الحديث مرسلا ومسندا عن ابي موسى ورواه الطبراني باسناد صحيح  
عنه مرفوعا فلا جرم انما قال على انه من حديثه تركه **لانه** اي ابي موسى  
بل روى القصة اي لقصص ترك العمل به وهو العمل به **لانه** اي ابي موسى  
**مما** اي جنس ما يحتل الخفاء ما تغريب المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم  
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام رواه مسلم وغيره وهو اخراج الحاكم  
للمصنف المذكور ان كان او انشئ الى مسافة ففصر فما فوقها واول مدته ابتداء  
السفر كما هو مذكور في مروج الشافعية **لانه** عمر بعد حاق من غيره **وقد**  
فخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غزب عمر رضي الله عنه ربيعة بن  
امية بن خلف في الشرايب الحبيبة فلحق به فقتله فقتله فقال عمر لا غزب  
بعده مسلما فيقتل تركه عمل غير الراوي له من الصحابة فيه او انه اي  
التغريب كان زيادة **تغريب** برسيا عنه شروعية ايما شأنا لراي وزيادة

في تشكيله اذ لا يخفى في كون التقريب من الحديث اي عن ابي الحسن الحديث  
الشهرة مع حاجة الامام الى معرفة دقيق من غيره ولذا اي المغرب في  
بعض الوقايح لا يجعل تركه كتركه وقد قال نعم **لانه** اي عليه السلام  
حين نهى الله تعالى عن تركه **لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام  
**لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام  
واعقبه بقوله يعني ليس اليوم مولفة **لانه** اي عليه السلام لم يذكر في تفسيرهم وهو  
**يعمل** لا يعني اي ما اذا لم يكن الحديث مما يحتل الخفاء وليس الحكم الثابت  
به من متعلقات الصحابي الذي ليس براويه **لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام  
نعمه وتوجب له زيادة النقص عنه قال المصنف والراجح ليس ترك  
عمل غير الراوي التارك له كالمراوي اي ترك العمل به لراويه لزيادة احتمال  
عدم بلوغه اي الحديث الذي هو بمنزلة المثابة الى تاركه الذي ليس  
براويه **وهو** اي هذا القسم بوجوب العمل بالحديث او من الاكثر اي  
من القسم الذي تركه العمل به اكثر به اي بوجوب العمل بالحديث للزيادة  
المذكورة وليطلب له مثالي ان كان له وجود في نفس الامر والافعال  
لم يذكروه لا تتفا مثاله في استقرايم والله سبحانه اعلم **مسألة** حذف  
**يعني الخبر الذي لا يتحقق له** بالمعنى الذي لا يتحقق له **لانه** اي عليه السلام  
تعلق به بجهل بالمعنى حذفه مثل الشك كقوله صلى الله عليه وسلم ان زنت  
فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها  
بصفتين يعني لامة غير المحصنة متفق عليه والاستسنا كقوله صلى الله  
عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الفوق بالوق بالوق الا وزنا بوزن  
مثلا مثل سوا يسور واه مسلم **والخار** كقوله صلى الله عليه وسلم **لانه** اي عليه السلام  
يعمل احكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شي رواه الطبراني **والعامة**  
لقول صلى الله عليه وسلم من ابتاع عطاء ما فلا يبيعه حتى يستوفيه متفق  
عليه فانه لا يجوز حذفه لما فيه من فوائد المقصود **وقيل** لا يجوز مطلقا  
**وقيل** ان روى مرة على التمام هو او غيره الخبر جاز وان لم يكن رواه على التمام  
هو ولا غيره لم يجوز **وما قيل** لا يجوز **لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام  
حيث قال من روى حديثا على التمام وخاف ان رواه مرة اخرى عكسي  
القصص ان يثبت بانها في اول مرة سالم يكن سمعه او انه يثبت في الثاني  
باني الحديث لظنة ضبطه وكثرة غلطه فواجب عليه ان يثبت هذه  
الظنة عن نفسه فاما خروجه في اصل الجواز الذي الكلام فيه  
**لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام  
لنا اذا انقطع الخلق بين المتكلم والمخوف **والخبر** **لانه** اي عليه السلام **لانه** اي عليه السلام  
من الامة من غير تكبر والاولى الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم **لانه** اي عليه السلام  
لتساوي دما ومع اي تتساوى في القصاص والديات لا فضل لشريف



على وصيغ **ويبيع** و **يشتري** اي بامانهم اذ تاهم اي اقلهم ويرد عليهم **اقصاهم** اي  
يورد الا بعد منهم المتبعة عليهم وذلك ان العسكو اذا دخل دار الحرب فاقطع  
الامام منهم سرايا وجهها للاغارة فاعثمتهم جعل لها مسمى ويرد ما بقي  
لاهل العسكو لانهم قد رقت السرايا على التوغل في دار الحرب واخذ المال  
**وهم يد على من سواهم** اي كالعصا الواحد في اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم  
على جميع الملك المحاربة لهم رواه ابو داود وابن ماجة الاله قال كان ويرد  
عليهم اقصاهم ويجوز عليهم اقصاهم ففسر الله في تلك الرواية بالاجارة فالمعنى  
يرد الاجارة عليهم حتى يكون كلهم مجزأ يقال اجرت فلانا على فلان اذ اجنته  
منه ومنعته **مسألة المختار** كما هو مختار امام الحرمين والغزالي والامدي  
والامام الرازي وابن الحبيب ورواية عن احمد ان **خبر الواحد قد يفيد**  
**العلم بقراين** غير اللازمة ما تقدم اي ما يلزم الخبر لنفسه او لغيره والخبر  
عنه لو كان **الخبر غير عدل** لا انه يفيد **مجرد** عن القراين وقيل ان  
كان الخبر عدلا وان لم يعلم العلم مع **الخبر** عن القراين لكن لا يطرود  
في خبر كل واحد عدل بمعنى ان كل ما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد  
يوجد خبر الواحد ولا يوجد العلم به **ومعنى** بعض الحديثين **وعن احمد** في  
رواية انه يفيد العلم مع **القرود** عن القراين لكن يطرود في خبر كل واحد عدل  
بمعنى ان كلما حصل خبر الواحد عدل حصل العلم به **و اول العلم** المطل به  
مطرد به **وجوب العمل** على خروج ابن المعتز في صوره بما الى صحيح  
البخاري ومسلم **بانه** **فقط** **بما** **يقتضيه** **سبقه** **الى** **هذا** **احمد** **بن** **طاهر** **المقدسي**  
وابن عسكو عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف **بانه** **يقتضيه** **هذا** **التاويل**  
ثم ابن المعتز ذهب الى **هذا** **سند** **بانه** **لا** **يجوز** **في** **قوله** **ولذلك** **الاجماع**  
**من** **قوله** **اي** **كل** **من** **اهل** **الاجماع** **فقط** **مضموم** **من** **الخطا** **وقل** **ما** **هو**  
مضموم منه لا يخطى **والامد** في اجماعها مضمومة من الخطا **والاكثر** من  
الفتا والمحدثين **لا** **يفيد** **العلم** **بملك** **الى** **سوا** **كان** **بقراين** **او** **لا** **لنا** **في**  
**الاول** **وهو** **افادة** **العلم** **بقراين** **القطع** **به** **في** **خواجرا** **مالك** **من** **اضافة**  
**المصدر** **الى** **المفعول** **اي** **فيما** **اذا** **الخبر** **واحد** **ملك** **يكون** **ولذلك** **في** **الترغ**  
**مع** **هذا** **الاستمال** **حرم** **ملك** **وخوف** **من** **خروج** **الملك** **وراء** **الحجارة** **على**  
**هيبة** **مكتوبة** **من** **ثوب** **يق** **ثوب** **وحسب** **اي** **وامتد** **اي** **بان** **وتشوب** **يش** **خال**  
اذ كل عاقل جمع هذا الخبر وشاهد هذه القراين قاطع **بهيبة** **الخبر** **عنه** **وحاصل**  
له العلم به كما يعلم صدق المتوازي **في** **الثاني** **وهو** **عدم** **افادة** **العلم** **مع** **عدم**  
**القراين** **لو** **كان** **خبر** **الواحد** **يفيد** **العلم** **بالقراين** **فبالعادة** **اذ** **لا** **عليه**  
**ولا** **ترتيب** **الا** **باجرا** **الله** **عاده** **تخلق** **شي** **عقب** **آخر** **فيطرود** **لان** **معناه** **الحصول**  
**دايما** **من** **غير** **اقتضا** **عقلي** **وهو** **معنى** **الاطراد** **وانتفا** **اللام** **ضروري** **بالوجه**

٢٩٣  
اذ كثيرا ما يسمع خبر المعدل ولا يحصل لنا العلم القطعي **والجمع** **الفتيضان** **في**  
**الاخبار** **بما** **اي** **اجبار** **عدلين** **بفتيحين** **فان** **اجبارهما** **بما** **جائز** **بالضرورة** **بل**  
**واقع** **والمعلومات** **ثانجان** **في** **الواقع** **والا** **كان** **العلم** **جلا** **وبطلان** **اجتماعهما** **ظاهر**  
**فان** **استحال** **التم** **بديهة** **وفي** **سفر** **اصول** **ابن** **الحاج** **المسكي** **وفيه** **نظر** **فان**  
**التقابل** **خبر** **الواحد** **يفيد** **العلم** **انما** **يقوله** **اذ** **لم** **يكن** **قريبة** **الكذب** **موجودة**  
**لا** **يحكم** **على** **خبر** **العدل** **بمجرد** **عن** **القراين** **وقد** **يقا** **القوام** **خبر** **عنه** **ل** **يختلف**  
**له** **قريبة** **كذب** **احدهما** **لا** **يفيد** **الحالة** **هذه** **خبر** **واحد** **منها** **علمية** **ب**  
**الثاني** **لم** **بالاجتهاد** **لما** **لغته** **التي** **في** **حيث** **هو** **اي** **وجوب** **التأني** **لما** **لغته**  
**منتف** **بالاجماع** **هذا** **قد** **قال** **المصنف** **الثالث** **في** **المعيل** **الثاني** **من** **ادلة**  
**المذهب** **المختار** **وهو** **عدم** **حصول** **العلم** **مع** **مهم** **القراين** **من** **افتراضين**  
**واستثنائين** **بيانها** **لو** **كان** **مفيد** **العلم** **لكان** **بالعادة** **ولو** **كان** **بالعادة**  
**لا** **طرود** **ينج** **من** **الاقترا** **الى** **المركب** **من** **الشرطيات** **لو** **كان** **مفيد** **الاطراد** **ثم** **يقال**  
**ايضا** **لو** **كان** **مفيدا** **لا** **يطرود** **لوا** **اضطر** **لا** **يجز** **الفتيضان** **ليج** **من** **الاقترا**  
**المركب** **من** **الشرطيات** **ايضا** **لوا** **افاد** **لما** **جمع** **الفتيضان** **لما** **لغته** **فان** **شاي**  
**فيقال** **لوا** **فاد** **لوجب** **الثاني** **لكن** **لا** **الا** **لنا** **قالوا** **بانه** **اي** **العلم** **لن**  
**فقد** **اخرجوا** **الخبر** **عن** **ك** **سبح** **مفيد** **العلم** **اي** **جز** **علة** **لا** **فاد** **ودفعه**  
**اي** **هذا** **القول** **من** **اهل** **المذهب** **المختار** **بانه** **لو** **لا** **الخبر** **لحور** **بما** **يكون** **شخص**  
**آخر** **لملك** **غير** **ولده** **من** **اجنه** **وابية** **فلا** **يجز** **لجزم** **بموت** **ولده** **بعدم** **اجنه**  
**ان** **المقصود** **بمجرد** **حصول** **العلم** **مع** **المجموع** **من** **الخبر** **والقراين** **ولكن** **لا** **يفيد**  
**على** **اثبات** **الخبر** **جز** **علة** **افادة** **العلم** **فاد** **الخبر** **عن** **البيان** **اي** **الخبر** **ب**  
**لا** **فاد** **العلم** **لزم** **كونه** **شرطا** **لا** **فاد** **العلم** **وهو** **اي** **كونه** **شرطا** **لا** **فاد**  
**العلم** **بمعين** **مذهب** **الاكثر** **لان** **الكلام** **بينما** **مع** **الخبر** **من** **القراين** **لا** **يجرد**  
**قراين** **بلا** **خبر** **فهو** **اي** **هذا** **القول** **من** **اهل** **المختار** **اعتراض** **به** **اي** **يكونه**  
**شرقا** **فانما** **هم** **اي** **هذا** **الاعتراض** **اهل** **المختار** **عما** **يشبهوه** **اي** **الاكثر** **لهم**  
**اي** **اهل** **المختار** **من** **قوله** **اي** **الاكثر** **ليحكم** **اصحاب** **المختار** **على** **بقيه** **اي** **العلم**  
**عن** **خبر** **الواحد** **بلا** **قريبة** **بقيه** **اي** **العلم** **عنه** **بما** **اي** **بالقريبة** **وهو** **اي** **ليحكم**  
**على** **بقيه** **لو** **كان** **خبر** **الواحد** **مفيدا** **للعلم** **بلا** **قراين** **اي** **الى** **الفتيضان** **اي**  
**لنا** **فقط** **المعلومات** **الى** **الآخر** **اي** **ولزوم** **الاطراد** **وتأني** **لما** **لغته** **واغنام** **عن**  
**دفعه** **بانه** **اي** **الدليل** **المذكور** **انما** **يفيد** **العلم** **بانه** **اي** **كون** **الخبر** **مفيدا** **للعلم**  
**عنه** **اي** **عند** **نفي** **القريبة** **لا** **مطلبا** **لما** **يدخل** **فيه** **جميع** **القريبة** **لان** **لزوم**  
**المتناقضين** **انما** **هو** **بمقتضى** **اي** **عدم** **القراين** **انما** **الجواب** **بانه** **الاطراد**  
**في** **مثله** **اي** **فيما** **فيه** **من** **القراين** **بان** **يقال** **خبر** **كل** **عدل** **مع** **القريبة** **بوجوب** **العلم**  
**كما** **ذكره** **القاضي** **عند** **الدين** **واشار** **الى** **بانه** **الحاجب** **في** **مقتضى** **القطع** **بان** **العلم**



كل خبر واحد بقراين توجب العلم والدعوى اي والحال ان الدعوى تفيد ان  
خبر الواحد قد يوجب العلم لا الكلي اي لا ان خبر كل واحد يفيد العلم  
بل انه قد يوجب العلم في الواقع لمذكورة الملك من انه لا شك انه يجوز تثبت  
تقييدها بان يبرهنوا اينذروا ان لم يثبت وانما سكن ويرد قطر مونة  
اي الخبر الواحد لا يوجب العلم اي لا يوجب العلم الذي يفيد العلم بالقراين يعنى ان  
الطويل المتيقن لم يروا الخبر الموقوف بالقراين اي وهو الاستدلال  
بالاثر على الموقوف على خبره اي كونه متواترا اثره اي اذا  
ثبت اثره وهو العلم بانه متواتر فكذا انما اثبت به العلم بانه  
ذلك الخبر المفيد للعلم بالقراين **محمدا** يمنع امكان مثله اي اخبار واحد  
اي عندنا يا القيس **محمدا** لا يستلزم ذلك **محمدا** لا يقع الاخبار بالمتناقضين  
**محمدا** لا يستلزم **محمدا** لا يوجب العلم لعدم حقيقة المعارض فيها للزم اختلاف  
للموافق فيها فاحتمال منقوع وانما نأخذ له ويدل على التام للمخالف  
للمخبر الموقوف بالقراين **محمدا** لا يستلزم ذلك **محمدا** لا يقع الاخبار بالمتناقضين  
الشرعية كما هو حكمها **محمدا** لا يوجب العلم في الشرعيات لكنه لم يقع فيها  
خلافه اي التام **محمدا** لا يستلزم ذلك **محمدا** لا يقع الاخبار بالمتناقضين  
للمخبرين **محمدا** لا يقع بوقوعه **محمدا** لا يوجب العلم في نفس اخبار اثنين بتقييد  
انه اي خبر الواحد لا يفيد العلم ولا العلم ولا يقع منه ذلك وما قيل مثله  
اي مثل هذا من جواز اخبار اثنين بخبرين متناقضين للموت ومما موت  
ابنه وعدمه عند عدم افادة اي الخبر الاول ومما الاخبار بموت العلم الاول  
ومما العلم به ومما انما كان مبنيا على مجرد الاعتقاد ومما لا يوجب التناقض  
لعدم استلزامها للثبوت في الواقع لانه المطابقة معتبرة في العلم  
فامتناع حصول العلم بتقييد ما علم ضروري والطاردة لافادة العلم في  
**محمدا** اي المصحيحين قال لو افاد ضروريا **محمدا** لا يقع على العمل  
به لكنه اجمع على العمل به فلم يفيد الظن اما الملازمة فلدنهي عن اتباعه  
اي الظن والتمني للضريح والدم عليه اي على اتباعه قال تعالى ولا تقف  
اي لا تتبع ما ليس لك به علم **محمدا** لا يقع الا الظن في معرض الذم قد  
على حرمته **محمدا** لا يقع في هذا **محمدا** لا يقع عليه اي على العمل بخبر الواحد لاجتماع  
على وجوب العمل بالظن لافادته اي ضروريا **محمدا** لا يقع بضمونه **محمدا** لا يقع  
اي لا تقع ما ليس لك به علم وان يتبعون مخصوصا بالاعتقاديات  
المطلوب فيها اليقين لاما يطلب فيه العمل من احكام الشرع وان كان ظاهر  
السمعي العموم وذلك لاجتماع القطعي على وجوب العمل بالظن دليل وجوب  
المخصص في الاعتقاديات على غير قول الحقيقة او الناسخ للمنفق عن  
اتباع الظن في غيرها على قواعد الحقيقة **محمدا** لا يقع على العمل

خبر الواحد بخلاف الاثني في العمل به ليس بشئ معتبرا لتناقض هذا المسألة  
على نقل اجماع الصحابة فيه اي في العمل وقوله اي الطاردين معصوم  
تدانا انما اظهروه اجماع على العمل واين هو من كون خبر الواحد يفيد العلم  
فالحاصل ان ادعيت ان اجماع على العمل بخبر الواحد فادة العلم  
منعناه اي هذا المدعى وهو اي هذا المدعى في توليد الكلة فهو مضادة  
على المطلوب **محمدا** اي اجماع على العمل بخبر واحد لا يفيد العلم هذا الخبر  
المعين الذي اجمع على العمل به حق قطعا **محمدا** لا يقع على المطلوب  
اذ الاول اي كون خبر الواحد يفيد العلم هو المدعى في الاثني ومما ان هذا  
الخبر الذي اجمع على العمل به حق قطعا **محمدا** لا يقع على المطلوب  
اي المصحيحين او لا يكون منهما وقد يكون خبر الواحد منهما اي المصحيحين  
ولا يقع عليه اي العمل بمقتضاه لتكلم بقض اهل المقالة كالدارقطني  
قيل وجلة ما استندركه الدارقطني وغيره على البخاري مائة وعشرة اداة  
وافقه مسلم على لزاج اثنين وثلاثين حديثا منها اول غير ذلك والظاهر  
ما اجمع على العمل به لا مروروا بما بخصوصه **محمدا** اي ما اجمع على العمل به  
مسئلة اذا اجمع على حكمه **محمدا** لا يقع بوقوعه اي الخبر الذي لم يرد  
واي هاشم واي عبد الله البصري في جملة ائمتهم اي اهل الاجماع  
به اي بالخبر الموافق لعلمهم والاول لم يقطع بصدق **محمدا** لا يقع  
المخطا فلم يبين الاجماع قطعي الموجب واللازم منتفلا لاجتماع على  
المخطا ولا يحمل المخطا ومنعه اي القطع بصدقه **محمدا** لا يقع بوقوعه  
يدل على صدقه ظنا واختاره الامدي وصاحب البديع **محمدا** لا يقع  
اي علمهم او عمل بعضهم بخبره اي الخبر المذكور من الادلة لا يترك الخبر  
لاحتقال قيام الادلة الكثيرة على المدلول الواحد وحينئذ لا يدل علمهم  
على صدقه لعدم علمهم به ولو كان علمهم به اي بذلك الخبر لا يقع بوقوعه  
الاجماع للمخطا على تقدير كونه مفيد للظن لانه كاف في العمل به **محمدا** لا يقع  
باصابته في العمل بالمضنون بخبر الواحد والقياس ومع هذه الاحتمالات  
لا يقطع بصدقه وانما يكون الغالب على الظن **محمدا** لا يقع بوقوعه  
سراج الدين الهندي انه اي اجماع الموافق لحكمه **محمدا** لا يقع بوقوعه  
الخبر يعنى انه اي الخبر يلقظه سمعه فلان منه عليه السلام مسئلة  
اذ الخبر بخبر خيرا عن محسن كاصح به الامدي بحضرة خالق كثير وعلم  
علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت من خوف او غيره  
فقيل لا يلزم من سكوتهم بصدقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لانه لا يثبت  
والمتحار ان يقال فطحا بصدقه بالعادة لان مع اختلاف امرتهم وادعائهم  
وجود هذين الشوطين يمتنع عادة السكوت من تكذيبه لو كان كاذبا



فانتم قول السبكي والمختار ما ذهب اليه ابن السمعاني من اشتراط تلاوي الزمن  
الطويل في ذلك انتهى مسيلة **التعبد بخير الواحد العدل** وهو ان يوجب  
الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين بما يورث عقلا خلافا للشذوذ ومم الجباي  
في جماعة من المتكلمين **لنا القطع** بانه اي التعبد به لورود السمع به كأن  
يقول النبي صلى الله عليه وسلم **اعملوا به اذا ظننتم صدقه** وعرضناه على  
عقولنا علمنا قطعنا انه لا يستلزم محالا لذاته عقلا فكان التعبد به جائزا  
اذ لا معنى للجواز غير هذا وغاية ما يصور في ابتاعه من المحذور احتمال كونه  
كذبا او خطأ فيلزم منه التعبد بكذب او خطأ لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد  
به اذ كان الصدق راجحا والاحتمال يمنع التعبد به في العمل بشهادة الشاهدين  
وقول المفتي للعلمي لتحقيق هذا الاحتمال فيها لكن هذا لا يمنع العمل بما بالانفا  
فكذلك لا يمنع من العمل بخير الواحد **قالوا** التعبد به ان لم يكن متمم لذاته فمتمم  
لغيره لانه يورث الى تحريم الحلال وتعليه اي تحيل الحرام فيما اذا روى واحد  
خبراً يدل على التحريم واخر خبراً يدل على الحل وكان احدهما راجحا وعمل به  
حوازي خطابه ويورث الى اجتماع التقيضين ان تشاؤوا وعمل بهما فينتفي  
الحكم وهو التعبد به **لنا الاول** اي تأديته الى تحريم الحلال وتعليه منع  
على أصابة كل محتمل اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر بل مما تابعان  
لفظ المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لو اجمعت على ما لا حرام ولا حلال  
اتحاده اي كونه المصيب ولحد فقط **انما يلزم** كون التعبد به موديا الى  
ذلك **لنا** لا يقطع به بل نظنه وهو اي ظنه ما اي الذي كلف المجتهد به ويحوز  
خلافه اي المظنون ويقول الحق مع من وقع على ما في نفس الامر ومخالفة  
على خطأ لكن الحكم المخالف لظن المجتهد ساقط عنه اجماعا للجماع على وجوب  
متابعة ظن نفسه **يلزم** في الثاني وهو كونه موديا الى اجتماع التقيضين  
**بأن الثابت في المتعارفين** احد الحكمين فان ظننا احدهما سقط الآخر  
لان المرجوح في مقابلة الرابع في حكم العدم فلا تناقض والا لو لم يظن  
احدهما حتى انتهى الترجيح والتعليق بالمتوقف على العمل بكل منهما الى  
ان يظهر رجحان احدهما فيعمل به كما هو مذهب جماعة منهم القاضي ابو بكر  
او بتبجيل المجتهد بالعمل بايهما شا فاذ عمل باحدهما سقط الآخر كما هو  
مذهب آخرين منهم الشافعي وكلامهما يمنع اجتماع المتناقضين ولا يحق  
**ان الاول** اي قول التعبد به متمم لغيره لانه يورث الى تحريم الحلال  
وتعليه فانه ممكن وذلك باطل وما يورث الى الباطل لا يجوز عقلا كما ذكره  
فكذلك القاضي عند الدين ليس عقليا بل مما احده العقل من الشروع  
**فالمطابق الثاني** وهو لزوم اجتماع التقيضين وهو تقرير بما ذكره القاضي

٢٩٥  
وقد اوضحه المصنف بحاشية هنا فقال اي الاول لما لم يفد الامتناع العقلي  
واقترع عليه بعضهم قرر على ارادة الامتناع العقلي لغيره لانه انما يثبت  
انه يورث الى خلاف الواقع وهو باطل وما يورث الى الباطل باطل عقلا  
وليس بل ما يورث الى الباطل العقلي اما الباطل الشرعي فما يورث اليه  
باطل شرعا والعقل انما يحكم به اخذا من الشرع كما اذا اخذ اصل غيره  
فيحكم بمقتضاه في حال تحققه فاختار المصنف الزام اجتماع التقيضين  
ليصح وضع المسئلة انتهى **ما منهم** اي المخالفين **من ثوبهم** لو حاز  
التعبد به من حيث هو جاز التعبد به **في** **النبوة** **لما** لان الجواز للتعبد به طر الصدق وهو موجود في  
هذا ايضا واللازم باطل بالاتفاق فكذلك المزوم **في** **النبوة** **لما** لان  
**في الجواز العقلي** **جميع** **بطلان** **النبوة** **لما** لان النبوة باطل عقلا  
ايضا **عقلا** **بأن** **التكليف** **وقد** **عدم** **النبوة** **لما** لان النبوة باطل عقلا  
اما في العقائد فلما تقدم من النص السمي المعيد لذلك في مسئلة  
المختار ان خبر الواحد قد يعيد العلم واما في نقل القرآن فلانه من  
اعظم المحجرات الدالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فالرواي  
متوفرة فحكمه العادة يكون اثباته قطعيًا واما في ادعاء النبوة فلان  
العادة تحيل صدق مدعيها بغير معجزة دالة على صدقه فلما امر  
في نهاية العقلية وغاية التدرة والطباع مستبعدة لوقوع خلاف  
العزوع فانه اكتفى فيها بظن مسيلة **العمل بخير العدل واجب في**  
**العمليات ومنعه الروافض** **وشذوذ** **منهم** **ابوداود** **لنا** **بأن** **ثبوت**  
**العمل به من الصحابة في احاد وقابح خرجت عن الاحصاء المستقر**  
**بغيره** **بجميعها** **اي احاد الوقايح** **اجماعهم** **اي الصحابة** **قولا** **وقال** **لقول**  
**على ايجاب العمل** **عنها** **اي احاد الاحاد** **منها** **الزام الدور** **والزام**  
**ما يخالفه** **ولا يقف** **ما ليس** **لك** **به علم** **على** **تقدم** **الاستدلال** **به**  
**على المطلوب** **لانا** **انما** **التمسنا** **ببقا** **العمل** **بها** **لا** **يجز** **واحد** **بالعمل**  
**بها** **والمؤثر** **ولو** **معنى** **يعيد** **العلم** **والزام** **كون** **المستفاد** **من** **هذه**  
**الوقايح الجواز** **اي جواز** **الاستدلال** **والعمل** **بها** **باجاز** **الاحاد** **والتراع**  
**انما** **هو** **في** **الوجوب** **لان** **اجبا** **هم** **الاحكام** **بها** **يدل** **على** **وجوب** **العمل** **بها**  
**على** **انه** **لا** **قابل** **به** **اي** **بالجواز** **وهو** **وجوب** **ومن** **شهورها** **اي** **اعمال**  
**الصحابة** **باخبار** **الاحاد** **عمل** **اي** **بكر** **بخير** **المغيرة** **بن** **شعبة** **ومحمد** **بن**  
**سلمة** **في** **تورث** **الحجة** **السنة** **عن** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم**  
**كما** **اخرجه** **مالك** **واحمد** **واصحاب** **السنن** **وقال** **الترمذي** **حسن** **صحيح**  
**وصححه** **ابن** **حبان** **والحاكم** **وعمر** **بخير** **عبد** **الرحمن** **بن** **عوف** **في** **المجوس**



وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر كما في صحيح  
البحاري وخرج رجل بالحامل المملوك والميم المفتوحين بن مالك في ايجاب  
الحرقة في الجبين حيث قال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى  
فقتلتهما وجلبتهما فقتلني رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبينها بعزة  
عبد او امة وان يقتل بها كما اخرجته اصحاب السنن والبيهقيان والحاكم  
وتجزيه الصحاك ابن سفيان في سيرات الزوج من دية الروح حيث  
قال كنت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اوردت امرأة اشيم الصحاكي  
من دية زوجها اخرجته احد اصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح  
وتجزيه عمر بن حزم في دية الاصابع كما افاده ما اسنده شيخنا الحافظ  
عن شعيب بن المسيب قال فقتل فمر رضى الله عنه في الاجهال بثلاث عشرة  
وفي المختصر بسبب حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هناك من الاصابع عشرين قال هذا  
حديث حسن اخرجته الشافعي والنسائي انتهى قلت فعلى هذا قول السبكي  
واما رجوعه الى كتاب عمرو بن حزم فحكاه الخطابي ولم يثبت لانه لم يثبت  
عندنا ان كتاب عمرو بن حزم بلغ عمر وقد قال الشافعي لو بلغه لصار اليه  
وفي هذا القول دلالة على انه لم يبلغه انتهى متعقب بهذا فليصوره ممن  
روى كتاب عمرو بن حزم احمد وابوداود في المراسيل والنسائي وصححه ابن  
جبان والحاكم وقال يعقوب بن سفيان لا اعلم في جميع الكتب كتابا اصح  
من كتاب عمرو بن حزم كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه  
ويدينون اراهم وعمل عثمان وعلى بن عتبة بن ربيعة بنيت مالك بن سنان اخا  
ابي سعيد الخدري ان هذه الوفاة في منزل الزوج كذا في شرح القاضى  
عصدا الدين وهو كذلك بالنسبة الى عثمان رضى الله عنه كما رواه مالك  
 واصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن جبان والحاكم واما  
بالنسبة الى على رضى الله عنه فالله تعالى اعلم به وما لا يحصى كثرة من الاحاد  
التي يلزمها العلم باجرامهم على علمهم بها لا بعرضها ولا بخصوصيات فيها  
سوى حصول الظن فحاشاه اى حصول الظن المناط عندهم مع ثبوت  
اجرامهم بالاستدلال على خبر ابي بكر رضى الله عنه الايمه من قريب وقدنا  
في البحث الاول من مباحث العموم ان شيخنا الحافظ قال ليس هذا اللفظ  
موجود في كتب الحديث عن ابي بكر بل معناه وعرضها لا نبيا لا نورا  
وقدنا ثمة ايضا ان المحفوظ انما رواه النسائي والاشيايد فتوزج حيث  
يؤلفون رواه معناه ابن الجوزي في الوفا وانما يتوقفون عند رويته  
توجب انتفاء الظن كما نكار عمر بن حزم فاطمة بنت قيس في نفي نفقة البتة  
كما تقدم تخريجه في مجهول العين والحال وشايسته خبر ابن عمر في تغذيب

الميت يبكى الخ كما في الصحيحين وايضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم ارسال  
الاخوات الى النوازل لتبليغ الاحكام منهم معاذ فزوى الجماعة عن ابن عباس  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن قال انك تقاتل  
فوما من اهل الكتاب فادعهم الى الاسلام ان لا اله الا الله فان هم اطاعوك  
لذلك فاعلمهم ان الله افترق بين علمهم احسن صلوات في كل يوم وليله الحديث  
الى غير ذلك مما يطول تعدادها ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم  
مغنى والا غلواض على الاستدلال به في الاجمال بل في النزاع المعلوم  
وجوب عمل المجتهدين الواحد في جواز العمل بدونه الا جازما فانه لا  
على الجواز لا على الوجوب بل على ما حفظ لان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم  
لتبليغ الاحكام لا افاد وجوب عمل المجتهدين بما بلغه الواحد منهم انما قلنا  
بتكليف المبعوثين اليهم بالاهل بمقتضى ما يجرهم به رسالة فان ارساله  
دليلا في عمل النزاع وهو وجوب عمل المجتهدين الواحد وبغيره وهو وجوب  
العمل على المبلغ اليه من غير ان يكون المبلغ قد يكون له اهلية الاجتهاد  
وقد لا يكون وعلى كل ان يعمل بمقتضاه ويدخل فيه ما لو افاد اللفظ عليه  
وصف فان العمل به عمل بمقتضى ذلك اللفظ قلنا المصنف ويلزم منه ان  
يكون خبر الواحد وان لم يكن رسولا معيدا الوجوب العمل على المجتهدين وغير  
واستدل من قبلنا المختار بقوله ولو لا انهم اذ من كل قوة منهم  
طائفة لينتفعوا في الدين وليتطروا قومهم اذ ارجعوا اليهم لعلمهم بخبره  
لان الطائفة يقتدي على الواحد وقد جعل من ذرا وجب الحد وبإخباره  
ولو لا قبول خبره لما كان كذلك واستبعد الاستدلال بما بلغه اى المفسر  
لا فيهم بناء على ان المراسيل لا تدار الفتوى بقربة فرفقه على التقفه والا  
الاصو بالتفقه انما هو لا حله والوقوف على التقفه بالمراسيل والفتوى لا لغير  
المخوف مطلقا ويضع هذا الاستبعاد بانه اى الا تدار انهم اى الافتاء  
ومن اخبارهم ولا موجب للتخصيص المذكور ولا سلطان الا تدار متوقفا على  
التفقه وبانه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لان المجتهدين لا يقلد المجتهدا  
في فتواه بخلاف حال الا تدار على ما هو اعم فانه كما يستثنى تخصيص الا تدار  
يستثنى تخصيص القوم لان الرواية ينفذ بها المجتهدين في الاحكام والمقلد  
في الانزجار وحصول الثواب في مثلها الى غيره واما الذين يكفون ما اترنا  
من البيئات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اوليك بلغهم الله  
وبلغهم اللاعنون ان الذين يكفون ما انزل الله من الكتاب ويستترون به  
ثمنا فاعلا اوليك ما ياكلون في بطونهم الا اننا والاية فغير مستلزم وجوب  
العمل بخبر الواحد بل على انه لو لم يكن له لما كان لا يعاوى على الكتمان لمعقود  
الاظهار فائدة لجواز عليهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم وان



حاكم فاسق الآية الاستدلال به من حيث انه امر بالثبوت في الفاسق فدل على ان  
 العدل بخلافه استدلال بمفهوم مختلف فيه وهو مفهوم المخالفة وهو ضعيف  
 ولو صح كان ظاهرا واهوا **ويستوفى به** اي بالظاهر لا بدلا وصيا وان كان الاصل  
 الديني وسيلة عمل وهذا كذلك لان حاصله امر باعتقادي وهو ان يثبت  
 الاحكام بما لو انشأ في نفسه التسليم لما انصرف من اثنين في احدي صلاتي  
 العشا في خبر ذي الريد **اي** الخ باقي حيث قلنا في صفة الصلاة ام نسبت  
 يا رسول الله فقال اصدق ذو الريد **اي** خبره غيره **اي** قال الناس نعم  
 فقام فصلى اثنين **اي** خبرين متفق عليه **فقد** استوفى به للرياسة في خبره  
 اذ لم يشأ ركه مع استوائهم في السبب **قانه** ظاهر في الغلط والتوقف في  
 مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا **اي** ليس خبر ذي الريد **اي** على نفي  
 خبر الواحد ان يكون موجبا للعمل به **اي** هو خبر ذي الريد **اي** دليل موجب  
 الاثنان **اي** في العمل بخبر الواحد كما عند اي على الجاهل بنا على ما في رواية  
 لهذا الحديث لدى الريد بنفسه **واصل** شذوذا الحافظ في طريق عبد الله  
 ابن احمد بن حنبل ثم اقبل على اي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذو الريد **اي** قال  
 صدق يا رسول الله فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس في  
 بهم ركعتين ثم سلم وسجد سجدة في السجدة **اي** خبر الاثنين **اي** جرح  
 الخبر الذي رواه الواحد عن خبر الواحد **اي** خبر ذي الريد **اي** ليس في  
 محل النزاع لان التراجع انما هو في نفسه **اي** خبر الواحد **اي** خبر الواحد  
 وهذا ليس كذلك **اي** خبر ذي الريد **اي** خبره محل النزاع لان حاصله انه خبر  
 واحد عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهدين فلم يعمل به غير  
 انه اتفق ان النبي المنقول عنه هو المجتهد الاعظم المنقول اليه وذلك لا اثر  
 له في كون توقفه دليل على عدم العمل بخبر الواحد فليس الجواب الا ما ذكرنا  
 قالوا قال تعالى **ولا تقف** فهي عن اتباع الظن وانما في الوجوب ولا  
 شك ان خبر الواحد لا يثبت **اي** الظن **اي** الجواب ان العمل ليس بالظن بل  
 بما ظهر من انه يجب العقل به **اي** يقتضي الظن طم وموافقا على وجوب العمل  
 بالظن **اي** منهم من اثبت **اي** وجوب العمل بخبر الواحد **اي** بالمعقل ايضا كما في  
 الحسين والفقهاء والحمد وغيرهم كابن سريج في جماعة قال ابو الحسن العمل  
 بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب عقلا كما جاز واحد بمقتضى طم  
 ومقتضى طم **اي** بوجوب العقل العمل بمقتضاه للاصل المعلوم من وجوب  
 الاحتياط من المضاد **اي** خبر الواحد **اي** يجب العمل به للعلم بان المصلحة للامتناع  
 ودفع المضار **اي** بمنزلة الخبر لا يخرج عنهما **اي** واجب بان هذا الدليل  
 بناء على التحسين العقل وقد ابطال وانما اقتصر عليه لان الكلام في الامتناع  
 سلمناه **اي** القول بالتحسين **اي** كذا **اي** العمل بالظن في تفاصيل مقطوع

الاصل اول عقلا للاحتياط لا واجب سلمناه **اي** ان العمل به واجب في الشرع  
 ايضا بناء على ان كل ما هو علة للوجوب في العقلية فهو علة للوجوب في  
 الشرعية **اي** وصح قياس الشرعية على العقلية **اي** كذا **اي** هذا القياس  
 قياس من ينسب اليه الظن والكلام انما هو في اصل ديني لا يجوز ثبوته  
 الا بقطعي فلا يصح ثبوته بظن قالوا **اي** اليها فون من مثبتية بالعقل  
 ايضا **اي** لا خبر يمكن صدقه **اي** يجب العمل به **اي** احتياطه **اي** مع مقتضى العلم  
 يذكر **اي** اصله **اي** القياس فان كان اصله الخبر لغير المتواتر فلا جامع  
 بينهما لان الوجوب فيه **اي** المتواتر **اي** العلم **اي** لا فائدة العلم للاحتياط  
 وان كان اصله الموقوف من المعنى **اي** خبره **اي** في الحكم الموقوف خاص  
 بمقتضى فيها **اي** ما عني فيه من حكم خبر الواحد **اي** في الاستحسان والامتناع  
**اي** خاص بغير مقتضى **اي** القوي فان مقتضاها المقتضى **اي** خبر الواحد خاص  
 بالمجتهدين فهو خاص بغير مقتضى القوي **اي** لمعدن خبر علم الاصل ولو سلم  
 عدم الفرق الموقر وصحة القياس على القوي **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 يعيد الظن والكلام انما هو في اصل ديني لا يجوز ثبوته الا بقطعي على انه اذا  
 كان اصله حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا **اي** هو خلاف مطلوبكم **اي** الو  
 ثانيا **اي** لم يجز العمل بخبر الواحد **اي** الخبر الواحد **اي** خبره **اي** خبره  
 اما الاولى فلا فائدة للزاد والمتواتر لا يثبتان بالاحكام بالاستقراء **اي** خبره  
 المعيد للقطع **اي** اما الثانية فظاهرة **اي** لا يقتضي الخلاف مقصود المصلحة  
 والجواب **اي** منع الملازمة **اي** هو الحكم في حل من لم يوجب فيه من الادلة **اي** خبره  
 التوقف فلم يعمل اكثر الوقايح عن الاحكام فان كان السمع غير ملزم **اي** خبره  
 وجوب التوقف **اي** سريعا بطلان الثاني **اي** امتناع خلق وقايح من الحكم لان  
 عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على ان ملائيل فيه من شئ  
 واذا لم يمتنع **اي** ثبتت الاباحة **اي** الصلبة **اي** فيما عني ذلك **اي** خبره  
 فيها كما عرفت **اي** لا يخفى **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 حتى ان شاع **اي** حجة كل من سمع **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 ما ينبغي ان يقال **اي** الخبر **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 عندها سمع مقالتي **اي** فاعلموا **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 المنقول **اي** الوقف **اي** الى ان خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 الايجاب لغاية ان لا يجعل به **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 من الضمان **اي** لا يخفى **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 حكم خاص **اي** الوقف **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 كون حقه **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره  
 علمه **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره **اي** خبره



ادعى عدم التواتر أصلا أو الأحاديث واحد أو حديثان والا كان أمره وحضه  
على ذلك لا يمر لا يحصل وأنه محط في ظن حصوله إلى وفاته على ذلك وهو صلى  
الله عليه وسلم لا يقر على خطأ إلى وفاته كذا ذكره المصنف والظاهر أنه يثبت  
باقتضا التواتر على حديث إلى ما لا يعيد قول ابن الصلاح حديث من  
كذب على متعمدا فليمتنوا معتد من النار مثالا لكذلك إلى آخر كلامه من  
غير ذكر غيره من الأحاديث معه بل صرح بعزلة وجوده إلى أن يدعى في هذا  
الحديث على ما نقله شيخنا الحافظ عنه وبقوله أو حديثان إلى هذا الحديث  
وحديث المسح على الخفين فإن ابن عبد البر جعله متواترا كما قدمناه في  
ذيل الكلام على المشهور لكن في كون المتواتر معدوما أو مقصورا على حديث  
أو حديثين تأمل وقد قال شيخنا الحافظ ما أدعاه ابن الصلاح من العزلة  
ممنوع وكذا ما أدعاه غيره من المعدم لأن ذلك نشأ من قلة اطلاع على كثرة  
الطرق وأحوال الرجال ومفاتيح المفتوحة لأبواب العادة أن يتواطىوا  
على كذب أو يحصل منهم اتفاق ومن أحسن ما يقرر بتكون المتواتر موجودا  
ووجود كثرة في الأحاديث أن الكذب المشهور المنداول لا يابى أهل العلم  
شراؤه عنيا المقلوع عندهم بصفة يشبهها إلى مصنفها إذا اجتمعت على  
أخراج حديث وتعددت طرقه بعد دغيل العادة بتواطؤهم على الكذب  
إلى آخر المطروط إذا فالعلم اليقيني بصفة يشبهها إلى قايمة وشئ ذلك  
في الكتب المشهورة كثيرا انتهى والله سبحانه أعلم ولا يخفى أنه غير أن لى  
لزوم التوقف والاباحة الأصلية أى ما فيها على عدم تقدير عدم وجوب  
العقل بغير الواحد فإن عدم العقل يلقى في الوقت عن الحكم بشئ خاص  
وفي ثبوت الاباحة الأصلية فلا حاجة إلى ارتكاب هذا ليصدق بل الجواب  
أنه أى الدليل المذكور من قبل الدليل العقلى الصحيح لا يغفل على وزن  
ما ذكر في مسيلة التمسك بغير الواحد ومن شرط المتن في قول الخبر  
أنه أى الخبر أى ما يقتضاه أولى من الشهادة لا يقتضاه أى الخبر شرعا  
عاما خلافاً أى الشهادة فإنه لا يقتضى أمرا خلافاً قلنا الفرق بينهما  
في ذلك وجوب ما ليس في الرواية من الحوامل عليها من عداوة وعينها  
كما في الشهادة فتأمل طام المتنى في الشهادة خلافاً للقياس ولذا  
أى وجوب حوامل في الشهادة ليست في الرواية بشرط لفظ الشهادة مع  
ظهوره وأخطأ عليه أى الرواية عن الشهادة اتفاقا بعد فهم اشتراط البصر  
والحضور وعدم الموانع في الرواية فتأمل طام المتنى في الشهادة على خلاف حنى  
بعضها إلى العقل بغير خبر الواحد لا يجب العمل بغيره المرجح أى موسى  
في الاستنباط أن جود إياه الخد وكما عرفت في العجيبين أن إياها موسى لا يشرى  
لخلافه على عمر بن الخطاب ثلاثا فلم يؤذله فرجع ففرغ عمر فقال

الم اسمع صوت عبد الله بن قيس أنه قال فقالوا رجع فدعاه فقال ما هذا  
فقال كذا ثم رددك فقال لنا ينبغي على هذا بيينة فانطلق إلى مجلس  
الأنصار فسألهم فقالوا لا يثبت لك على ذلك إلا أصغرنا فانطلق  
أبو سعيد فشهد له فقال عمر بن حوله حتى على هذا من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الما في الصنف بالأسواق قلنا لربية في خصوصه  
أى خبر أى موسى قال الخطيب في كتاب شرف أصحاب الحديث لم يهتم  
عمر أبى موسى وإنما كان يثبت في الحديث حفظا للرواية عن النبي صلى  
الله عليه وسلم لا في عمومته أى خبر الواحد ولذا أى كونه توقف الصحابة  
عن العمل بخبر الواحد في بعض الصور لربية لا كونه خبر واحد **عملوا**  
أى الصحابة كلهم بحديث عائشة في التقاتل بين كمال يثبير إليه  
حديث أى موسى في صحيح مسلم مسيلة الواحد في الحكم مقبول وهو  
قول أى يوسف والخصاص خلافاً للكوخى والبصرى أى عبد الله  
وأكثر الحنفية منهم شمس الأئمة ونحو الإسلام كذا فى شروح المنار للملك  
وهزى الأول في شرحه لا يوجب خبر الإسلام إلى جمهور العلماء وأكثر أصحابنا  
لنا عدل منا بط جازم فى معنى فيقتل لغيره أى كفى غير الحد من العليات  
قالوا تحقق الفرق بينه وبين غيره من العليات بقوله صلى الله عليه  
وسلم ادروا أى ادفعوا الحد وبالشهادت أخرجها أبو حنيفة وفيه أى  
خبر الواحد يشبهه وهى احتمال الكذب فلا يقيم الحد بخبره قلنا المراد  
بالشبهة التى يترك بها الحد يشبهه فى نفس السبب لا المثلث للسبب  
والألو كان المواد هذه الشبهة فى مثبت السبب انتفت الشهادة وطام  
الكتاب فيه أى فى الحد لا تنفك القطع فيها إذا احتمال الكذب فى الشهادة  
وارادة غير ظاهر الكتاب فيه من تخصيص وأهمار ومجاز قائم بلى الحد  
يجب بما اتفاقا والزائد أى هذا القول بأنه ينبغي أن يثبت بالقياس  
أيضا لأن وجوب العمل به ثابت بدليل موجب للعلم بخبر الواحد وبشهادة  
ملازم عند غير الحنفية وعندهم غير ملازم والمعرف لهم بين خبر الواحد  
والقياس فى هذا بأنه أى الحد ملازم لكمية خاصة لا بكمية أخرى  
فما يمنع إثباته بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب المنزوع واليه إثبات  
كل حكم يصيب بقوله تقسيم الحنفية خبر الواحد باعتبار محل وروده أى  
ما جعل الخبر فيه حجة على ورود خبر الواحد مشروعا أن ليست حدودا  
كالعبادات من الصلاة والصوم والوكة والحج ونحوه ملحق بها مما ليس  
عبادة مقصودا كما لا يخفى أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس  
بخالص كصدقة الفطر والكفارات والمعاملات وهو أى خبر الواحد  
المشروط فيه ما تقدم من العقل والنبط والإسلام والعدالة من غير



اشتراط عدد في الراوى **حجة فيها الخلاف** فالشروط التي لما تقدم من  
**الجائز** فيما قبل هذه المسئلة التي هذا التقسيم في ذيلها لكن ان كان  
 الخبر حديثا يشترط ان يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثابتة ولا  
 شاذا ولا مما ينافي بالوى كاسياني **وحدود فيها ما تقدم في هذه**  
 المسئلة من الخلاف في قبول الواحد فيها شروط الماضية واما بنوت  
 مباشرة ما يوجب الحد على المباشرة فانما يثبت باقراره او بالبيينة عليه  
 بذلك على ما هو معروف في كتب الفروع **فان كان محل ورود الخبر حقوقا**  
**للعباد فيها الزام** محض كالبيع والاملاك **المرسلة** الى التي لم يذكر فيها  
 سبب الملك من هبة وغيرها ولا شيئا المضطلة بالاموال كالايجال والديون  
**وشروط** اي هذا القسم عند الامكان **الشرعي العود** **ولفظ الشهادة مع**  
**ما تقدم من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعدالة والبر**  
 وان لا يجوز شهادة معتما ولا يدفع عنها مغرما ومع الذكورة في واحد  
 العدد احتياط **للمصلحة** اي الخبر بهذه الامور **لدواعي** اي التزوير والاحيل  
 في هذا النوع **ليست فيما عدا** **التشريع** تقبيل لوقوع ذلك منها ومنه اي هذا  
 القسم **الفطر** لان الناس ينتفعون به فيستشرط في الشهادة ببلال الفطر  
 العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروط الشهادة اذا كان بالسماعة  
 وفي التلويح وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الزام لان الفطر  
 مما يخاف فيه التلبس والتزوير فلهذا المشقة بخلاف الصوم وهذا الظاهر  
 مما ذهب اليه بعضهم من انه من هذا القسم بنا على ان العباد ينتفعون  
 بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع عن الصوم يوم الفطر فكان  
 فيه معنى الزام اذ لا يخفى ان امتناعهم بالصوم اكثر والزامهم فيه اظهر  
 مع انه يكفي فيه شهادة الواحد انتهى واورد يلزم عليه ما اذا قل الامام  
 شهادة الواحد في هلال رمضان وامر الناس بالصوم فصاموا ثلاثين ولم  
 يروا الهلال يفترون في رواية ابن سماعه عن محمد لان العرض لا يكون  
 اكثر من ثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد وجيب بان الفطر غير  
 ثابت بشهادتهم بل بالحكم فانه لما حكم القاضي بربضان كان من ضرورته استلزامه  
 بعض ثلاثين يوما فشهادة افضت له كشهادة القابلة على النسب افضت  
 الى استحقاق الميراث الذي لا يثبت بشهادة القابلة اعتداء كونه في البسط  
 وقوله لان لم يكن الملزم به مسلما فلا يشترط الاسلام استثنى ما تقدم  
 ما تقدم من اشتراط الاسلام فيه وقوله الا ما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة  
 والولادة والعيوب في العورة مستثنا من العدد فلذا قال فلا يحد  
 وقوله وذكره استطراد وان كان محل الخبر حقوقا للعباد ببلال الزام  
 لا غير كالايجال والمضاربات والاذن في التجارة والرسائل

في الهدايا والشركات والودائع والامانات **فلا يشترط** اي يقتل في هذه  
 خبر الواحد بلا شرط شي فيه **سوى التميز** مع **تعدد** **القبيل** **ميتوي**  
 فيه الذكورة والانتى والحر والعبد والمسلم والكاقر والمعدل وغيره وبالغ  
 وغيره اذا كان محيرا حتى اذا اخبر احدكم غيره بان فلانا وكلنا او اخبره بولاه  
 اذ ناله ووقع في قلمه صدقة جاز ان لا يشترط بالنظر في محدثا على خبره  
 ثم اشتراط التكرار ذكره شمس الائمة السرخسي وقدر الاسلام في موضع  
 من كتابه ولم يذكره في موضع اخر منه وذكره محمد في الاستحسان من  
 الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير فقال الهند والى في كشف الغوايب  
 يجوز ان يكون ما في الاستحسان نفسا في الجامع يجوز ان يحد احميل  
 فيه اعتماد على تفصيله في الاستحسان فيستشرط ويجوز ان يشترط  
 استصحابا ولا يشترط رخصة ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان  
 لم يشترط سوى التميز لان اعتبار هذه الشروط ليرجح حجاب الهدف  
 في الخبر فيصلح ملونا والخبر هنا غير ملزم لان المصنف غير لازم على هؤلاء  
 وايضا هذه حالة متساوية لا يوجب الي تلك الشروط في المنازعة للمفيدة  
 الى التزوير والاشغال بالباطل في دعائها وايضا **للأجل**  
 فان الاسواق من لادن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا  
 قائمة بعدول وفساد ذكورا واناثا احرار مسلمين وعبيد  
 والناس يشترطون من الكل ويعتمدون خبر كل محير به لك من غير تمييز  
 وكان عليه السلام يقتل خبر الهدية من البر **الفاجر** كالموطأ منطلق  
 ما في البخاري عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل الهدية  
 ويثبت عليها وماروى الترمذي وابن ماجه انه كان يجيب دعوة للعبد  
 وهذا وان كان في سنة مضطربة ثم ما يشهد له كقول الهدية وموعيد كل  
 اخبره احمد وابن حبان والحكم وغيرهم وعلق المصنفين من قول هذه الهدية  
 الشاة المسمومة الى غير ذلك وايضا **دفع الكون** **اللازم من** **الشرط** **الضرورة**  
**في الرسول** لان الانسان قلما يجد المسلم البالغ المحر العبد في كل زمان ومكان  
 ليبيخته الى وكيله وفلامه فيتعطل مصالحه لو شرط في الرسول عدا  
 اي اشتراطها في الرواية فانه لا يود على المخرج لانه في عدول المسلمين كثرة وان  
 كان محل الخبر حقوقا للعباد فيها الزام للغير **لغير وجه** دون وجه لغرك  
 الوكيل لانه الزام من حيث ان الموكل يبطل عمل الوكيل في المستقبل وليس  
 بالزام للوكيل من حيث ان الموكل يتصرف في حقه ويجعلها دون لانه الزام  
 للعبد من حيث انه ينجح بقرقات العبد من المصلحة الى الفساد بعد الحجر  
 وليس بالزام له من حيث ان المولى يتصرف في حقه وفسخ الشركة والمضار  
 لانه الزام للشريك والمضارب من حيث انه يلزم كل منهما الكف عن التصرف



في المستقبل وليس الرأيا لما لان الفاسخ يتصرف في حق نفسه اذ لكل من هو لا  
ولاية المنع من التصرف كماله ولاية الاطلاق **فالوكيل والرسول** فيها اي في  
هذه الحقوق من له ولاية التوكيل والارسال بان قال الموكل او المولى او  
من هما مما من اب او وصي او قاض او شريك او رب المال وكلتلك بان  
يجوز لانا بالعزل او الحجر او ارسالتك الى فلان لتتصرف عنى هذا الخبر  
لا يشترط فيها سوى التمييز بالانطلاق **كما قبله** اي كما في الخبر في القسم  
الذي قبل هذا وهو ما كان يحمل الخبر فيه حقوق العباد ببلد الزام لا عبارة  
الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل اذ الوكيل في هذه الصورة كالرسول  
وفي المرسل والموكل لا يشترط سوى التمييز فكنا فيمن قام مقامهما وكذا  
الخبر الفضولي لا يشترط عدالة **منه** اي يوسف ولما كان هذه الامور  
من المعاملات فلا يتوقف على شروط الشهادة فلا بد للناس في باب المعاملات  
عزلا وتوكيلا بحسب ما يعرض لهم من الحاجات ضرورة فلو شرطت العدالة  
لفاق الامر عليهم فلم يشترط دفعا للحرج **وشرط ابو حنيفة عدالة العبد**  
اي كون الخبر الفضولي اسس لانه اي هذا الاخبار **لا لزام** المزرفيه فان  
بعد العزل يتخذ الشرا على الوكيل ولا يقع من الماذون **كالثاني** اي القسم  
الثاني وهو ما كان يحمل الخبر حقا للعبد فيه الزام بحض **ولو لا يتم** يتوصل  
الفضولي **منه** في ذلك التصرف **كالثالث** اي القسم الثالث وهو ما كان حقا  
للعبد فيه الزام من وجه **فتم** سلطان في القول في هذا بالاعتقاد باحد شرطى  
الشهادة وهو العدد والعدالة **اعمالا للشرع** لان ما تزددين شيئين  
يؤخر حيل عليهما ثم اشترط العدالة في الخبر الفضولي اذ اكان واحدا عند  
ابى حنيفة متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذ اكان اثنين قول بعض  
المشايخ وقال بعضهم يشترط فيهما ايضا لان خبرا لفا عقين كخبر فاسق في انه  
لا يصلح ملزما فلا يكون لزيادة العدد فائدة قالوا والاختلاف نشأ من لفظ  
محمد في المبسوط حيث قال اذ اجر المولى على عبده او اخبره بذلك من لم يرسله  
مولا لم يكن حجرا في قياس قول ابى حنيفة حتى يخبره رجلا او رجل عدل يعرفه  
العبد فحفل بعضهم العدالة بالجمهور وبعضهم للرجل فقط وهو الاصح لان للعدد  
تأثيرا في الاطمينان بل تأثيره اقوى من العدالة فان القاضي لو وقف بشهادة  
واحد لا تتخذ وبشهادة فاسقين يتخذ وان كان على خلاف السنة ولانه  
لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذكره منايعا وكفى ان يقال حتى يخبره رجل  
عدل ولم يذكر في المبسوط اشتراط وجود سائر الشروط من الذكورة والحرية  
والبلوغ فلذا قال فخر الاسلام وغيره بمقتل ان يشترط سائر شروط الشهادة  
عندك حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي وجزم به صدر المشروعة وقيل  
لما كانت هذه الثلاثة شرطا مع احدى شرطى الشهادة لذكرها محمد وهو

ايضا خلاف ما في مختصر الكرخى فان فيه وقال ابو حنيفة لا يكون ذلك اخراجا  
حتى يخبره رجل عدل او امرأة عدلة او غيره رجلا وان كانا غير عدلين واخبار  
من اسلم بعدا وجرب قبل لا تنافي على اشتراط العدالة في لزوم القضا  
لما فاته لانه لم يحد الاخبار اخبارا من الشارع بالدين ولا اكثر من المشايخ  
على انه على الخلاف الذي في العزل والحجر **وتمسكوا** السرخسي قال سمع  
عندى انه يلزمه القضا اتفاقا لانه اي الخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالتبليغ قال صلى الله عليه وسلم نعم الله امراسمع مقالق فوما صا كما سمعها  
ثم اداها الى من لم يسمعها وقد بينا في خبر الرسول انه بمنزلة خبر المرسل ولا  
يعتبر في المرسل ان يكون عدلا انتهى ونظيره المصنف بقوله **لو سمع هذا**  
**الفتى** اشتراط العدالة في الزامه لانه يصدق على كل انه رسول رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ على هذا وانقضا اشتراطها فيهم بموجب اتفاقا  
فانما ذاك اي الرسول الذي خبره بمنزلة خبر المرسل **الرسول** الخبر بالارسال  
لا مطلقا وهذا الخبر ليس كذلك بموجب الرواية **التخل** **بقا** اي التخل  
وبما اي التخل وبقاوه عز مية ورضنة ولذا لا بد له عز مية ورضنة  
قاله عز مية في التخل **اصل** في كتابه حفظ عليك وانت تسمع  
وقرائتك وقراءة **لذلك** اي من كتاب او حفظ على التخليج **يو** يسمع  
سواك ان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه او لا لكن صحت اصله هو وثقة غيره  
ان لم يكن القارى يقرأ فيه على هذا عمل كافة المشايخ واهل الحديث  
وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا اذن  
كان ثقة من السامعين ما يقرأ على الشيخ والحافظ له مستمع عز غافل  
عنه فذلك كاف ايضا **هي** اي قرائتك او غيرك على الشيخ من كتاب او  
حفظ العرض سميت به لان القارى يعرض على الشيخ ما يقرأ على الشيخ  
كما يعرض القرآن على المقرئ فيقول اهو كما قرائت عليك **فيعرف** ولو نعم  
او يسلكت ولا مانع من السكوت على ما عليه جمهورنا **المعروف** لان المعروف انما هو ما  
والنظار خلاف لبعضهم وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق  
في ان اقراوه شرط والاول الصحيح لان المعروف انما هو ما  
منه **تقررو** ولا بد اي السكوت بلا مانع منه يوم الجمعة وكان صحيحا  
والا ففرض ورجمها اي القراءة على الشيخ ابو حنيفة **لي** قراءة الشيخ من كتاب  
خلاف لاكثر حيث قالوا قراءة المحدث على الطالب اعلا لان هذه طريقة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذهب ابو حنيفة الى ذلك بزيادة عدالة  
اي القارى بنفسه **فترداد** **منه** **المسند** لانه عامل لنفسه وشيخ  
لغيره والاشارة في امر نفسه لعرض منه عن سماع القارى ايضا واجيب  
بانها اهلون من الخطا في القراءة وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما سقط اعتبار



ما لم يكن وجوب الاختلاف عن الاعم منها **وعنه** اي عن ابي حنيفة ان القراء عليه  
والسمع منه **يشاوي** ان في التوارك وروى نصير عن خلف عن ابي سعيد  
الصفاني قال سمعت ابا حنيفة وسفيان يقولان القراءة على العالم والسماع  
منه سواء وهو يحكي من مالك واصحابه ومعظم علماء الجاهل والكوفة والشافعي  
والبخاري **فروى** الشيخ من حفظه **ترجى** التحدث من حفظه على قراءة  
المقاري عليه **خلاف قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم** على غيره وانما راجحة  
على قوله غيره عليه **للامني من القراء على الخط** لوقوعه ولا كذلك  
غيره **الحق** انه اي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **في غير الترمذ**  
فان سئل ان يروى الراوي وهو الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا يبرو ويكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا حكاية ترجيح  
القراءة على الشيخ من ابي حنيفة بلا هذا التفصيل كما وقع لغير واحد  
ليس على ما ينبغي وقد رآه كذلك الخطيب من مالك والليث وشعبة وحي  
ابن سعيد والقاسم بن سلام واي حاتم في اخرون والله سبحانه اعلم وخلف  
**عنه** اي الاصل وهو الكتاب **عنه** اي لان فاذا بلغك كتابي هذا فخذ  
**به** عن **هذا الاسناد** اي على رسم الكتب بان يكتب في عنوانه من فلان  
ابن فلان بن فلان الفلاني الى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ثم يكتب  
في داخله **بسم الله الرحمن الرحيم** والثناء على الله تعالى والسلاة على رسوله صلى الله  
عليه من فلان الى اخره **الاسناد** بكذا ثم يقول فاذا اجاك كتابي هذا واذا  
بلغك كتابي هذا فاروه **عنه** اي فخذ به عن هذا الاسناد ويشهد على ذلك  
شهودا ثم يجتمع خبرهم فاذا اثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود قبله  
وروى فالك الحديث عن الكاتب باستاده وفي علوم الحديث لابن الصلاح  
من اقسام طرق الحديث وتلقينها كاتبة وهي ان يكتب الشيخ الى الطالب  
ومو غائب شيئا من حديثه بخطه او يكتب له ذلك وهو خاص ويكتفى بذلك  
ما اذا اوسعه بان يكتب ذلك عنه اليه **والرسالة** ان يرسل الشيخ رسولا  
الى اخره ويقول للرسول **بسم الله الرحمن الرحيم** **الحديث** فلان بن فلان عن فلان بن فلان  
الى ان ياتي على تمام **الاسناد** بكذا فاذا بلغك رسالتني اليك فاره **عنه**  
او تحدث به **عنه** **الاسناد** فشهد بالشهود عند المرسل اليه على رسالة  
المرسل حلت المرسل اليه الرواية قال المصنف **وهذا** اي قوله فاذا بلغك  
الا في الفضلين انما يلزم **على اشتراط الادب والاجازة في الرواية** **عنه**  
اي الكتابة والرسالة **والاوجه** عدم اشتراط الاجازة فيهما كالسمع  
فانه ساق سندا خاصا بمقتضى معين غير انه لم يسمع منه فاذا اثبت ان  
الكتاب كتابه والرسول رسوله فصار كانه سمعه واذا كان بعد الثبوت عنه  
كسماعه منه جاز ان يرويه بلا اذن فان في السماع والمشافهة لومغه

عن الرواية جاز ان يرويه مع سمعه فضلا عن ان يتوقف على اذنه ذكره المصنف  
وقد ذكر ابن الصلاح اجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين  
والمتأخرين منهم ايوب السخيتي وسنصور والليث وانه المذهب الصحيح  
المستهور بين اهل الحديث بل جعلها ابو المظفر السمعاني اقوى من الاجازة  
وصار اليه غير واحد من الاصوليين قال المصنف وهو الحق لان الاجازة  
من قبيل الوثنية والكتابة من قبيل العزيمة المسند الموصول **وهما**  
اي الكتابة والرسالة **كخطاب** **ترجى** التلقيح **عنه** اي ان الكتابة  
والرسالة فمن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيس بن عزة  
الى الاسلام متفق عليه وعن ابن عباس النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى  
وقيسر والنجاشي والي كل جبار وعبيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالحق  
الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم الى غير ذلك وتقدم  
من جملة رسله بالتبليغ معاذ بل كل من الامر من صلى الله عليه وسلم اشتهر  
من ان يذكر عليه ليل **وعرف** كما في تقليد الملوك القضا والامارة بها كما  
بالمشاهدة **ويبلغ** معرفة **خطه** اي الكات في حل رواية المكتوب اليه عنه  
**وقل** **صدق الرسول** كما عليه عامة اهل الحديث وسنن ايوبيته حيث  
نسب اليه انه لا يعمل في كل منهما الا بالبين **كما في كتاب القاضي** الى القاضي  
ومال المصنف الى الاول فقال **لا يلزم كتاب القاضي** **الاختلاف** بين كتاب  
القاضي الى القاضي وما عن فيه **بالداعية** اي تزويجها بحيث لا يلزم من  
اشتراطها في كتاب القاضي اشتراطها فيما عن فيه فلا جرم ان في اصول  
الفقه للشيخ ابي بكر الرازي وامر من كتب اليه بحديث فانه اذا صح عنه  
انه كتابه اما يقول ثقة او بعلامات منه وخط يوجب معها في النفس  
انه كتابه فانه يسمع المكتوب اليه الكتاب ان يقول اخبرني فلان يعني الكات  
اليه ولا يقول حدثني **والحق** في جوان حديثا واخر سمعتني **الاول**  
اي في قراءة الشيخ على الطالب **وقال** ايضا مع الجار والمجور ومن لي ولينا  
وبدون ذلك وانما الكلام في كونها محمولة على السماع اذا اجتزوت عنها فقال  
ابن الصلاح هي محمولة عليه اذا علم اللقي وسلم الراوي من التدليس لا  
سيما من عرف من حاله انه لا يروى الا ما سمعه كجراح بن محمد الا عور وروى كتب  
ابن جريج بل غلط قال ابن جريج فحلها الناس عنه واحتقوا بها وخصص الخشب  
ذلك من عرف من عادته مثل ذلك فاما من لا يعرف بذلك فلا يحمله على  
السمع ثم عدم ابن الصلاح من اوضح العبارات في ذلك **وغلبت** لفظه قال  
**في المذاكرة** اي في التخيير بهامع الجار والمجور على ما ذكره ابن الصلاح  
وغيره مما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات حتى قال ابن الصلاح انه لا يروق  
بما سمعه منه في المذاكرة وهو به اشبه من حديثا واما قول ابن مقرة ان



البخاري حيث قال قال فلان فلان فلو كان فلان فهو قد ليس قال  
الحافظ العراقي فلم تقبل العلماء كلامه حتى قال ابن القطان فذلك عنه باطل وفي  
الثاني اي قراءة الطالب على الشيخ يقول قرات عليه وهو يجمع ان كان هو القاري  
**وقري عليه وانما اسمع ان كانا القاري غيره وحدنا بقراي عليه وقراءة عليه**  
**وانا وانا كذلك اي بقراي او قوله عليه والاطلاق لحدثنا واخبرنا من غير**  
تقييد بقراي او قراءة عليه جاز على المختار كما هو مذهب اصحابنا والتوري  
وابن عيينة والزهري ومالك والبخاري ويحيى بن سعيد القطان ومعظم  
الكوفيين والبخاريين لا يمنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك واجمادى  
كثير من اصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاسمي ابو بكر الصبيح  
**وقيل الاطلاق جاز في الخبر فقط وهو للشافعي واصحابه وسلم ومجوز**  
اهل المشرق وذكر صاحب كتاب الانصاف انه مذهب الاكثر من اصحاب الحديث  
الذي لا يحسم احد وانهم جعلوا الخبرنا على يقوم مقام قول قابله انا قرأته  
عليه لانه لفظ بهي وقال ابن الصلاح الفرق بينهما صار هو الشايع الغالب  
على اهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة غلبا وكلف وجزا يقال فيه  
انه اصطلاح منهم ارادوا به التميز بين المؤيدين ثم خصص النوع الاول  
بقوله حدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشاينة **والله يقول حدثني واخبرني**  
**وحدثنا** اي حدثنا واخبرنا لجواره في كلام العرب كما ان من معه غيره يقول  
حدثنا واخبرنا فجاز ان يقول حدثني واخبرني لان الحديث حدثه وعينه واما  
ما اختاره الحاكم وذكر انه الذي عهد عليه اكثر شيوخته وائمة عصره وذكره غيره  
ايضا من ان الراوي يقول فيما يلخذه من الحديث لفظا وليس معه احد حدثني  
فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على الحديث بنفسه اخبرني فلان  
وفيما قري على الحديث وهو حاضر اخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن  
رايق فليس بواجب بل مستحب كما حكاه الخطيب عن اهل العلم كاذبا **وفي الخلف**  
اي الكتاب والرسالة يقول اخبرني كما ذكر غير واحد من مشايخنا **وقيل**  
لا يجوز ان يقول فيما اخبرني **حدثني** لان الاخبار والتحديث واحد بل  
يقول كتب الي وارسل الي لعدم المشاينة قلنا قد استعمل اخبرني للاخبار  
مع عدمها اي المشاينة كما اخبرنا الله لا حدثنا مع عدمها الا يقال حدثنا الله  
على ان ابن الصلاح فكر انه ذهب غير واحد من علماء الحديث واكابرهم منهم  
الليث ومنصور الى جواز حدثنا واخبرنا في الرواية بالمكاثبة والمختار قول من  
يقول فيها كتب الي فلان قال حدثنا فلان بكذا او قلنا الحاكم انه الذي اختاره  
واعتمد عليه اكثر مشايخه وائمة عصره وقال ابن الصلاح ايضا وهذا هو  
الصحيح اللائق بمذهب اهل البخاري والزاخرة وكذا لو قال اخبرني به مكاتبه  
او كتابه او نحو ذلك من العبارات والرحمة في الظل الاجارة مع مناولة

**المجاز** للمجاز له ودونها اي وبدون مناولة لانها تالكيد الاجارة لانها بدون  
الاجارة غير معتبرة والاجارة بدونها معتبرة ثم من صور الاجارة بدون  
المناولة ان يقول الخبر وغيره اجرت لك اي تروي عن هذا الكتاب الذي  
حدثني به فلان الى ان ياتي على سبيل من صور جامع المناولة ان يناوله شيئا  
من سماعه اصلا او فرعا مقابلا به ويقول هذا من سماعه او وابق عن فلان  
الى اخر الاسناد فاروه عن ومنه اي قسم الاجارة المجردة عن المناولة اجارة  
**ما سمع من سمع عني** عندك الان ان الشيخ ابا بكر الرازي ذكر ان نحو هذا وهو  
اجرت لك ما يسمع عندك من حديثي ليس بشيء كما لو قال ما سمع عندك من سمع  
فيه اقرارى فاستهد به على لم يسمع ولم يحز الشهادة به وسند كراياض عن شمس  
الائمة السرخسي ما يوافق على وجه ابلغ منه ثم اختلف في جواز الرواية بالاجارة  
**فيل بالسمع** وهو جماعات من المحدثين والعقبا والاصوليين واحديث الروايتين  
عن الشافعي وقطع به القاسمي حسين والماوردي وقال لا كما قال شمس عن  
لوجازت الاجارة لبطلت الرحلة وحكاه الامدي عن ابي حنيفة والبخاري  
من الشافعية عن ابي طاهر الدباس والله قال من قال لغيره اجرت لك  
ان تروي عنى ما لم يسمع فانه يقول اجرت لك ان تكذب عني **والله**  
وذكر ابن الصلاح انه الذي استقر عليه العمل وقال به جاهل اهل العلم  
من اهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بذلك غرض ويتقنه ان يقال  
اذا جازله ان يروي عنه مرويا انه فقد اخبره بها جملة فهو كما لو اخبره تفصيلا  
ولجازه بها غير متوقف على التصريح نطقا وانما الغرض حصول الافهام والتميز  
وذلك يحصل بالاجارة المفهمة وقال غير واحد **للضرورة** لان كل حديث  
لا يجد من يبلغ اليه ما سمع عنده ولا يرعب كل طالب الى سماع او قراءة ما عند  
شيخه فلو لم يحز بها لادى الى تعطيل السنن وانقطاع اسانيد هاهنا **والحقيقة**  
**قالوا ان كان المجاز له يعلم ما في كتاب المجاز** فقال له المجيز ان فلانا  
حدثنا بما في هذا الكتاب باسانيد هذه فانا احديثك به واجرت لك  
الحديث بد جازت الرواية بهذه الاجارة اذا كان المستفيد مأمونا بالقبض  
والفهم كالشهادة على الصك فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه او  
اخره من عليه الحق واجاز له ان يشهد عليه بذلك كان صحيحا فكذلك رواية  
الخبر والاول لم يكن المجاز له عالما بما في الكتاب **فالاحتمال** الكتاب **والفهم**  
بزيادة ونقصان لم تنفع الاجارة ولا تحل الرواية بالانفاق وكذا لا تنفع  
عند ابي حنيفة ومحمد ان لم يحتمل الكتاب ذلك خلافا لابي يوسف ككتاب  
القاضي اي قياسا على اختلافهم في كتاب القاضي الى القاضي اذ علم الشهود  
ما فيه شرط عندهما لصحة الشهود خلافا لابي يوسف وشمس الائمة  
السرخسي قال الاصح عند نفسه عدم الصحة هذه الاجارة اتفاقا ومجوزا



اي يوسف الشهادة في الكتاب من القاضي الى القاضي فان لم يعلم الشهود ما فيه  
لضرورة استتماله على الاسرار علة ويكره المتكاثرات الا لتشتت الاسرار  
بخلاف كتب الاحكام فان السنة اصل الدين ومنها ههنا الشهادة فلا وجه لصحة  
الامانة فيها قبل العلم بها قال المصنف وفيه نظر بل ذلك اي جواز الشهادة  
على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة المذكورة انما يتأتى في كتب العلم لا  
في كتاب القاضي الى القاضي بل العلم بالثبوت فينبغي ان يجوز فيها عن فيه  
عنده كما في كتاب القاضي الى القاضي عنده وفجر الاسلام تزد فيما ينبغي  
ان يثبت اليه يوسف في هذه المسئلة حيث لم يكن الخلاف عنده فيها منوها  
فقال يحفل ان لا يجوز في هذا الباب ووجهها تقدم وهو متفق بما ذكره  
المصنف ويحفل الجواز بالضرورة انما يجوز الاجازة عنده بما علم للهار  
بما في الكتاب المجازية كما يجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد  
بما في كتاب مع الضرورة بينهما يعني كالم يشترط ابو يوسف في صحة الشهادة  
على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه مع الضرورة بينهما يعني كالم يشترط  
ابو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه لضرورة  
ايصال الحقوق الى اهلهما ينبغي ان لا يكون علم الراوي بما في الكتاب المجازية  
شرطا لصحة الاجازة عنده لضرورة ان المحدث يحتاج الى تبليغ ما سمع عنده  
من الاخبار الى الغير ليتقبل الاسناد ويبقى الدين وقد ظهر تكاسل الناس في  
امور الدين وربما لا يتبين للطالب المقلدة عليه والسماع منه وفي اشتراط  
العلم بما فيه نوع تقصير وتنقيح فحوزت رحمة هذا المعنى وهذا التفصيل  
المذكور للمصنف انما هو اليه للاتفاق على النفي لصحة الرواية لو قرأ  
الطالب فلم يسمع الشيخ او قرأ الشيخ فلم يسمع الطالب ولم يفهم في الاجازة  
التي هي صفة القراءة اولى ثم في تفحص الاجازة بدون العلم رفع الابطال فان  
الناس مهملون بالتعليم والتعلم وتخل المشاق فلو جوزت بدون ذلك لربح  
الناس عن التعلم اعتمادا على صحة الرواية بدون وفيه فخر باب التفسير  
والبدعة اذ لم يتقبل عن السلف مثل هذه الاجازة ولا يشك هذا بقول رواية  
من سمع في صباه بعد بلوغه فانه كاقال وقبول من سمع في صباه مقلد لمصنف  
غير انه اقيمت مظنة اي الضبط وهي التميز بمقامه ولذا اي اشتراط  
ضبط السماع منعت صحة الرواية المستغول عن السماع بكتابة كاذبه عليه  
الاسفرايين وابراهيم الحزبي وابن عدي وذهب الى الصحة مطلقا لما حفظ  
موسى بن هارون الجمال وبواقعة ظاهرا عن ابي حاتم الحنظلي انه كتب عند  
تارم وعند عمرو بن مرزوق في حالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو  
يقرا عليه غير ما يكتب وقال الصبيعي من الشافعية يقول حضرت لاحدنا  
ولا اخبرنا او نؤمن او نطو والحق ان المدا لم يعدم جواز الرواية عدم الضبط

٤٠٣  
لروى اي عدم الضبط نحو الكفاية مقامها اذا كانت بحيث يمتنع معها العلم لما  
يقرا حتى يكون الواصل الى سمع الكاتب كانه صوت عقل اما اذا كانت بحيث لا  
يتمنع معها العلم فلا لحكاية الدارقطني فانه حضر في حديثه مجلس اسماعيل  
الصغار مجلس يسمع جزا كان معه واسماعيل بن علي فقال له بعض الحاضرين لا  
يصح سماعك وانت تسمع فقال فمني للاصلاح فمك ثم قال يحفظكم  
املا الشيخ من حديث الى الان فقال لا فقال الدارقطني املا ثمانية عشر  
حديثا فحدث الاحاديث فوجدت كما قال ثم قال الحديث الاول منها من فلان  
عن فلان ومنه كذا ولم يزل يذكر اسانيد الاحاديث ومتونها على ترتيبها  
في الاملا حتى اتى على اخرها فحجب الناس منه ولعل ما تقدم عن الحنظلي  
وابن المبارك كان من هذا القبيل ايضا بل هو الاشبه ولا سيما من ابن المبارك  
فلا جرم ان قال النووي وغيره المصحح ان فهم الموضع والاملا يصح وقالوا  
لا فرق بين الشيخ من السماع وبينه من المسموع ويجوز هذا التفصيل  
فيما اذا تحدث الشيخ او السماع او اقرط القاري في الاسراع او بعد عنه  
والظاهر انه يعني عن اليسير نحو الكلمة والكلمتين وقال الحد في الحرف  
يدعه الشيخ ولا يفهم وهو معروف ارجوان لا تضيق روايته عنه وفي  
الكلمة يستفهم من المستفهم ان كانت محجمة عليها فلا بأس وعن خلف  
بن سالم منع ذلك وتنفسم الاجازة معين في معين كاجز لك او لكم  
او لفلان ويصغره بما يحضره الكتاب الفلاني او ما اشقلت عليه فهو سقي  
وهنا اعلا انواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره  
انها محل الخلاف السابق لا انها جمع على جوارها كما زعمه الباجي وغيره اي  
لمعين في غير معين لمروياتي وسموعاتي قال ابن الصلاح وغيره والخلاف  
في هذا اقوى واكثر والجمهور من العلماء على تجويز الرواية بها ايضا وعلى ايجاب  
العمل بما روى بها بشرطه انتهى ومن المانعين لصحتها خمس الائمة السرخسي  
وحكي الاتفاق عليه وقال انه بمنزلة ما لو قال لآخر اشهد على بكل صك تجدد  
فيه اقراي فقد اجزت لك فان ذلك باطل وقد نقل من بعض الائمة من  
التابعين ان ما يلا ساه الاجازة بهذه الصفة فتجب وقال لا صحابه  
هذا يطلب من ان لا يجوز له ان يكذب على وغير معين عام في معين غير  
معين نحو اجزت لكل احدا كتاب الفلاني او مروياتي للمسلمين من ادري  
ثم هذا ينقسم الى موجود كما ذكرنا والى معدوم ومنه من يولد لفلان ومن  
منه فصله بما قبله وقد قال لصحة الاجازة لموجود غير معين عام جماعة  
من العلماء ورجحها ابن الحاجب والنووي في زيادات الروضة وعمل بها خلق  
كثير لا يتم معه قول ابن الصلاح انه لم يسمع عن احد يقتضي به الرواية بها  
على انه كما قال النووي الظاهر من كلام مصححي جواز الرواية بها واتى



فايد لها غير الرواية بها ومنعها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فان كان ذلك  
مقيدا بوصف حاضر او نحوه فهو الى الجواز اقرب انتهى ومثله القاضى عياض  
باجزأ من هو لان من طلبه العلم ببلد كذا اولن قوا على قبل هذا وقال  
فما احسبهم اختلفوا في جوازه من يبيع عنده الاجازة ولا راي منعه لاحد  
لانه محصور موصوف كقوله لا ولا فلان او نحوه فلان واما تخصيصه بالمعذور  
غير معطوف على موجود بالاجازة كما ذكره المصنف فاختلاف فيه اقوى  
وقد ابطها ابو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن تبعه هو الصحيح  
الذى لا ينبغي غيره لان الاجازة في حكم الاخبار جلية بالمجاز فكلا يصح  
الاخبار للمعذور لا يبيع الاجازة له انتهى وقد قلنا انها اذن فلا يبيع ايضا  
كما لا يبيع الوكالة للمعذور وارجاها للمعذور مطلقا الخطيب ونقله عن  
ابى يعلى بن الغزالي الحنبلى وابى الفضل بن عمرو س المالكي والقاضى عياض  
عن معظم الشيوخ المتأخرين قال وهذا استقر عليهم شرقا وغربا انتهى  
وسمى من فرعه على جواز الوقف على المعذور كما هو قول الحنفية والمالكية  
والله تعالى اعلم وهذا خلاف الاجازة لغير المعين المجهول في معين  
كاجزأ الجماعة من الناس رواية صحيح البخارى وغيره اى وفي غير معين كاجزأ  
لبعض الناس رواية كتاب السنن وهو يروى عنه من السنن المعروفة  
بذلك فانما غير صحيحة بخلاف اجزأ لك رواية سنن فلان كابي داود فانها  
صحيحة كما هو ظاهر ولو ترك لكان احسن ونهى قيل الاجازة في غير المعين  
اجازة رواية ما سيمر به الشيخ وهي باطلة على الصحيح كما نص عليه عياض  
وابن الصلاح والنووى لان هذا يحجز ما لا يحجز عنده ويأذن له في الحديث  
بما لم يحدث به ويبيع ما لم يعلم هل يبيع له الاذن فيه فمنعه هو الصواب وفي  
القاضي اختلافات ذكرنا معظمها وبراجع في الباقي منها الكتب المولعة  
في علم الحديث ثم المستغنى للمجاز في ادائه قوله اجازة في يجوز اجزأ في  
محدثي مقيدا بقوله اجازة او وناولة او اذنا ومطلقا عن القيد بثنى  
من ذلك المتناهية في نفس الاجازة وعلى هذا الشيخ ابو بكر الرازى  
والقاضى ابو زيد ونحو الاسلام ونحوه وامام الحرمين وحكى عن ابن جريج  
وجامعة من المتقدمين وذكر الوليد بن عمر بكر انه مذهب مالك واهل المدينة  
بخلاف الكتاب والرسالة لا يجوز ان يقول فيهما اجزأ ولا حديثي مطلقا  
اذ لا خطاب اصلا فيهما ذكره قوام الدين الكاكي وذكر قوام الدين الايقانى  
انه يجوز في المكانة والرسالة ان يقول حديثي بالاتفاق وان كان المختار  
اجزأ في الكتاب والرسالة من الغائب كالخطاب من الحاضر وقيل يمنع  
حديثي باختصاصه بسماء المنع ولم يوجد في الاجازة والمناولة ولا  
يمنع من اجزأ وعلى هذا شمس الائمة السرخسى وقال ابن الصلاح والمختار

الذى

الذى عليه عمل الجمهور واباه اختار اهل النخري والورع المنع في ذلك من اطلاق  
حديثنا واجزأنا ونحوهما من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة تشعربه  
بان تعيد هذه العبارات كما تقدم والوجه في الدل على ان ذلك  
الطائفة يهودى على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التذليل  
وخلاف ما في نفس الامر والاكتفا الطائفة في هذه الاعصار يكون الشيخ  
مستورا اى كونه مسلما بالغا عا ولا غير منتظا هربا لفسق وما يحرم المروءة  
وجود سماعه مثبتا بخط ثقة غير مقيم وبروايته من اصل موافق لاصل  
شيخه كما ذكر ابن الصلاح وسبق الى الاشارة اليه البيهقي وليس خلافا لما  
تقدم من اشتراط العدالة وغيرها في الراوى كذا اى لاكتفا المذكور  
حفظ السلسلة اى ليصير الحديث مسلسلا بحد ثنا واجزأنا من الاقطار  
وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الامة شرقا والبنينا المصطفى محمد  
صلى الله عليه وسلم وذلك اى ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها لا يجاب  
العمل على المحنة والعزيمة في حفظ حفظه عن ظهر قلب من غير واسطة  
الخط ثم دوامه الى وقت الادا لان المقصود من السماع العمل بالمسموع وتطبيقه  
الى غيره ومما لا بد لهما من الحفظ قال شمس الائمة السرخسى وغيره وهذا  
كان مذهب ابي حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ولهذا قلب روايته  
وهو طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه للناس ويستند له ما  
اسند الحافظ المزى في تهذيب الكمال الى يحيى بن معين انه قال كان  
ابو حنيفة ثقة لا يحدث الا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه والحفظ  
في الحفظ تذكره اى الراوى المروى بعد انقطاع اى الحفظ عند نظر  
الكتابة سوا كانت خطه او خط غيره معروف او مجهول لان المقصود به ذكر  
الواقعة وهو حاصل بخط المجهول ايضا فيصير كانه حفظه من وقت السماع  
الى وقت الادا فيكون حجة وتحمله رواية لان التذكر بمنزلة الحفظ  
والنسيان الواقع قبله فهو لعدم مكان الاختراعه لانه الانسان جبل  
عليه وانما كان دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة نور قلبه  
وان كان منقورا لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شأ الله وسمى السرخسى  
هذا عزيمة مشبهة بالرخصة فان لم يترك الراوى المروى بنظر المكتوب  
بعد علمه انه خطه او خط الثقة وهو في يده بحيث لا يصل يد غيره اليه  
او محتوما بخاتمة او في يد امين على هذه الصفة حرمت الرواية والعمل  
عند ابي حنيفة بذلك ووجب اى الرواية والعمل به عندهما والاكثر وعلى  
هذا الخلاف رواية الشاهد بخطه بشهادة في الصك اى كتاب الشهادة  
والقاضي خطا وخط ثابته بقضايه بثنى في السجل الذى يدوانه ولم  
يترك كل منهما ذلك فروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة



لا يجعل له ان يعقد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب لان النظر في الكتاب لمعرفة  
القلب كالنظر في المرأة للروية بالعين والنظر في المرأة اذا لم يعرفه ادراكا لا يكون  
معتبرا فالنظر في الكتاب اذا لم يعرفه تذكره يكون هدرا وهذا لان الرواية  
والشهادة وتنفيذ القضا لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط بشبه لا يمكن التمييز  
بينهما الا بالتجسس بنصوة الخط لا يستفيدون علما من هذا التذكر **وعن ابو حنيفة**  
**يوسف** في رواية يشرع منه الجواز في الرواية الجواز العمل بغير الخط في رواية  
الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره عادة بان يكون بيده او بيد من  
لان التبديل فيه غير متعارف لانه من امور الدين ولا يعود تغييره يقع لاحد  
ودوام الحفظ والتذكر متعذر فلو اشتراطنا التذكر لصحتها ادى الى تعطيل  
السنة والسجل اذا كان **في بيت** اي وجواز عمل القاضي بغير خطه او خط  
معروف مفيد قضاء يقتضيه في مكتوب محفوظ بيده بحيث لا تصل اليه يد  
غيره او يكون ممنوعا بجماعة او بيد امينة الموثوق به كذلك لان حفظ  
القاضي جميع الجزيات الوقايح ذكر امتنع غالبا لكثرة اشتغاله بامور  
المسلمين فلولم يجر اعتماده على الخط عند الشبان ادى الى تعطيل  
الكثير الاحكام والحرج وهو منتف ولهذا كان من اداب الفقهاء وكثارة القائلين  
الوقايح وايداعها في طرفة وختمه بجماعة ولولم يجزله الرجوع اليها عند الشبان  
لم يكن للكتابة والحفظ فائدة وانما شرط ان يكون بيده او بيد امينة للدين  
عن التزوير فيه حينئذ بخلاف ما اذا لم يكن بيده لانه فان التزوير فيه منتف  
اليه لما يستثنى عليه من الخصومات **لا الصلح** اي ولا يجوز عنده عمل الشاهد  
بغير الخط اذا لم يكن بيده لان معنى الشهادة على اليقين بالمشهود به والعكس  
اذا كان بيد الخصم لا يحصل الا من فيه من التغيير والتبديل بخلاف ما  
اذا كان بيده للامن عن ذلك كالسجل بيد القاضي **ومن عهد** في رواية ابن  
رستم عنه يجوز العمل للمذكورين بغير الخط اذا اتفقوا انه خطهم في الكل اي  
في الرواية والشهادة والقضا ولو كاف الصلح بيد الخصم **تيسرا على الناس**  
لان جريان التغيير فيه بعيد لانه لو ثبت ثبت بالخط والخط يندرس بشبه  
بالخط على وجه يحكي التمييز بينهما وانما حكم له ولا اعتبار لتوهم التغيير  
لان له اثرا يمكن الوقوف عليه فاذا لم يظهر جاز الاعتماد على الخط وقد  
تعرض المصنف لدليلهما مع الاكثر في المسئلة الاولى بقوله **لنا حمل الصحابة**  
**صلى الله عليه وسلم** بلا رواية ما فيه للعاملين بل معرفة الخط وانما مشرب  
**اليه صلى الله عليه وسلم** ككتاب عمرو بن حزم كما يعينه ما قدمنا في مسئلة  
العمل بغير العدل واجب فجاز مثله لغيرهم وهو اي علمهم بكتابة بغير معرفة  
الخط **اولى** من عمل الراوي بكتاب الشيخ اليه بلا يمينه لان احتمال التزوير  
فيه ابعد وما قيل الشبان غالب فلولزم التذكير بطل كثير من الادلة

الشريعة كما اشرناه بدا على ما قالوه غير مستلزم محل النزاع وانما يستلزمه اي  
محل النزاع غلبت عدم التذكر عند معرفة الخط وهو اي عدم التذكر غالبا  
عند معرفة الخط ممنوع والغلبة في الادا ان يكون باللفظ نفسه  
والرخصة فيه ان يكون المودى معناه بلا يقين وزيادة للعالم باللغة  
وموافق اللفاظ من المعاني الدالة عليها ومقتضيات الاحوال لها عند  
الجمهور من الصعابة ومن بعدهم منهم الامة الاربعة **وتحذر الاسلام** وصاحب  
الميزان واتباعهما **الا في نحو المشترك** من الحق والمشكل والا في الجمل  
والمتشابه فانه لا يجوز فيها اصلا بخلاف العام والحقيقة **المتعين**  
**للخصوص** والمجاز فانه يجوز للمعنى **المتعين** لا للمعنى فقط اما الحكم  
اي متفصح المعنى بحيث لا يشبهه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة على  
ما صرح به فحذر الاسلام لانه لا يحتمل النسخ على ما هو المصطلح في انقسام  
الكتاب من اى العام والحقيقة **تلكى اللغة** اي معرفتها فيه **والفرد**  
**بغير والحقيقة** الرواية بالمعنى في الجوامع اي جوامع الكلم في الصحيحين  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم ولا حدا وتبث فوامع  
الكلم وجوامعهم ثم في صحيح البخاري ويلغى ان جوامع الكلم ان الله عز وجل  
يجمع الامورا لكثرة التي كانت تكلف في الكتب التي قبله في الامر الواحد  
او الامرين او عود ذلك وقال الخطابي ايجاز الكلام في اشباع المعاني يقول  
الكلمة الحروف فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن انواعا من الاحكام قالوا  
**كالخراج بالثمان** وهو حديث حسن تقدم معناه وانه رواه احمد واصحاب  
السنة **والعجاء** متفق عليه قال ابو داود البجلي المتفلة التي لا يكون  
معها احد وقال ابن ماجة الجواز الهدر التي لا يغرم فقال بعضهم يجوز للعالم  
بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى وذهب فحذر الاسلام  
والسرخسي الى المنع لاحاطة الجوامع بخلاف قد يقصر عنها عقول ذوي الالباب  
وكل واحد مكلف بما في وسعه **والرازي** من اى الحقيقة **وان سدر**  
وتغلب في جماعة **على المنع مطلقا** اي سوا كان من الحكم او لا كذا ذكر غير  
واحد وفيه بالنسبة الى الراوي نظرا فان لفظه في اصول العقيدة قد حكينا  
عن الشيخين والحسن انهما كانا يحدثان بالمعاني وكان غيرهما منهم ابن سيرين  
يحدث باللفظ والاحوط عندنا اذا اللفظ وسياقته على وجه دون  
الاقتضار على المعنى سوا كان اللفظ مما يحتمل التاويل ولا يحتمله الا ان  
يكون الراوي مثل الحسن والشيخ في اتقانها للمعاني والعبارة الى  
معناها فقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة وهذا عندنا انما كانا يفعلانه  
في اللفظ الذي لا يحتمل التاويل ويكون المعنى عبارات مختلفة فيعبران  
تارة بعبارة وتارة بغيرها فاما ما يحتمل التاويل من الالفاظ فانا



لا نطق بهما انهما كانا بغيره الى لفظ غيره مع احتمال المعنى لفظ الاصل  
والثبوت احبا بالاحاد وتناقضها واستحالة الثبوت من هذا الوجه وذلك لانه  
قد كان منهم من سيع اللفظ المحتمل للمعاني فيعبر بلفظ غيره ولا يحتمل الا  
معنى واحدا على انه هو المعنى عند نفسه انتهى لنا فيما عليه الجمهور العلم  
بقوله اي الصحابة **احاديث بالقرآن مختلفة في وقائع متحدة** كما عاينها  
علما في دواوين السنة **ولا منكر لوقوع ذلك منهم وما عن ابن مسعود وغيره**  
**قال عليه السلام كذا او نحو او قريباً منه** فمن عمرو بن ميمون قال كتب  
لا نقول شي عشية حين لا اتي فيها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسمعه  
يقول لشي قط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق كانت ذات عشية  
فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعز وورقت عيناه وانتفتحت اوجه  
ثم قال او مثله او نحوه او شبيه به قال فانها رابطة وازداده محمولة موقوف  
صحيح اخر جاحد وابن ماجة وغيرهما ومن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان اذا  
حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه او شبهه اخرجه الباري وهو  
موقوف منقطع رجاله ثقات واخرجه الخطيب من وجه اخر موصول والطبراني  
عن ابي ادريس الخولاني قال رايت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال هذا او نحوه او شكله ورجال ثقات ومن ابن سيرين  
كان انما اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال او كما قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم صحيح اخرجه ابن ماجة **ولا منكر** على قاييله فكان الجوع  
من قولهم وعدم انكار غيرهم **اجماعا على جواز الرواية بالمعنى وبعبارة اي رسول**  
**الله صلى الله عليه وسلم الرسل** اي الواحي بتبليغ الشرايع **بلا الزام لفظ مخصوص**  
بل كان يطلق لهم ان يبلغوا المبعوث اليهم بلغتهم كما هو ظاهر من ساقا تما  
**وما روى الخطيب في كتاب الكفاية في معرفة اصول علم الرواية عن يعقوب**  
**ابن عبد الله بن سليمان الليثي عن ابيه عن جده** ائتمار رسول الله صلى الله عليه وسلم  
نقلنا له باباينا وامهاتنا انا لنسمع منك الحديث ولا يقدر على تاديبه كما سمعناه  
منك قال صلى الله عليه وسلم اذا لم تكلموا احراما او نحو مواجلا واصتمت المعنى  
فلا بأس واخرجه الطبراني في الكبير وقال الحافظ العراقي رواه ابن مندة  
من حديث عبد الله بن سليمان بن اكنة الليثي قال قلت يا رسول الله الحديث  
وزاد في اخره وذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا لمحدثنا وتعقبت شيئا  
الحافظ بروهان الدين الحلبي بان عبد الله ليس له صحة بل هو تابع على الصحيح  
كما يفيد خبره الذهبي والصحة لسليمان فيكون مرسلا انتهى وسنعلم  
ان الارسل مبرضا في الاستناد من الثقة بل هي منه زيادة مقولة واما  
الاستدلال للجمهور بتفسيره اي بالاجماع على جواز تفسير الحديث  
بالجمعية فانه اذا جاز تفسيره بها فلا يجوز بالعربية اولى لان التقاوت

بين العربية وتوجهها بها اقل مما بينهما وبين الجمعية فتح الفارق اي قياس  
معه اذ لولا اي تفسيره بالجمعية امتنع معرفة الاحكام بله القدر  
لان الجمعية لا ينهم العزى الابد لتفسير فكان فيه ضرورة ولا ضرورة في النقل  
بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع الالسن ولا يجوز نقله بالمعنى  
بالاتفاق **وايضا من الأدلة على تجوز العلم بان التفسير بالمعنى لان**  
**الحكم ثابت به لا اللفظ من حيث هو** لانه غير معجز ولا يتعلق به شيء من الاحكام  
وهو اي المعنى حاصل فلا يضر اختلاف اللفظ واما استثناء الخبر الاسلام  
التابع لانه اي النقل بالمعنى المشترك والمشكل والحفي تاويله اي الراوي  
لهذه الاقسام وليس تاويله حجة على غيره كقياسه ليس حجة على غيره  
**بخلاف الحكم فانه يكون للأمن عن الغلط والمحمل للمخصوص محمول على**  
**سما عه المخصص كجمله اي الراوي في المفسر خلاف روايته حيث يحل**  
**عمله بخلاف روايته على الناس** اي سما عه الناسخ لم يرويه ويشكل استثناء خبر  
الاسلام بتوجيه نقله اي الصحابي فانه ياتي فيه الدليل المذكور لاستثنا  
فان لحيث بان انما ترجح تقليده عمله اي تقليده على السماع فلجواب انه  
اي جملة على السماع ثابت له **مع امكان قياسه** اي ان يكون قائله قياسا  
واجتهادا فذكر في **عز المشرق** من الحفي والمشكل اذا جملة على بعض وجوهه  
**تقدم ترجيح اجتهاده** اذ كان اعرف بما هناك مما شاهده من الامور الموجبة  
لعلمه بان المراد ما ذكره فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل  
بقوله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه سمع مقالتي فوعاها فحفظها فاذا  
فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه رواه احمد  
والترمذي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم فلجواب المنع **والى من هو افقه**  
**منه قلده رب فكان الظاهر بعد الاستدلال بين الصحابة وغيرهم في**  
**الفقه افضلية** هم الاقلية لا يعمل حالهم على الغالب والجمهور لا يترك  
اجتهاد لاجتهاد الافقه وفي الصحابة لقرية سماع العدل او نحوه من  
مشاهدة ما يفيد ما هي العلة وعلى هذا الوجه يحبر اي النقل بالمعنى  
في المحمل والمشتبه لانهم انما يقوه لما ذكروه من قولهم لانه لا يوقف على  
معناه فان العمل لا يستفاد المراد منه الا ببيان سمى والمشتبه لا يبال  
معناه في الدنيا اصلا والمصنف يقول بذلك لكنه يقول اذا اراده بمعنى  
على انه المراد اصححه حلا على السماع فانا اذا عملنا بترك الحديث الذي  
رواه من المفسر لحكمنا بان علم انه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل  
بالحديث فلذلك اذا روى المحمل بمعنى مفسر على انه المراد منه حكمنا  
بانه سمع تفسيره اذ كان لا يحل ان يفسره بوايه فالجواب ان الاقسام  
خمسة المفسر الذي لا يحقل الا معنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتقا



بعد علمه بالغة والحقيقة والعام المختلن المجاز والتخصيص فيجوز مع العفة  
واللغة فلو اسند باب التخصيص كقوله سبحانه والله بكل شيء عليم والمجاز بما فيه  
رجح الجواز الى الاكتفاء بعلم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجا واحدا  
والمتشكك والمتشكك والحقي فلا يجوز بالمعنى أصلا عندهم لان المراد لا يعرف الا  
الايتاويل وتاويله لا يكون حجة على غيره كقياسه وحكم المصنف بجواز ذلك لانه  
داير بين كونه تاويله او مسموعة وكل منهما من الصحابي مقدم على غيره ومجمل  
ومشابه فقلنا لا يتصور نقله بالمعنى لانه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فيه  
والمصنف يقول كذلك ولكن نقول اذا عيّن معنى المراد حكمتا بأنه سمعه  
على وزان حكمتا في تركه انه سمع الناسخ حكما ودليلا وما هو من جوامع الكلم فالتلف  
المتشابه فيه كذا افاد المصنف رحمه الله تعالى قالوا اي المانعون قال صلى الله عليه  
وسلم **نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ او عي من سامع** رواه  
الترمذي وابن ماجه وابن جبان وغيرهم فخرج على نقل الحديث على الوجه الذي  
سمعه فيدل على وجوب نقله بلفظه لانه اذا سمعه انما يكون اذا كان بلفظه  
كما يشهد به في رواية عند الدارقطني والطيبراني في سنده الشامي بن نصر الله من  
سمع قولي ثم لم يزد فيه **قلنا** قوله نضر الله امرأ **ح** **على الاولى** في نقله وهو نقله  
بصورته سواء كان دعائه ان يجعل الله وجهه نضرا اي يجعله ويؤينه وان يكون  
خبرا عنه من اهل نضرة النعيم قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا كما ذكرهما  
الراهمري وقال وهو يتخفيف الضاد والمحدثون يتقلونها وفي الغربيين رواه  
الاصمعي بالتشديد وابو عبيد بالتخفيف وقال الحسن بن محمد بن موسى المؤد  
ليس هذا من الحسن في الوجه انما معناه حسن الله وجهه في خلقه اي جاهره وقدره  
وبعاضه ما اسند شيخنا الحافظ الى بشر بن الحارث سمعت الفضيل  
ابن عياض يقول ما من احد من اهل الحديث الا وفي وجهه نضرة لقول النبي صلى  
الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا حديثا والي الحميدي سمعت سفيان يقول  
ما احد تطلب الحديث الا وفي وجهه نضرة لهذا الحديث **فان مع خلافة** اي  
خلاف الاولى وهو النقل بالمعنى **فان قيل** هو اي المانع من خلافة قوله **فرب**  
**حامل فقه** الى من هو افقه منه افادته اي الراوي قد يقصر لفظه عن استيعاب  
اذا اما اشتمل عليه اللفظ النبوي من الاحكام وينبغي احكام يستنبطها الفقه  
بواسطة نقله بالمعنى قلنا غاية اي قصور لفظه عن استيعاب ذلك نقل  
بعض الخبر بعد كونه حكما تاما وهو جائز كما تقدم وقد يفهم من هذا وبين  
حذف بعض الخبر الذي لا يتعلق له بالباقي تعلقا بغير المعنى بان لا يدل للحاذق  
من نقل الباقي في غيره كقوله **لا ينبغي** الاحكام المستفادة منه بخلاف من قصر  
لفظه عنها فانها اي الاحكام التي ليست مستفادة منه تنفي لعدم مفيدها  
حيث يثبت بل الجواب لجواز لا يخرج شي من مقاصده لفظه قالوا اي المانعون

ايضا النقل بالمعنى **يؤدي الى الاختلال** بمقصود الحديث **بندرا النقل** **لذلك** اي  
بالمعنى فانما يقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في فهم بعضهم  
على ما لا يتنبه الاخر عليه فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل  
مرة ادنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود ويجب ان لا يخل  
لنقل بالمعنى حال كونه **بمقتضى عدمه** اي الاختلال بالمقصود كما هو محل النزاع  
**ينبغي** اي ادراك النقل بالمعنى لانه خلاف العرض وقد اتفق بما تضمنته هذه  
الجملة قول الماوردي يجوز ان نسي اللفظ لا ان لم ينسه لغوات الفحاحة  
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل يجوز ان كان موجبه علم الا ان كان  
عملا وما عليه الخطيب البغدادي من تعينه الجواز بلفظ مرادف مع بقاء  
التركيب وموقع الكلام في حاله والله تعالى اعلم **مسئلة** **المرسل قول الامام**  
**من اية النقل** اي لهم اهلية الجرح والتعديل **الثقة** **قال عليه السلام** **كذا**  
**مع حذف من السند** **وتعني** اي القليل **بالتابعي** او الكبير منهم اي  
التابعين كعبيد الله بن عتيق بن الحيار ونيس بن الحارم وسعيد بن  
المسيب **اصطلاح** للمحدثين وسم الاول بالمشهور وعزى الثاني الى بعضهم  
**فدخل في التعريف الاول** **المتطوع** بالاصطلاح المشهور للمحدثين وهو  
ما سقط من رواية قبل الصحابي راوا او اثنان فصاعدا الا من وضع واحد  
**والمتطوع** بالاصطلاح المشهور وهو ما سقط من اسناده اثنان فصاعدا  
من موضع واحد **وسمي** **قول التابعي** **مطلقا** كما هو صنيع الحافظ البرقي  
ولعله المراد بحكاية الخطيب عن بعض اهل العلم بالحديث ان المنقطع ما روى  
عن التابعي او من دونه موقوفا عليه من قوله او فعله **خلافا لاصطلاح**  
**المشهور فيه** اي المنقطع فلا جرم ان قال ابن الصلاح وهذا غريب بعيد  
وحكي ابن عبد البر ان قوما يسمون قول التابعي الذي نقل من الصحابة واحدا  
او اثنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منقطع لا مرسل لان الزراري  
من التابعين **وهو** اي قول التابعي الموقوف عليه **هو المنقطع** كما ذكره  
الخطيب وغيره على ان ابن الصلاح قال وجدت التغيير بالمنقطع عن المنقطع  
غير الموصول في كلام الشافعي والطيبراني وغيرهما وقال الحافظ العسقلاني  
ووجدته ايضا في كلام الحميدي والدارقطني **فان كان** **المرسل** مما يابى محكي  
**الاتفاق** على قوله لعدم الاعتداد بقول ابي اسحاق الاسفرائيني لا يخفى  
به وما عن الشافعي من تعينه اي قبوله ان علم ارساله اي الصحابي من غيره  
كما نقله عنه في المعتمد اي ولعدم الاعتماد عند ادبها ايضا فان قلت  
في اصول فخر الامام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابي وتفسير  
ذلك ان من الصحابة من كان من الضعفاء قلت صحبته وكان يروى عن غيره  
من الصحابة فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم



كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسل لان من ثبتت صحبته لم يحل حديثه الا على  
سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره انتهى فهذا موافق لما عرفت الثاني  
قلت لا فانه استثنى من محل حديثه على سماعه بنفسه كما صرح بالشارحون  
فالمعنى ارسال الصحابي بحول على سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الا اذا صرح بالرواية عن غيره من الصحابة لم يجز لا يحل على سماعه بنفسه  
لان الصحيح يفوق الدلالة او كان المرسل غيره اي غير صحابي فالأكثر  
منهم الاثمة الثلاثة اطلاق القول والظاهرية واكثر أهل الحديث من  
عهد الشافعي اطلاق المنع والشافعي قال ان عصبه باسناد او ارسال  
مع اختلاف الشيوخ من المرسلين لا غير او قول صحابي واكثر العلماء  
او عرف المرسل انه لا يرسل الا عن ثقة قبل ولا يكن أحد هذه الأمور  
المحملة لا يقبل قبل وقدره اي الشافعي مقوله مع كونه معصدا لما ذكرنا  
بكونه اي المرسل من كبار التابعين واذا استشكل احد من الحفاظ في حديثه  
لم يخالفه ولو خالف الحفاظ فما لم يخالفه يكون حديثه انقص كما ذكره الحفاظ  
العراقي عن نص الشافعي وابن ابيان يقبل في القرون الثلاثة وفيما بعدها  
اذا كان المرسل من ائمة النقل وروى الحديث مرسله كما رواه مسنده  
والحق اشتراط كونه من ائمة النقل مطلقا اي عند الكل على وزن ما تقدم  
للمصنف في مسنده بيان الجرح والتعديل هل هو شرط حيث شرط العلم  
على مذهب الكل لنا جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله  
قال يستلزم اعتقاد ثقة المستقط لتوقفه عليه والامكان تليسا قارحافه  
والفرض اتفاقه وكونه من ائمة الشأن فؤى الظهور في المطابقة والا لو لم  
يعتقد ثقة المستقط لم يكن المرسل عدلا ولولم يطبق لم يكن اما ما فلا يشترط  
باعتبارين ولذا اي استلزام جزم العدل بذلك اعتقاد ثقة المستقط حين  
سبل الخلفي الاسناد الى عدل ابد اي لما قال لا عيش لبراهيم الخنفي اذا روي  
اي حديثا عن عبدالله بن مسعود فاسنده لي قال اذا قلت حديثي فلان عن  
عبدالله فهو الذي رواه فاذا قلت قال عبدالله بن مسعود فاسنده لي  
غير واحد عنه وقال الحسن بن علي قلت لكم حديثي فلان فهو حديثي لا غير  
قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبعت سمعته او اكثر فادوا  
ان ارسالهم عند اليقين او قريب منه اي اليقين بالمرور فكان المرسل  
افقوى من المسند لظهور ان العدل لم يسقط الا من جزم بعدالة بخلاف من  
ذكره لظهور حاله الا مرفعه على غيره غالبا وهو اي كونه اقوى منه مقتضى  
الدليل كما ذكرنا اتفاقا فيل يحقق من الاثمة كسفيان الثوري وبقية تدلي  
الثنوية كما سلف . وروى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس مشهور بكم  
المذكور كما هو ظاهر فيلزم ان يقتلوه قلنا يلزمه اي مشمول الدليل له ونقول

٤٠٨  
بحجته حلا على انه لم يرسل الا عن ثقة ووقف ما اوهمه اي التدليس الى البيان  
لارساله عن ثقة او لا فؤله الثاني من الحجية المرسل او عدله اي الوقف الا على  
اي اختلاف حال المدلس بان علم انه تارة يجذف المصنف عند غيره بخلاف  
المرسل فانه يجب الحكم فيه بان المحذوف ليس بمجما على منعه بل ثقة او من  
يعتقد الا امام الخلفي ثقة واستدل المختار انه روى ارسال الاثمة كالشيوخ  
والحسن والشافعي وابن المسيب وغيرهم واشتهر بقوله اخبار سالم رولا  
تكبر فكان بقوله اجماعا لا يقال لو كان بقوله اجماعا لم يخرجه خلاف كونه  
خرقا للاجماع واللازم منتف انفاقا لا نقول لا يستلزم ذلك لان ذلك  
اي عدم جواز خلافة ائمة صوفي الاجماع لا يقتضي والاجماع ضابطي لكن  
ينقض الاجماع بقول ابن سيرين لا نأخذ من سبل الحسن والي العالمة  
فانما لا يبيلايان من اخذ الحديث وهو اي عدم مبالاة بما عني اخذ الحديث  
وان لم يستلزم ارسالهم عن غير ثقة اذا اللازم لدليل القابل المرسل بان  
الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا يستلزم ان لا يرسل الا عن ثقة  
ان لا يأخذ الا عنه اي عن ثقة فان للاجماع لانه لا اجماع مع مخالفة ابن  
سيرين فهو اي نقل الاجماع على مقوله خطا على هذا وان كان منع ابن  
سيرين من مراسيلهم خطا ايضا لانه عدل بما لا يصلح ما نغا وكيف والعدل  
الثقة وان اخذ من غير ثقة فهو ثقة يمينه اذا روى عنه ولا يرسل فلا  
ينسقط لانه عيش في الدين ذكره المصنف واجمع الأكثر لقبوله بهذا الاجماع  
ومو متعطف بقول ابن سيرين المذكور بقدر روى اي اجماع لا يغيرهم  
اي الأكثرين نعميما في ائمة النقل وغيرهم فان المذكورين من ائمة النقل  
فلم يجب في غيرهم وبان رواية الثقة اي العدل عن اسقطه بوثيق  
اسقطه لان الظاهر من حاله ذلك فيقبل كما لو صرح بالتعديل ورفح هذا  
بان ظم مو مطابقة من الجاهل ثقة الساقط منتف يعني كون رواية العدل  
توثيقا من روى عنه لا يستلزم المطابقة في نفس الامر فانه لو كان عدلا غير  
امام وهو المراد بقوله من الجاهل ثقة الساقط لا يوجب ظهور ثقته  
فلا يثبت بوثيقه ثقة ولعل التفصيل في المرسل بين كونه عدلا اما  
فيقبل ولا فلا مراد الأكثر من الاطلاق لقبول المرسل بان يريد واقوله  
بقيد امامه المرسل وعدالة به مادة اقتضاد دليلهم للقول على ائمة  
اي على ذكر ارسالهم والا لو لم يكن المراد هذا فيجوز قولهم بوثيق من لا  
يعول على علمه ومثله اي هذا الصنيع من ارادة المقتد من اللفظ المطبق  
بما يعرف من اسند كلامهم وفي اشنا كلامهم من او ايل الاثمة كثر فلا يكون  
قول الأكثر مذهباً غير المفصل الثاقون لقبوله قالوا ولا ارسال يستلزم  
جهالة الراوي للاصل عينا وصفة فيلزم من قول المرسل القول به شك



في عدالة الراوي اذ لو سئل عنه هل هو عدل لجاز ان يقول لا كما يجوز ان يقول نعم  
واللازم منتف بالانفاق قلنا ذلك اي هذا الاستفهام بما يرتب عليه انما هو  
في ائمة الشان واما الائمة فالظاهر انهم لا يجرمون الا عن لو سألوا عنه لعدله  
وعن انما قلنا يقول من سئلهم لا غير قالوا ثانيا فحيث يجوز العمل بالمرسل  
فلا فائدة للاسناد واللازم باطل لانه حينئذ يكون اتفاقهم على ذكره  
اجماعا على العيب وهو محال عادة قلنا الملازمة ممنوعة فان الفائدة في  
ذكره غير مخصصة في جواز العمل به بل يلزم الاسناد في غير الائمة ليقتل  
المروى فان مرسلهم لا يقبل فتكون الفائدة في ذكره بالنسبة الى من  
قوله وفي الائمة افاد مرتبة اي الراوي المتقول عنه فيما عساه يترج  
فيه على غيره وترجيح عند المعارض ورفع الخلاف في قبول المرسل ورده لانه  
لا خلاف في قبول المرسل **وتحقيق الجهد بنفسه عن حال الراوي اذ لم يكن**  
**المرسل مشهورا بالامانة والعدالة** ينال الجهد ثوابه اي الاجتهاد  
ببقوى ظنه بصحة المروي فان الظن الحاصل بخصمه اقوى من الحاصل بغيره  
غيره قالوا ثانيا لو ثبت القول بالعمل بالمرسل من السلف قبل المرسل  
في عصرنا ايضا لتحقيق العلة الموجبة لقبول من السلف في عدل كل عصر  
قلنا لا تمد اي قبول المرسل في كل عصر اذ كانت المرسل من العدا  
**واية الثاني** ويمنعه اذ لم يكن كذلك لعلية الرتبة وقلة المبالاة قال الشافعي اذ لم يكن  
اي يوجد ذلك العاصد المرسل معه لم يحصل الظن وهو اي عدم حصول الظن  
اذا لم يوجد العاصد المذكور معه **ممنوع** بل الظن حاصل بالمرسل **دونه**  
اي العاصد المذكور بما ذكرنا من الدليل لقبوله من ائمة الشان وقد استخرج  
الشافعي في جعله من جملة شروط قبوله ان ياتي ايضا برسالة من وجه اخر  
او مستندا فقتل **في المرسل** الى غير المرسل **ممنوع** غير مقبول الى مثله اي غير  
مقبول ولا يغير لان المانع من قبوله عند الافراد انما هو الجهالة بعدالة  
راوي الاصل وموافقا عند اجتماع ايضا **في المرسل** اي وفي ضم المرسل  
اليه العمل اي بالمرسل حينئذ اي حين ضم الى المرسل فلا يكون مقبولا  
للمرسل ودفع الاول اي عدم افادة ضم المرسل الى المرسل باز الظاهر  
قد حصل عند اي ضم المرسل الى المرسل كما يقف الظن به اي بضم المرسل الى  
المرسل له فان الظن حاد لا قبله اي قبله لانه يجوز ان يحدث عن  
المجموع ما لم يكن عند الافراد **وذكرنا** في طرق الضعيف بغير  
الفتق مع العدالة قيل والثاني اي كون العمل بالمرسل اذا ضم الى المرسل  
وارد وقابله ابن الحاجب ومنع حينئذ يقال والجواب بان المرسلين  
محمدا سناد الاول فيحكم له اي المرسل مع ارساله بالصحة ذكره ابن الصلاح  
ودفع هذا الجواب ودفعه الشيخ سراج الدين الهندي بان انما يلزم تبين

صحة الاسناد الذي فيها ارسال بالمرسل لو كان الاسناد في كليهما واحدا لكان  
المذكور اظهرا للساقط ولم يقتصر اي كون اعتضا والمرسل بالمرسل موجبا  
لقبول المرسل عليه اي كون الاسناد في كليهما واحدا بل اطلق فكل بيتنا ول  
هذا بيتنا ول ما اذا انفردا سنادهما ومعلوم انه لا يلزم من صحة الحديث  
باسناد صحته باسناد اخر واجيب ايضا بان يعمل بالمرسل وان لم يثبت  
**عدالة رواية المرسل** او بلا التناقض الى غير ذلك اي رواية المرسل بخلاف  
ما لو كان العمل به اي بالمرسل ابتداء فانما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواية  
واعلم ان عبارة الشافعي لم ينص على اشتراط عدالة ائمة اي رواية المرسل  
وهي اي عبارة قوله والمنقطع مختلف فمن شاهدها صاحب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثا منقطعاً عن النبي صلى الله  
اعتر عليه بامور منها ان ينظر الى ما ارسل من الحديث فان شركه الحافظ  
الما موقوف فاسد **وه** بمثل معنى ما روي كانت هذه دلالة على صحة  
من قيل عنه وحفظه **وهذه** الصفة لا توجب عبارة بثبوتها في سندهم  
قال المصنف اي شركه الحافظ المامونون صفة لاهل سنده المفضل العاصد  
لان الصمير في شركه المرسل وليس رجال جميع السند ارسالوا وصلوا بل  
انما يمتسك كل منها للمبتدئ بذكر الحديث واسناده فهو الذي اذ ذكر جميع  
الرجال فقد وصله وان حذف بعضهم ارساله فلزم كون الصفة المذكورة  
انما هي المخرجين كما ان المرسل هو المخرج للحديث ببق سائت عن رجال السند  
غير حكم عليهم بتوثيق او ضعف وكان الايراد على العمل به اذ ان المرسل ايضا شاعلي  
اشتراط الصحة اي صحة السند في المرسل والجواب حينئذ اي حين يستتر ط  
في سند المرسل الصحة **ممنوع** اي المرسل والمرسل والجواب حينئذ اي حين  
قد يغير في المعارضة بان يرجع عند معارضة دليل واحد او اما قول الشافعي  
في تخلف المخرج وارسال سعيد بن المسيب عندي حسن ففي معناه فلو ان اصحابه  
احدهما ان مراسيلهم لانهما فتشت فوجدت مسندة والثاني انه يترج بها لكونه  
من اكابر علماء التابعين لانه يحج بها والترجيح بالمرسل صحيح قال الخطيب العسج  
من القولين عندنا الثاني لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا بحال من  
وجه يصح وقد جعل الشافعي لمراسيل كبار التابعين منزلة كما استحسن مرسل سعيد  
واعلم ان من المحققين وموامم الحرمين من ادرج من رجل في ذكره اي المرسل  
من القول عند قابل المرسل وهو ظاهر يمنع اي داود في كتاب المراسيل  
وليس هذا مقبولا لمرسل فان ترجحه اي الراوي به اي عن روي  
عنه حال كونه ممنوعا ليس كذكره اي من روي عنه من حيث انه يستسلم بوثيقه  
اي من روي عنه والذي عليه ابن القطان وغيره انه منقطع اي في حكم المنقطع  
عند الحديثين ورايت بخط شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ان الذي يقتضيه



النظران القابل ان كان تابعيا كبيرا على الارسل او صغيرا على الا نقطاع  
نظر الى ان غالب حالهما مختلف هذا اذا قال عن رجل عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اما نحو عن رجل عن عمرو عن رجل عن فلان فلا شك في انقطاعه انتهى  
والاولى انه متصل في اسناده مجهول كما في كلام غير واحد من اهل الحديث وكما  
الرسيد العطار من الاكثرين على ما ذكر الحافظ العراقي نعم يلزم حكم المرسل  
من باب اولى كون قول القابل عن الثقة بخلافه اي قول القابل عن الثقة عند من يورده  
فوق الارسل عند من يقبله بخلافه اي قول القابل عن الثقة عند من يورده  
اي المرسل فانه لا يعتد به الا ان عرفت عادة اي القابل عن الثقة فيه اي  
قوله هذا الثقة اي يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يقبل من يورده المرسل  
كما ذكر اي كقوله حدثني الثقة عن بكير بن عبد الله بن الاشج ثم ان المراد  
بالثقة مخبر من بكير والثقة عن عمر بن شبيب قيل الثقة عند الله بن شبيب  
وقيل الزهري ذكره ابن عساکر عبد البر واستقر في الاطلاق الثقة  
على من يكون ثقة في نفس الامر للشافعي فذكر ابو الحسن الهروي السجستاني  
في كتاب فضائل الشافعي سمعت بعض اهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال  
الشافعي في كنهه اخبرنا الثقة عن ابن ابي ذؤيب فابراحي فاذيك وعن  
الدين بن سعد بن يحيى بن حسان وعن الوليد بن كثير فابوا سامية وعن  
الاوزاعي وعمر بن ابي سلمة وعن ابن فضال بن خالد وعن صالح مولى التومة  
فابراهيم بن ابي يحيى قال المصنف ولا يخفى ان رده اي ما يقول القابل فيه  
عن الثقة اذا لم يعرف ان عادته فيه الثقة في نفس الامر يليق بشرط البيان  
في التعديل لا الجور القابلين بان بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل  
فانه تعديل عار عن بيان السبب والله سبحانه اعلم مسلكه اذا كذب الاصل  
اي الشيخ الفروع اي الراوي عنه بان حكم بالثقة فقال ما ولى هذا  
الحديث لك او كذبت على سنن ذلك الحديث ان لم يعمل به للعلم بكذب اخرا  
والمعين له وهو قاض في قبول الحديث وهذا التعليل سقط اختيار السجستاني  
ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال سنيان الاصل له بعد رواية الفرع وقد نقل  
الاجماعات لعدم اعتبار رده اي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي  
والشيخ قوام الدين الكاكي لكن فيه نظر فان السجستاني وفخر الاسلام وصاحب  
التقويم حكوا في انكار الراوي رواية مطلقا اخلاق السلف ومما اي  
الاصل والفرع على عدالتهما اذا لم يطل الشك في اي المتيقن من عدالتهما  
المفروضة بالشك في روايتهما وان شك فلم يحكم بالثقة اي بان قال لا يعرف  
اي رويت هذا الحديث لك ولا اذكوه فالاكثر من العلماء منهم مالك والشافعي  
واحمد في اصح الروايتين ان الحديث حجة اي يعمل به ونسب للمحدث خلافا  
لابي يوسف بخلافهما من اختلافهما في قاض بقوم البيعة بحكمه ولا يذكر

وردها اي البيعة ابو يوسف فلا يفتد حكمه وقبلها بغيره فنفذ حكمه ونسبته  
بمقتضى القول لابي يوسف غلط فان المستطوع في الكتب المذهبية المعتبرة  
هو الاول ولم يذكر فيها اي مسيلة القاض المنكر حكمه قول لابي حنيفة  
نعم مع ابي يوسف يحتاج الى ثبت وعلى المنع الكرخي والقاضي ابو زيد  
وفخر الاسلام واحد في رواية القابل للرواية مع انكار الاصل قال الفرع  
يدل جازم بالرواية من الاصل غير مكذب لان الفرض ان الاصل غير مكذب  
فيقتل لوجود المقتضى التسالم عن معارضة المانع كقول الاصل وجوبه  
اذ نسيانه لا يزيد عليه ما بل دونها قطعا وفيها يقبل روايته بالاجماع فكذا  
فيه ويفرق بينهما وبينه بان حجة اي الحديث بالانذار بدعي الله عليه  
وسنن معرفة المروي عنه له اي المروي يثبت الاتقان وهو اي اتقان النقل  
منتفى في الموت والجنون والاستدلال بان سمع لا بعد ان قيل له حدث  
عنك ربيعة انه صلى الله عليه وسلم فقي بالشاهد والسمع فلم يعرفه اذ في  
سنن ابي داود قال سليمان فلفقت سهلا فسماعة عن هذا الحديث فقال لما  
اعرفه صار يقول حدثني ربيعة عنك كما اخبره ابو عوانة في صحيحه وغيره  
وفي السنن فقلت ان ربيعة اخبرني به عنك قال فان كان ربيعة اخبرك  
عن محمد بن به من ربيعة عنك وفي رواية عن عبد العزيز قال فذكرت  
ذلك لسهيل فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة انه حدثه اياه ولا  
احفظه دفع بانه غير مستلزم للمطلوب وهو وجوب العمل به فان ربيعة  
لم يقل ذلك على طريق اسناد الحديث ونقص رواية وانما كان يقول له  
على طريق حكاية الواقعة بزمعه ولا دلالة لهذا على وجوب العمل به وسلم  
استلزامه له فرائي سهيل كراي غيره فلا يكون رايه حجة على غيره ولو سلم  
كون رايه حجة على غيره فعلى الجازم فقط لا عموم الناس قالوا اي النافون  
للعمل به قال عمار لعمري تذكر يا امير المؤمنين اذا نأوا انت في سريرة  
فاجبتنا فلم يجد الما فاما انت فلم تقل واما انا فتمسكت وقيدت فقال  
عليه السلام انما يكفيناك دريتان ولم يقدح عمر كما معنى هذا في صحيح البخاري  
وسنن ابي داود واما لفظه بتمامه فانه تعالى اعلم به والظاهر انه لم يقبله  
اذا كان ناسيا له اذ لا تظن بعمار الكذب ولا يعمر عدم القول مع الذكر  
له وبما يشهد بذلك في السنن فقال عمر اثنى الله فقال يا امير المؤمنين  
ان ثبتت والله لم اذكره ايدا فقال كلا والله لتولينك من ذلك ما توليت  
ورد بانه اي هذا المأثور عن عمار وعمر في غير محل النزاع فان عمار لم يورده  
عن عمر ذلك بل عن النبي صلى الله عليه وسلم ورد هذا الرد بان عدم  
تذكر غير المروي عنه الحادثة المستثناة بطلان رايه وبين الراوي لها اذا منع  
قبول حكم المبيى عليهم بالشك فيه حينئذ فنيان المروي عنه اذ







ان يروى الزيادة المعارضة لما رواه وهو او غيره **وان لم يتعدد الجمع مع جمل الاعتقاد**  
المجلس ومع وحدة الراوى **ومررت روايتها الى الزيادة ليست اقل من تركها**  
**ثلاث** **والا لم يثبت الا في بعض الروايات في مرات الحذف ولا يحق ما في هذا**  
من الزيادة على ما نقله المتأخر من الكتب المستنيرة قال المصنف **وله**  
**ان هذا مذهب الجمهور في قبول الزيادة مطلقا** اي سواء كانت مخالفة او لا  
**ابن الراوى الوليد لا يورد في الغالب** وهو ما ذكره ابن الصباغ في العدة حيث  
قال اذا روى الواحد خبرا ثم رواه بعد ذلك بزيادة فان ذكر انه سمع كلاما لم يرد  
في مجلس قبلت الزيادة وان عرى ذلك الى مجلس واحد وتكررت رواية بلا زيادة  
ثم روى الزيادة فان قال كذا انسيب هذه الزيادة قبل منه وان لم يقبل ذلك  
وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا فذا صرح بما في نقل هذا  
المذهب فان النقل كثير **موجب الدليل السابق** وهو قولنا ثقة جازم **والا فلا**  
المذكور في نقل مذهب الجمهور كما نقله الخطيب وغيره **يقول الزيادة المعارضة**  
مطلقا وان تعدد الجمع **او يسلل الجمع** اما كون هذا مقتضى الدليل المذكور  
فظاهر اذ لا شك في انه يتناول المعارضة وغيرها واما انه مقتضى اطلاق نقل  
هذا المذهب فكذلك ذكره ثم ليس يلزم من قبولها عدم العمل بما يترجح  
ظن خلافا لمعارضة الثقافات فاما يلزم نوالا لزمنا من قبولها العمل بها كذا  
ونزلنا ما حديثا معارضا بغيره فيطلب الترجيح بخلاف ما لوردناها فانما جئنا  
لانطلب ترجيحها بينهما وبين ما عارضته فكان الوجه القول كما هو ظاهر  
اطلاق الجمهور ثم النظر في الترجيح ذكره المصنف رحمه الله **ومنه** اي المريد  
المعارض النهاية **المرجحة** **تدور رواية** **وترتها** **ذا هو** **ابن العبد** قوله  
وجعلت في الارض مسجدا بديل قوله **وطهورا** ونقدم تخريج الحديث في مسيلة  
افراد فرد من العام حكم العام لا يخصه ثم لما توجه ان يقال فلا يرد الشاذ  
المخالف لما روتها الثقافات التزمه وقال **والسناد الممنوع** اي المردود وهو الاول  
اي ما لا يقرب يزيد في مجلس متحدثه ولهم والمريد **ما لا يقبل مثلهم** اي من معه  
فيه عنه اي ذلك المريد وعليه اي قبول الزيادة المعارضة **جعل الحنفية**  
**ايام** اي المريد لو كان هو والاصل من ان يرد خبرين كنهية صلى الله عليه وسلم  
من بيع الطعام **قبل التمسك** كما ثبت في الصحيحين وغيرهما بلفظ من اشاع  
طعاما فلا يبيعه حتى يقضيه وفي رواية حتى يثبت فيه وقوله صلى الله عليه وسلم  
**لعقاب من اسيد لما بعثه الى اهل مكة** **انهم** **ممن** **يبيع** **مالم يقضوا رواه** **ابو**  
**حنيفة** بلفظ مالم يقض وفي مسنده مالم يبيع **اجروا** اي الحنفية المعارضة  
بينهما **ورحموا** قوله المذكور لطالب لان فيه زيادة العموم لتناول الطعام وفيه  
غايته ان ابا حنيفة واما يوسف لم يعللها في حق العقار لكونه مضمونا لا  
يعز الا لنفسه بالهلاك وهو منسب في العقار لان هلاكه نادر وانادر لا

عبرة به ولا يثبت في الفقه باعتباره وانما خرجوا قوله لعقاب على كنهية من بيع الطعام  
قبل القبض ولم يقيدوه به **اذ لا يحل المطلق على ما يقيد في مثله** كما عرف  
في موضعه **والوجه** فيه اي في حديث النبي عن بيع مالم يقض وفي تركها  
اي وفي هذا الحديث **في العام** وهو النبي عن بيع مالم يقض والارفين  
لاجرا المعارضة ثم الترجيح بالعموم كما يرجح العلة بزيادة لان الزيادة صحت  
كلاما من قبيل افراد فرد من العام وهو ليس بخصيصها لان حاصله اثبات  
صحة الحكم الذي انشأه العام لبعض افراده **ولا منافاة** فلا يخرج عن العموم  
الذاقتناه المتركة فلا يعارض لترح فان الترجيح هذا المعارضة تكون  
كما اشار اليه بقوله **ويلزم الشافعية** **مختلفة** **من قبيل افراد فرد من العام** حكمه  
**ومن الواحد** اي وجعل الحنفية الزيادة والاصل بدونها اذا كان راويا واحدا  
خبرا **والحد** **ولزم اعتبارها** اي وحكموا بانها مارة في الاصل كما بنى مسعود  
اي كما في رواية من ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا  
**اختلف المتبايعان** ولم يكن لهما بينة **والسلعة** **فائمة** **فالقول** ما قال البايع  
او يتراد فان **وفي اخرى** عنه **لم تذكر السلعة** **واما ابو حنيفة** **لكن بلفظ البيع**  
والحديث في السنن وغيرها وهو مجموع طرق حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف  
ذكره ابن عبد الهادي **فقدروا** اي الحنفية جريا بالخالف بين المتبايعين  
اذ اختلفا في المبيع **والثمن** **بها** اي بالزيادة التي في احدي الروايتين وهي  
قيام السلعة **ملا على حذوها في الاخرى** **سبانا** **بلا ذك** **التفصيل** **المقدم**  
وهو انه اذا كان مرات ترك الزيادة اقل من مرات روايتها لا تقبل الا ان  
يقول سهوت في مرات الحذف وهو اي قولهم هذا هو الوجه لان عدالة  
وثقتة بخبر عن الراوى بهذا المعنى الذي ذكره المفصل شرط للقول بلا حاجة  
الى ان يعبر عنه بلسانه من يحايلهم **من حمل المطلق على المقدم** **مسألة**  
**خير الواحد** **مما تقدم به** **البلوى** **اي يحتاج اليه لكل حاجة** **مما ذكره** **مكرره**  
**لا يثبت به وجوب** **دون** **اشتهار** **او تلقى الامة** **بالقول** **له** **اي مقابلة** **بالعلم**  
**والعمل** **بمقتضاه** **ثم حيث** **كان** **هذا** **اعند عامة الحنفية** **فلا يظهر** **للتصحيح**  
**على** **الكرخي** **بقوله** **منهم** **الكرخي** **بعد** **ثولم** **ايام** **فاية** **بل الذي** **في غير موضع** **حي**  
**الاقتصار** **على** **الاشتهار** **ونسبة** **هذا** **الى** **الكرخي** **من اصحابنا المتقدمين** **والى** **الماتر**  
**منهم** **وقد كانت** **المنجحة** **على** **هذا** **ولا فغرت** **الى** **هذا** **الذي** **في** **عليه** **الان** **ثم**  
**الظاهر** **انه** **لا** **تلازم** **كليتا** **بين** **الاشتهار** **وبين** **تلقى** **الامة** **به** **بالقول** **اذ** **قد** **يوجد**  
**اشتهار** **للشي** **بلا** **تلقى** **جميع** **الامة** **به** **بالقول** **وقد** **يتلقى** **الامة** **الشي** **باصطوب**  
**بلا** **رواية** **على** **سبيل** **الاشتهار** **ثم** **هذه** **الزيادة** **لا** **باس** **فيها** **لكن** **الشان** **في** **كونها**  
**منقولة** **عنهم** **كخبر** **من** **الكرخي** **من** **مس** **ذكره** **فليتوضا** **الذي** **روى** **سيرة** **بنت**  
**صفوان** **كما** **اخرجه** **اصحاب** **السنن** **وصححه** **احمد** **وغيره** **فان** **نواقض** **الوضو** **يحتاج**



الى معرفتها الخاص والعام وهذا هو السبب كثير التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم  
يتلقه الامة بالقول بل قال خمس الامة السحر حتى ان بسرة القردت برواية  
فأقول بان النبي صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع انها لا تحتاج  
اليه ولم يعلم ساير الصحابة مع شدة حاجتهم اليه شبه الحال انتهى فانه لم يسلم  
طريق غيرها من تضعيف فلا جرم ان الحنفية لم يعلموا به فان قيل يشكل عليهم  
قبول خبر الواحد المتفق عليه المفيد لعسل اليدين قبل ادخالهما في الاذان عند الشروع  
في الوضوء منه وخبر الواحد المتفق عليه المفيد لرفع اليدين عند اعادة الشروع  
في الصلاة مع ان كلاهما مما نتم به البلوى فالحجواب لا كما اشار اليه بقوله ليس  
عسل اليدين ورفعهما منه اي العمل بخبر الواحد فيما نتم به البلوى على الوجه الذي  
نفيناه اذ هو جوب لهما اي فان لم تثبت بكل منهما وجوب بل تثبتا به استبان  
ذلك فلا يضر قبولنا اليه فيه كما **لنسمي في قراءة الصلاة** فانما قلنا خبرها فيها  
وكانه يعنى ما عوام سبلة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في  
الفاتحة في الصلاة وهذا اية اخرجها ابن خزيمة والحاكم وان كانت مما نتم به  
البلوى لاننا لم نثبت به وجوب بل ظاهرا المذهب استبانه فلا يرد علينا  
ايضا الاثر من الاصوليين والمحدثين بقيل خبر الواحد فيما نتم به البلوى  
اذ اصح اسناده **دعنا** اي بلا اشتراط استناده ولا تلقى الامة به بالقول  
لنا ان العادة قاصية بتتبع المتروكين اي بحتم من احكام ما اشترت  
حاجتهم اليه **تكرره** اي ما اشترت حاجتهم اليه قال المصنف واشترت  
الحاجة بالوجوب **وبالتقايه** اي ما اشترت الحاجة اليه **اي كثير منهم دون**  
**خصيصه الواحد والاثنين** ويلزمه اي القاء الى الكثير شهرة الرواية  
والقول وعدم الخلاف فيه **اذا روى** بعدم احدهما اي الشهرة والقول  
ببل الخطا اي خطأ ناقليه او الشيخ والوجه كما يشهد له اول قوله دون الشهرة  
او تلقى الامة بالقول وثانيا ما سياتي من قوله فاما اشتهر او تلقى ان يقول  
ويلزم شهرة الرواية او القول بعدم مما يدل الخطا او الشيخ **فلا يقبل ثم لا**  
**يحتج** انه لا حاجة الى عطف عدم الخلاف على القول تفسيره لان الظاهر ان  
القول اخص من عدم الخلاف اذ قد لا يحتمل الشئ ولا يقبل ثم الظاهر ان المراد  
به تسليمه والعمل بمقتضاه لا ما عوام منه ومن ترك رده فيمتثل واستندل  
للمتأخر عريف وهو العادة فاحتمل بقوله اي ما نتم به البلوى **فلا متواترا**  
توفر الدواعي على نقله كقولك **واما** لم يتواتر علم كذا ورد هذا بالمنع اي منع  
نقل العادة بتواتره اذ اللازم كونه نتم به البلوى انما هو علمه اي الحكم للكثير  
دواعي الحكم لهما لا عند الاستفسار عنه او كيتفي برواية البعض مع  
تقوية الاخرين قالوا اي الاكثر من قبله اي خبر الواحد فيما نتم به البلوى  
الامة في تقاضيل الصلاة وقبلتموه في مقدمتها والتفصيل اي الوضوء منه

يقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل رواه الدارقطني وابن عدي والفتن  
اي والوضوء منها اذا كانت في صلاة مطلقة بما تقدم في مسيلة عمل الصحابي  
مرويه المشترك من طريق اي حنفية انه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم  
فتنه فليعد الوضوء والصلاة **وقيل فيه** اي في حكم ما نتم به البلوى القياس  
اي العمل به وهو اي القياس **دونه** اي خبر الواحد لما سياتي في المسئلة الثانية  
لما بعد هذه خبر الواحد ولي بالقول قلنا الذي حصل ان كانت رفة اليد  
**والشمعية والجميها** وعنه من السنن كوضع اليدين على الشمال تحت السرة  
واخفا التاميم فليس محل النزاع فان لم تثبت خبر الواحد وجوبها وليس  
النزاع الا في اثبات الوجوب به اذا استغداد الحاجة مع الوجوب او كانت  
**الاركان** الا جماعية من القيام والقراءة والركوع والسجود **مما** اي انما  
استثناء بدليل قاطع من الكتاب والسنة والجماع كما عرف في موضعه ان كانت  
الاركان **اخلاوية** كخبر الفاتحة اي ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم  
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فاما التمس او تلقى بالقول **لأنه**  
**من الوجوب** او كانت ليس كل منهما منه اي مما نتم به البلوى اذ هو ما نتم  
به البلوى فخر يكثر تكرره سببا للوجوب عليهم فيحتاج الكل الى معرفته حاجة  
شديدة كالقول والصلاة او حال **الرد** **مما** اي حال كونه سببا للوجوب  
عليهم ايضا فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة سواء كان سببا على الخبر  
او غير مبني عليه كالحديث من المس فان سببه وهو المس يكثر بخلافه عن التقا  
الحنائيين فانه لا يكثر لعدم كثرة سببه **يعلم** الوجوب عليهم **نفسه** اذ هو  
بالاستعلام او ملزم كثرة اي كثرة اعلم المكلفين به **لأنه** اي انما يلقيه  
كثير يستعمل له **لشدة الحاجة اليه** كطلق القراءة في الصلاة **مما** اي كان الامر  
على هذا التفصيل **فان** ان ليس منه اي ما نتم به البلوى نحو ان قدر فانه لا يكثر  
للمتوسمين على ان الوضوء من نحوه لم يثبت وجوبه عندنا لغير الحديث المذكور وكيف  
وقد ضعف ببعض من في سنده بل بغيره من الاحاديث الثابتة والقياس الصحيح كما هو  
معروف في موضعه **والفتنة** في الصلاة فانها ليست مما يكثر ولا يتجه اليه اي  
الحنفية **السورة** اي قراتها مع الفاتحة في الصلاة مع **الاداء** في قبول حديثه وعدم  
اشتهاره بل وفي صحتها ايضا مع انهما نتم به البلوى وهو ما اخرج الترمذي وابن  
ماجة مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة الحمد وسورة في فريضة وغيره وروى  
العمل بمقتضى القياس فيما نتم به البلوى للحنفية المشاورة اليه بقوله الاكثر من  
وقيل فيه القياس **دونه** متوقف على لزوم **الاداء** غير ما نتم به البلوى **يقول**  
به اي بالقطع به بل الظن وعدم قبول ما لم يشتهر من اخبار الاحاديث **يقول**  
منها **انما هو** **دونه** اي الظن بخلاف القياس قال المصنف يعنى المصلحة ظنية  
والقياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فانه لا يوجب الظن فيما نتم به البلوى



وتشدد الحاجة اليه الا اذا اشتهر او قبلوه فاما اذا لم يشتهر فيجب على الظن خطاه  
للوحي الذي ذكر هذا ويمكن منع بثبوت اي حكم ما يقع به البلوى بالقياس لا بيقين  
الدليل وهو قضا العادة بالاستعلام او كثرة اعلام الشارع به سبق معرفة  
اي حكم ما يقع به البلوى للناس على تصور انهم قد اياه على القياس فيثبت  
الحكم بمعرفة الناس له قبل القياس مسيلة اذا انفرد بحجج بمشاركة بالاحصاء  
به ذلك كثير مما تتوفر الدواعي على نقله دينيا كان او غيره بقطع بكذبه  
خلافا للشبهة لنا العادة في القضية به اي بكذبه لان طبع الخلق مجبولة على  
نقله والعادة تحيل كقائه وخصوصا ان تعلق بفعله مصلح العباد او صلاح  
البلاد قالوا اي الشيعة الحوامل المقدرة على الترك لنقله كثرة من مصلحته  
تتعلق بالجميع في امور الولاية واصلاح المعيشة اخوف ورهبة من عدو غاب  
او ملك قاهر الى غير ذلك ولا طريق الى علم بدمها الخلق على الترك  
لعدم امكان ضبطها ومع احتمالها اي الحوامل السكوت ليس السكوت من  
المشاركين له فاطعيا في كذبه لعدم الجرم به جيلين ولما اي جواز انفراد  
البعض مع كثرة ابناء باقين فيما هذا شأنه كحامل عليه لم ينقل النصارى كلام  
نبيي عليه السلام في المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله لانه من اعيان  
حادث في العالم ومن اعظم ما يحصل الداعية على اشاعته اذ ليس يظهر للكتان  
سببا سوى ذلك ونقل استنطاق القم وشيخ الحنفى والطعام وحسين الجند  
ومع الشيعة وشيخ الجرجاني والعلامة الميرزا علي بن ابي طالب اجماعا مع ان كلامها  
سما تتوفر الدواعي على نقله لاجب راحة العادة معقول طامن على الكتمان  
الكل كما يحيل انقادهم في داع لا كل طعام واحد في وقت واحد والظاهر  
عدم حضور عيسى وقت كلامه في المهد الا الاحار من الاهل الذين انت به  
تخله اليهم والى لوجوه الجاهل الغفير وجب القطع بتواتره واما نقله التواتر  
لحامل المهد ليقين على انقائه كذبه وفتيد وهو قوله الى عبدالله والحمد  
على اخفايم اياه ادعاهم انه الله وانه ابن فان كلامه هذا الذي بدا به اول ما تكلم  
اعترافه بالعبودية لله وهو سهل عليهم يتكذبهم ومو اى حضور الجاهل الغفير اياه  
مع عدم نقله متواترا ان جاز عقلا خلافا للظاهر المقطوع به عادة فلا يقع  
في القطع العادي وما ذكر مما تتوفر الدواعي على نقله من المعجزات المذكورة  
خبره الاحد ولازمه اى حضورهم اياه الشهرة فان التواتر يمتنع باعتبار ان  
الطبقة الاولى احاد متفرقة في حال البقاء وهو الشهرة وقد حقت  
في ذلك فلو حقا كما هو متوفر الدواعي على نقل مقتضاه على ان لو فرض عدم  
التواتر في شيء من ذلك وتختلف تواتره فلا تلحق البعض من التافلين لذلك  
باعظمها الى المعجزات القرآنية فانه المعجزة المستمرة الباقية في مستقبل الازمنة  
الدائرة على الالسنه في غالب الامكنة هذا وقد يقال كل من استنشق

القم وحسين الجند متواترا ما استنشق القم فقد قال تعالى اقتربت الساعة  
واستنشق القم الالهية قال القاضي عياض فذكر الاستنشق بلفظ الماضي ولغير  
ان الكفار اعرضوا عن آيته وزعموا انها سحر قال واجمع المفسرون واهل السهر  
على وقوعه ورواه من الصحابة على وابو مسعود وحديثه وحسين بن مطعم  
وابن عمر وابو عباس واسن وبن شنيخا الحافظ مخرجا احاديثهم من الائمة  
الاحديث على قال لم اقف عليه وقال القرطبي في المفهم رواه العبد الكثير  
من الصحابة ونقل عنهم الجاهل الغفير من التابعين فمن بعدهم واهل الحديث الجند  
فان طريقة كثيرة قال البيهقي اسره ظاهر نقله الخلف عن السلف وابرا  
الاحاديث فيه كالتكلف قال شنيخا الحافظ يعني لشدة شهرته وهو كما قال  
فقد وقع لنا من حديث عبدالله بن عمرو بن عبدالله بن عباس واسن وجابر  
وسهل بن سعد وابو ايوب سعيد وبريدة وعائشة وام سلمة وبين مخرجي  
احاديثهم من الائمة فلا جرم ان قال السني المصنف عندي في الجواب الترام  
ان الاستنشق والتواتر انما انت في شيع الحنفى بيد اخرجه ابو نعيم  
وابي يهقي والطبراني وميرهم وشيخ الطعام وهم ياكلونه مع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم اخرجه البخاري والحد وابو حنيفة وعرفهم وسعي الشجرة اليه رواه الترمذي  
وابن ماجه وغيرهما وشيخ الجرجاني مسلم واخرج الدارمي والترمذي عن علي رضي  
الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا معه في بعض نواحيها  
فمر بنا بين الحبال والشجر فلم نر عجل ولا شجرة الا قال السلام عليك يا رسول الله واما  
شليم الغزالة فقال شنيخا الحافظ مشتهر في الالسنه وفي الموايع النبوية  
ولم اقف لخصوص من السلام على سنده واما اورد الكلام في الجملة ثم ساق ذلك سندا  
وافاد انه اخرجه الحاكم في الاكليل والبيهقي والطبراني بسند ضعيف والله  
سبحانه اعلم مسيلة اذا انفارض خبر الواحد والقياس حيث اجمع بينهما يمكن  
قدم الخبر مطلقا عند اكثر منهم ابو حنيفة والشافعي والحد من قدم القياس  
وهو منسوب الى مالك الا انه استثنى اربع احاديث تقدمها على القياس حديث  
عسل الاناس ولوع الكلب وحديث المصراه وحديث العرايا وحديث القرعة  
وابو الحسنين قال قدم القياس ان كان بثبوت العلة بقطع لان النص على  
العلة كالنص على حكمها فحينئذ القياس قطعي والخبر ظني والقطعي مقدم فطعا  
فان لم يقطع بشي سوى بالاصل اي حكمه وجب الاجتهاد في الترجيح فيقدم  
خاير رجح اذ فيه انفارض ظنيين النص الدال على العلة وخبر الواحد ويدخل في هذا  
ما اذا كان العلة منصوصا عليها بقطع وما اذا كانت مستنبطة والا انما انتي كلا  
من هذين فالخبر مقدم على القياس لاستوايهما في الظن وتزج الخبر على النص  
الدال على العلة بانه يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف النص الدال على العلة  
فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة فيستل ما اذا كانت منصوصة بظني او



او مستنبطة ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطعي هذا ولغظه في المعتمد العلة  
ان كانت منصوصة بقطعي فالقياس او بظني ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا  
بقطعي فالخبر وان كان ثابتا بمقطوع فينبغي ان يكون القياس مختلفا في  
هذا الموضع وان كان الاموليون ذكر والخلاف فيه مطلقا قال والاولى  
ان يرجح احدهما على الاخر باجتهاد عند قوة الظن قال السبكي وانت تراه  
كيف لم يتخلل اختياره مذهبا مستقلا براسه بل اشار الى موضع الخلاف  
ويجوز اختياره الى اتباع اقوى الظنين وهذا ايضا لا ينافي رعه فيه احد واما  
التزاع في ان اقوى الظنين ما هو فمن رجع الخبر قال الظن المستفاد منه  
اقوى وبالعكس ثم تحصيل اي الحسين الخلاف بالحل الذي ذكره قال ابن  
السعاني لا يعرف له فيه مستقدم قال السبكي وان فرض ابو الحسين صورة  
يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لا تنازع اذ القاطع يرجح على الظن وكذا  
ارجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كثير من **المختار** عند الامدي  
وابن الحاجب والمصنف **ان كانت العلة ثابتة بنص راجع على الخبر ثبوتها اذا**  
**استويا في الدلالة او دلالة** لو استويا ثبوتها **وقطع بها اي العلة في الفرع قدم**  
**القياس** لكن الامدي وابن الحاجب اقتصر على تقييد رجحان النص على الخبر بكونه  
في الدلالة وقال الكرماني واما قيد بقوله في الدلالة اذ للمعتبر ذلك لا رجحانه  
بحسب الاسناد بان يكون متواترا لجواز ثبوتها بخبر واحد راجع على ذلك الخبر  
في الدلالة وقال السبكي ولقائل ان يقول لا يلزم من ثبوت العلية براجح والقطع  
بوجودها ان يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع اقوى من الظن المستفاد  
من الخبر لان العلة عندهم لا يلزمها الاطوار بل ربما يخلف الحكم عنها لما منع فلم  
قلتم انه لا يتخلف عن الفرع لما منع الخبر لا سيما اذا كانت العلة عامة يشمل مروجعا  
كثيرا والخبر يختص بهذا الفرع المتنازع فيه فهذا ما لا يعتقد ان الظن المستفاد  
من الخبر فيه اصنعف من القياس ابدا انتهى فليست وهذا اذ هو عن موضوع  
الخلاف فانه ما اذا استويا في العموم والخصوص كما وقع المقترح به بعد سوف  
الدلالة وهو لا ينافي فيه هذا البحث فليست **وان ظنت العلة في الفرع**  
**والله اعلم** قال السبكي ولقائل ان يقول الوقف انما يكون عند تساوي الاقدام  
فينبغي ان يقال ان كان وجودها ظنيا والظن ان متساويا وان وعنى منع ذلك  
فانا نعتقد ان ظن الخبر راجح **والا يكن العلة ثابتة براجح** بان يكون مستنبطة  
او ثابتة بنص مرجوح عن الخبر او مساولة فالخبر مقدم على القياس وثوق  
القاضي ابو بكر في تقديم القياس على الخبر وعكسه وقال ابن ابي ان كان الراوي  
ضابطا غير متساهل فيما يروي قدم خبره على القياس والانه موضوع اجتهاد  
وقال محمد الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين كالحلفاء الراشدين قدم خبره  
على القياس وان كان من المشهورين بالقبض والعدالة دون الفقه والاجتهاد

٤١  
فالاصل العمل بخبره فلا يترك ما لم توجب العروة تركه وهي ضرورة اسناد باب  
الراي والقياس مطلقا **لا يترك ما لم توجب العروة تركه وهي ضرورة اسناد باب**  
**عدم الرجوع** لشي على الضارب ليعلم اسراة فيه جنيين فاستقطبه ميتا غير  
**جملته مالك** وتقدم تخريجه في مسيلة العمل بخبر العدل واجب وقال لو  
**من القضاة فيه برائيا** ولم اقف على هذا اللفظ عنه واقرب لفظ اليد  
وقفت عليه ما اخرج الشافعي عنه في الام فقال عمران كذا ان نقضي في هذا  
برائيا وعند ابى داود فقال عمر الله اكبر لو لم اسمع بهذا القضية يا غير هذا **فاد**  
**عمران تركه** اي الراي انما هو **الخبر وفيه الامساج** القياس ايضا **وهو**  
**تفاوتنا** اي الدية فيها لتفاوت منا فعبا **وهو** اي تفاوتنا فيها  
**امرا** وكان **رايه** في الخنزير يكسر الحنا والصاد وقال الفارسي اللغة العجيبة  
فتخ الصاد وعليه شئ في القاموس **سنت من الابل والى** اي ما وهي المختصر  
سنت من الابل وكل من **الاخرين** كانه باعتبار العضو والاقا لوجا لظاهر  
الاخرين وبما الوسيط والمسيحة **سنت من الابل** كذا ذكره واحد والذي في  
سنت اليماني انه كان يرى في السبابة اثني عشر وفي الوسيط عشرا وفي الابهام  
ثلاثة عشر وقد منا في المسيلة المشار اليها من رواية الشافعي والسني قضاء  
في الابهام بذلك ايضا **خبر عمر بن حزم** في كل اصبع **سنت من الابل** كما استلفاه ثم  
من رواية الشافعي والنسائي **وفي ميراث الزوجة من دية زوجها** وهو القياس  
نعمه اي ميراثها منه اذ لم يملكها الزوج حيا بل انما يملكها الورثة **خير المصيبة**  
**القراءة** ويمكن حذف **الاخير** اي كون ملكهم اياها جبر المصيبة **القراءة** **ولا**  
يكون قوديته اياهم منادون الزوجة من **التزاع** اي تعارض خبر الواحد والقياس  
فان القياس ان يثبت للجميع ولم يتركه اي تركه القياس **الخبر احد** كان تقديم  
الخبر على القياس **اجماعا وعرضا** **بحالفة ابن عباس** خبر **امرورة** مرفوعا  
**نوصا** واما **مسئلة النار** ولو من انوار لقط اذ قال له ابن عباس يا ابا هريرة  
انقوصا من الدهن انقوصا من اللحم فقال ابو هريرة يا ابن اخي اذ سمعت  
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تقر ببله مثلا رواه الترمذي **والخالفه**  
**هو اي ابن عباس** وعائشة **خبره** اي ابي هريرة المتفق عليه **في مسئلة**  
**وهو قوله** صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده  
قبل ان يدخلها في وضوءه فان احدكم لا يدري اليه بات يده **وقالا** اي  
ابن عباس وعائشة **كيف نضع** **بالمهراس** وهو حجر مقور مستطيل عظيم  
كالخوض لا يفتر احد على تحريكه ذكره ابو عبيد عن الاصمعي اي اذا كان فيه  
ما ولم يدخل فيه اليد فكيف نوصا منه **ولم يتركوا** انكارهما **تكرار** العمل بالقياس  
عند معارضة الخبر له **اجماعا قلنا** **ذلك** اي المخالفة المذكورة **بالاستعداد**  
**مخصوصه** اي المروي **لفظ** **خلافه** اي المروي اما في الاول فلنا دية الى



ان يكون المصحح مبطلا واما في الثاني فلا دية الى ترك الموضوع وجود الماهي ان  
ما عن عابثة وابن عباس قال شيخنا الحافظ لا وجود له في شيء من كتب الحديث  
واما الذي قال هذا الابي هريزة ورجل يقال له قين الاتبعي فروي سعيد  
ابن منصور عن ابي هريزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم  
من النوم فليفرغ على يديه من وضوئه فان احكم لا يدري اين يات يده فقال  
له قين الاتبعي كيف تصنع بهما سلك فقال له ابو هريزة نفوذ بالله من شرك  
وقين الاتبعي ذكره ابن مندة في الصحابة فقال له ذكر في حديث ابي سلمة  
عن ابي هريزة يعني هذا وتعقبه ابو نعيم فانه ليس فيه ما يدل على صحبته  
قال شيخنا الحافظ بل ولا على ادراكه وكلامه هذا وقع لغيره مثله فخرج  
ابن ابي شيبة عن طريق الشعبي قال كانا مع ابي عبد الله يعني ابن مسعود  
يقولون ماذا يصنع ابو هريزة بالمهراس وليس الخلاف للاستبعاد المذكور  
في محل النزاع اي معارضة القياس بخبر الواحد لا ان ذلك منه لتركه خبر  
الواحد بالقياس على انه لا قياس رينا في وجوب غسل اليد قبل الادخال في الاثنا  
ولا قياس يقتضي غسل اليد من المهراس ولهم اي الاكثر تقريره عليه  
السلام معاذ ابن اخو القياس كما تقدم بيانه في مسيلة وليست تخويفه  
متقدمة الامة الاربعة يجوز التخصيص بالقياس وايضا لو قدم القياس  
القديم الاضعف وبطلانه اجماع اما الملازمة فتعقد احتمالات الخطا بقدر  
الاجتهاد وضعف الظن بتعدد الاحتمالات ومحال اي الاجتهاد فيه اي القياس  
اكثر من محاله في الخبر فالظن في القياس جسيم اضعف منه في الخبر او محال  
الاجتهاد في القياس سنة حكم الاصل اي ثبوت كونه اي حكم الاصل محلا  
بعلة ما لا انه من احكام التعبدية وتعيين الوصف الذي به التعليل للعلية  
ووجوده اي ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض للوصف من انتفاض شرط  
او وجود مانع بينهما اي في الاصل والفرع وفي الخبر محل الاجتهاد فيه امران  
والعدالة للراوي والدلالة للخبر على الحكم فاما ان هذا معارض بان الخبر  
يتطرق اليه احتمال كفر الراوي وكذبه وخطابه لانه غير معصوم عنها واحتمال  
المثل المجاز وما في حكمه من الاحتمار والاستراك والتخصيص بخلاف القياس فانه  
لا يتطرق اليه شيء منها ولا شك ان ما يتطرق اليه اضعف مما لا يتطرق اليه  
فكان القياس اقوى فيقدم عليه من البعد بمحل لا يحتاج الى اجتهاد في نفيه  
ولو احتج في نفي الكفر والحوية الى اجتهاد فلا يحتاج اليه على الخصوص بل  
ينتظمه اي نفي ذلك العدالة اي الاجتهاد فيها فاذا ادى اليها حصل نفي  
ذلك وهو ظاهر لا يعني ان احتمال الخطا في حكم الاصل يجتهد فيه مستف  
لانه اي حكم الاصل يجمع عليه ولو بينهما اي المتناظرين في المختار عندهم وكذا  
نفي كونه اي حكم الاصل فرعا لغيره هو المختار عندهم ايضا في اي محل الاجتهاد

في القياس أربعة لسقوطه اي الاجتهاد في معارضة الاصل وهو احد المحال له  
صحة اي ضمن سقوط الاجتهاد في نفس الاصل ولو سلم انه لا يشترط الاتفاق  
عليه فانباته ليس من ضروريات القياس اي شرطا لازما فيه بل اللازم في  
القياس ثبوت فان حاصل الاصل ان حكم دل عليه سمى والمجتهدون بعدد  
ان ياتوا بالاحكام الشرعية من السمعية للعمل بها حين اجتهاد في السمع  
لا ثبات ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به الى القياس وضعا بل انما وضع  
لاجتهاده ليحل بعين ذلك الحكم سواء قيس عليه او لا غير انه اذا اتفق بعد  
ما ثبت لغرض العمل بعينه ان يشا لف تملأ اخر يستعمل به ان محلا اخر هل  
فيه ذلك الحكم او لا فهذا العمل هو القياس وهو فيه مستغن عن الاجتهاد في  
اثبات الحكم السابق وانما حاجته الان اليه منه وهو مفروق منه لا الى ثباته  
وهذا على ان القياس فعل المجتهد واما على انه مسبا وانه فذلك العمل اجتهاد  
يحمل القياس كذا افاده المصنف وان الاجتهاد اي ولا يعني انه في العدالة  
لا يستلزم ظن الضبط فهو اي الضبط محل ثالث في الخبر وفي الدلالة  
ان افضى الاجتهاد الى ظن كونه اي المدلول حقيقة او مجازا لا بوجه ظن  
عدم التامح اذ لا ملازمة بينهما فراجع اي فمدلول الخبر محل رابع للاجتهاد  
في كونه غير متسوخ ولا يوجب ظن عدم المعارض ليه فخاص اي فهو محل خامس  
للاجتهاد في كونه غير معارض وينبغي وجوه اي المجتهد من المتخصص اذا كان  
المدلول عاما في بحثه عن نفي المعارض لانه معارض صورة في بعض الاقراء وفي  
الاقتضية المنصومة العلة بغير راجح ان اراد القياس منها على ما ليس كذلك  
محلان الدلالة والعدالة سقط من محل الاجتهاد فيه بخلاف كونه محلا  
وتعيين العلة فان قيل بل على بحثكم خمسة قلنا لما فرض انه مرجوح تبين  
بالاخرين فلا يتعدى الناظر الى غيرهما لعدم القابلية اذا كان برده كذا افاد  
المصنف نقص القياس عن الخبر في عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذي  
فيه اقوى مما في الخبر ثم هذا نظر في هذا الدليل الخاص فلا يقدح في المطلوب  
كما اشار اليه بقوله وفيما تقدم من الدلالة على يتوقف المطلوب كفاية عن  
هذا الدليل واستدل ذلك ايضا بتوقف اصل القياس بالخبر كغيره معا  
السابق فلا يقدم القياس على اصله اي الخبر وقد منع بالامر اي  
اثباته بالخبر لما سبق في مسيلة فكيف المجتهد يطلب المناط في اول مراتب  
القياس وتقدمه على الخبر لانه معصومة على المطلوب وهو في اي استدلال  
للاكثر ايضا بان الخبر دليل قطعي ولو لا الطريق الموصلة اليه لان سماع  
الشي من قايده من طرق العلم به بخلاف القياس فانه ظن ويخالف بان الخبر  
الحاصل الان وهو اي الحاصل الان منه مطلق ثم مضى هذا وان تقدم  
ما ذكر من القياس الذي علمته ثابتة بنص راجح على الخبر وقطع بها في الفرع



على الخبر فلو جزم أي العمل بالقياس الذي هذا شأنه إلى العمل برأيه من الخبرين فلو جزم  
إذا انصرف على العلة نص على العلم ومعلمها وهو الفرع وقد قطع بها أي بالعلة  
ففيه أي معلمها الذي هو الفرع **والأوقف** فيما وجبناه فيه وهو ما إذا كانت  
العلة بنص بلح ووجودها في الفرع طئيلا لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرع  
فإن الغرض من بيان **والأمر** أي والخبر الآخر **قلة المقدمات** لعدم انضمام القياس  
إليه وقد علمت ما فيه فإنه ظهر بالبكت أن القياس أقل محالا للاجتهاد من  
الخبر هذا إذا استأوي أي القياس والخبر المتعارضان **عامة** أحدهما **وخاصة**  
الآخر **ففي الخلاف في تخصيص العام** به أي بالقياس **كيف اتفق** أي سوا  
خص بغيره أولا **وعنده** أي تخصيص العام به وتقدم الكلام فيه في مسألة  
مستقلة وهي الآية الأربعة نحو التخصيص بالقياس فعلى الشافعية  
يخص الخاص مطلقا ويجوز فيه وجهان الأول اعتباره بين العلة والخبر  
المعارض لمقتضى العلة وتخرج المسئلة عن كونها مما تقدم فيه القياس على خبر  
الواحد أو قدم خبر الواحد فإن كان العام هو خبر الواحد المعارض لخبر العلة  
يكون العمل فيما سوى محل القياس الذي به وقع التخصيص بخبر الواحد وفي  
الذي أخرجه نص العلة بخبر العلة وإن كان العام خبر العلة فعلى القلب أن  
يكون العمل بما به التخصيص وهو المخرج بخبر الواحد وفي غيره خبر العلة وعلى  
الحنفية يتعارضان ويخرج فيكون أما عمل بخبر الواحد في الكل وأهدر خبر  
العلة أو بخبر العلة في الكل وأهدر خبر الواحد والثاني اعتباره بين القياس  
والخبر المعارض له فيمنع القياس عموم ذلك الخبر بأن يعمل به في ذلك المخرج  
وبالقلب هذا وفي التذريع وغيره أن كان الخبر أعم من القياس خاصة القياس  
جمعا بينهما فإنه أولى من ترك القياس وإن كان الخبر أخص من القياس فعلى  
جواز تخصيص العلة وعدم إطلاقها به يعمل بالخبر فيما دل عليه وبالقياس فيما  
علا ذلك جمعا بينهما لكونه أولى من ترك أحدهما وعلى بطلان تخصيص العلة  
بما متعارضان في ذلك كالحكم فيما إذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو  
الخلاف المذكور في صدر المسئلة والله تعالى أعلم **مسئلة** لا تنافي في أفعاله  
**جبلية** أي الصادقة بمقتضى جميع عده صلى الله عليه وسلم في أصل خلقته كالقيام  
والنوم والكل والشرب **الآبائة لنا** وفيها ثبت خصوصه أي  
كونه من خصائصه كالبخا الزيادة على أربع في النكاح وآبائة الوصال في الصوم  
**اختصاصا** أي ليس لأحد من الأمة مشاكرته فيه وفيما ظهر بيانا بقوله كصلوا  
كل رايتهم في أصلي متفق عليه فإنه بيان لقوله تعالى وأقيموا الصلاة **وخذوا**  
عني مناسككم فإني لا أدري لعل لا أجمع بعد جمعي هذه في نتائجها أي وهو يرى  
الحجة على ما حلته كما رواه مسلم وغيره فإنه بيان لقوله تعالى والله على الناس حج  
البيت أو بيانا لفعل جماع الخلق بقرينة حال كسود وجهه أي الفعل عند الحاجة

الحيثان لفظ مجمل بعد **نقد** **أجمال** له حال كونه الفعل **أجمال** لا يكون بيانا لا  
محالة ولا لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكان حذفه للعلم  
به من قوله بيانا **كالقطع من الكوع** **وأنه** **نعم** **المرفقين** **أنه** **بيان** **لا** **نعم**  
أي السرفقة والنييم إذ قد تقدم المصنف في المسائل التي تدل على الجمل أن  
الأجمال في آية القطع بالنسبة إلى المحل وأما أنه في آية النييم في اليد فتقدم  
نفيه عنه فيحتمل التمثيل به إنما هو على قول الشاذ من القائلين بأنها محلة  
أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا للمحل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد  
أخرج البيهقي بأسناد حسن عن عدي بن عدي تابعي ثقة أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل وعليه أن يقال إنما يكون  
قطعها من الكوع بيانا بفعله لو ثبت أنه باشر القطع بنفسه وهو ليس بلام  
بل الظاهر أنه أمر به غيره كما يفاروي الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن  
شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية ناعيا في مسجد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع من  
المفصل فيكون البيان بالقول لا بالفعل إلا أن يجعل فعل المأمور كفعله لما كان  
بأمره وفيه ما فيه وأخرج أحمد عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فسأقته إلى أن قال فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالارض ثم  
ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه  
إلى المرفقين وفي أسناده المتشكك بن صالح ضعيف لكن تابعه ابن أبي عمير أخرجه  
أبو يعلى وله طريق أخرى عند الطبراني فيها إبراهيم بن يزيد ضعيف أيضا  
وفي كون هذا ميمنا لآية النييم كلام غير هذا الموضع به **التي** **نجد** **فيها** **أي** **المرفقين**  
**في الغسل** في الوضوء فإن غسله صلى الله عليه وسلم إياهما كما في صحيح مسلم ليس  
بيانا لقوله تعالى وإيديكم إلى المرافق **لذكر الغاية** **وعدم** **أجمال** **أدلتها** **أي**  
الغاية بخلاف آية النييم فإنها لم يذكر فيها وما لم يذكر فيه ذلك أي البيان والخصو  
وعرف صفة في حقه صلى الله عليه وسلم من **وجوب** **وعنه** **من** **ندب** **والباحة**  
فالجمهور منهم الجصاص **أمته** **مثله** **فإن** **وجب** **عليه** **وجب** **عليهم** **وأن** **ندب** **أو** **يجب**  
له **ندب** **أو** **يجب** **لهم** **وقيل** **أي** **وقال** **أبو** **علي** **بن** **خلاد** **أمته** **مثله** **في** **العبادات**  
**نقط** **والكرخي** **والدقاق** **والاستعرية** **بخصه** **أي** **النبي** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **الفعل**  
**بصفته** **من** **الوجوب** **والندب** **والآبائة** **أي** **قيام** **دليل** **العموم** **لهم** **أيضا** **وقيل**  
**هو** **ك** **لوجهل** **أي** **لم** **يعلم** **وصفه** **وليس** **هذا** **القول** **محررا** **إلا** **أن** **يعرف** **قوله** **أي**  
**هذا** **القائل** **في** **المجهول** **وصفه** **ولم** **يد** **أي** **والحال** **أنه** **لم** **يعلم** **قوله** **فيه** **نفي**  
**الحالة** **عليه** **جهالة** **أو** **يريد** **من** **قال** **في** **المجهول** **ما** **قال** **قوله** **في** **المجهول** **نفي**  
**بأطل** **فمن** **سيعلم** **قائلا** **بالباحة** **في** **المجهول** **قوله** **في** **المعلوم** **محمول** **صفتة**  
**لهم** **أيضا** **فقوله** **فمن** **سيعلم** **مبتدأ** **أو** **قائلا** **حال** **منه** **وقوله** **مبتدأ** **ثان** **وتحمل**



صفتة غيره والجلد خبر المبتدأ الاول وقد جرى المصنف الاستعمالين الافراد والجمع  
فبين قال افراد في قوله قابلا والجمع في قوله قولهم لنا ان الصحابة كانوا يرجعون  
الى فعله احتجاجا واقتدا كقولهم فقال عمر لولا اني رايت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك كما في الصحيحين وغيرهما وكثير ولا سيما في ابواب  
العبادات كما يحيط به مستقراوه من رواه ابن التيمية وايضا لقد كان لكم في رسول  
الله اسوة حسنة والتاسي فعل مثله اي مثل فعل الغير على وجهه لا جدر فاحترز  
بمثل فعله عما ليس كذلك بان يختلف صورة الفعل كالقيام بالنسبة الى المقود  
فانه لا يسمى تاسيا وبعلى وجهه اي بان يكون مشا ركالة في الصفة والفرض والشي  
عما ليس كذلك لان من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون متاسيا بمن فعله  
على قصد الندب وان توافقا في الصورة وبقوله لاجله عما ليس كذلك فانه  
لو اتفق فعل جماعة في الصورة والصفة والقصد ولم يكن فعل احدهم لاجل فعل  
الآخر كما تفاق جماعة في صلوة الظهر او صوم رمضان لا مثقال امر الله لا يقال تاسي  
البعض بالبعض ولا يغفل بالتاسي مع وجود هذه القيود اختلاف الفعلين زمانا  
ومكانا الا اذا دل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بعمرة  
او بالزمان كاختصاص صوم رمضان به ولا يكون فعل الغير متكررا او لا ومثل  
التاسي في الفعل التاسي في الترك وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجهه  
لا جدر ومثله اي قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة في الدلالة  
على المطلوب قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله فان المتابعة  
للغير فعل مثل الغير على الوجه الذي فعله والا ففعله على غير الوجه الذي فعله  
متابعة لامتابعة وما قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم بها لكي يكون  
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم فبدلالة المفهوم المخالف يدل على  
اتحاد حكمه صلى الله عليه وسلم بغيرهم اي مع حكم الامة لانه سبحانه علل تزويجه  
صلى الله عليه وسلم بنفي الحرج الكاين في تحريم زوجات الادعياء ومعلومه لو لم  
يزوجه ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك وثبوت الحرج على ذلك التقدير  
انما يكون اذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتحد وما جعل وصفا بالنسبة اليه صلى الله  
عليه وسلم ففيه بالنسبة اليه والى الامة مذاهب نابو البير قال ان كان معاملته  
قالا باخا اجماع والخلاف انما هو في القرب فيما لا يمتثل للوجوب له ولنا كذا  
نقله بعضهم منهم صاحب الكشف منعرضا للفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم  
اقول الكوفي مباح في حقه للتيقن اي يتقنها في الفعل فوجب اثباته دون  
ميزها لا بدليل وليس لنا اتباعه لا بدليل كما سباني توجيهه وقول الجصاص  
وفخر الاسلام وشيخ الائمة والقاضي اي زيد ومتابعيهما الا باخا في حقه  
وانا اتباعه ما لم يقم دليل على الخصوص والقولان اي قول الكرخي وقول الجصاص  
وموافقته بقران نقل ج البير اجماع بنا على ان المراد بالفعل ما هو

218  
من القرب وغيرها في تناول المعاملة ويمكن ان يدفع بنا على ان المراد بالفعل ما  
ليس بمعاملة بقرينة جعله قسيما لها وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الامة  
فان جوب وهو معزوف في المحصول الى ابن سريج والاصطخري وابن حيران  
وفي القواطع الى مالك والكرخي وطايفة من المتكلمين وبعض اصحاب الشافعي  
والاشبه بمذهب الشافعي وعزاء بعضهم الى الحنابلة ايضا والندب وهو  
معزوف في المحصول الى الشافعي وفي القواطع الى الاكثر من الحنفية والمعتزلة  
والصيرفي والفقهاء وما ذكرنا اي الا باخا وهو معزوف في المحصول الى مالك  
والوقف وهو معزوف في المحصول الى الصيرفي والقرائفة والمعتزلة وفي القواطع  
الى اكثر الاشعرية والدقاق وابن حنبل وفي غيره والغزالي والقاضي ابى الطيب  
واختاره الامام الرازي واتباعه ونحو الامد وابن الحلج ان خبره فبعد  
القربة فالندب والافا لا باخا ان يكون هذا القول قيد القول الا باخا  
للامة واللم يقل احد بان ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب وهو الظاهر  
من تحليل الا باخا بالتيقن الوجوب وما اتاكم الرسول فخذوه اي افعلوه  
فعله مما اتى به فوجب اتباعه لان الامر للوجوب الجيب بان المراد ما اتم  
به قوله بقرينة مقابلة وما هنا لم ليتجاوب طرفا العظم وهو اللائق بالعفاة  
الواجب رعايتها في القرآن قالوا ثانيا قال تعالى فاتبعوه والامر للوجوب  
قلنا هو اي الاتباع في الفعل فروع العلم بصفة اي الفعل في حق المنتفع لانه  
اي الاتباع في الفعل فعله على وجه فعله المنتفع والكلام في كونه اي الصفة  
ولا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم  
وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتباع منه اي الفعل بان يقال  
لا نسلم ان الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان لم يعلم  
صفتة في حق المنتفع ورشح المصنف ذلك بقوله وفي عبارة الا باخا ولنا اتاؤه  
اي سوا علمت صفة الفعل اولا فلا يتم الجواب بل الجواب القطع بانه اي الدليل  
وهو فاتبعوه عام مخصوص اذ لا يجب قيام وفقد وتكون بمثابة وما  
لا يحصى من الافعال اي الاتباع فيها ولا يخص معين فاحص الخصوص  
اي فتعين حمل الدليل على احصا الخصوص من معلوم صفة الوجوب اي ما  
كان من الافعال معلوم صفتة من الوجوب وهو المختار قالوا ثانيا لقد كان  
الى اخرها قضيت شرعية مضمونها لزوم التاسي للايمان اذ معناها  
من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة ولازمه عكس فبغيره عدم التاسي  
ففي حقه وهو الايمان واجب فكذلك الامة الذي هو التاسي والارتفاع للزوم  
والجواب مثله اي مثل ما قبله ان التاسي كالاتباع وهو الفعل على الوجه  
الذي فعله لاجله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه  
وهو خلاف المفروض وفيه من البحث مثل ما قبله وهو منع اعتبار العلم



بصفة الفعل في الابتداء منه اي مما قبله من الجواب يؤخذ ايضا الجواب المختار  
وهو حمله على اخص الخصوص وهو الثاني فيما علم وجوبه قانوا رابعا كان قول  
الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ خلع ثيابه **فخلعوا** اي اصحابه بغيره فقال  
ما حكمكم على ان القيمة بغيركم قالوا ايناك القيت فالتينا قال ان جبريل اتاني  
فاجري ان فيها اذى لخرجه احمد وابوداود وابن خزيمة وابن حبان **فأقرهم**  
**الى استبدالهم بفعله** وبين سبب اختصاصه به اي بخلع ثيابه وهو ما  
كان بهما من اذى اذ ذاك ولو لا وجوب الانتعاض لانكر عليهم ذلك فلما دللهم  
على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم **صلوا كما رايتموني اصلي** لا تفعلوا  
الشيء من الخلع والاحرام او كرم او مندوبا ولا وجبا قالوا اجاسا امرهم اي النبي  
صلى الله عليه وسلم اصحابه بالفسخ اي فسخ الحج الى العمرة فتوهموا من الفسخ العدة  
فسخه فلم يذكروا اي توقفهم لعدم فسخه وبين ما غاب من الفسخ فيه وهو  
اي المانع سوق الهدى لئلا ذكر في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع  
امر من لم يكن معه هدى اذا طاف بالبيت وبالصفاء والمروة ان يحل من احرامه  
وان يجعله عمرة وانه صلى الله عليه وسلم ثبت على احرامه وان الناس استغفروا ذلك  
وانه صلى الله عليه وسلم قال لو لا ان معي الهدى لاحلت فذل ذلك على وجوب  
اتباعه قال المصنف **من ينكر السنن فخلع ثيابه** من توقفهم فقد خرج  
مسلم واحد وابوداود وعمرهم من هابشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لاربعة او خمس مضين من ذي الحجة فدخل على وهو غضبان فقلت من اغضبك  
يا رسول الله قال استعرت ابي امرئ الناس يا امرؤ فاذمهم يترددون ولو استعرت  
من امرئ ما استند برئت ما سقت الهدى معي حتى احل كما احلوا اظهر له انه لم يزل  
منه انه غضب لتوقفهم لعدم الفعل منه بل انما غضب لكونه اي توقفهم بعد  
الامر ثم بين ما نفعه من الفعل فلم يبع قولهم لم ينكروا وحسن المخارج لهم اي  
الصحابة قلنا اي الامر بالفسخ امر ابا حنيفة رخصته في فيها لهم واظهر منه اي من  
هذا في الدلالة على المطلوب على ما فيه امره صلى الله عليه وسلم اصحابه بالخلق في الحجة  
بضم الحاء المهملة ثم فتح الدال المهملة ثم ايا الحروف ثم ايا الموحدة المكسورة ثم ايا الحز  
الحروف مخففة ومنقلة واكثر المحدثين على التثقيب موضع معروف من جهة جهة  
بينها وبين مكة عشرة اميال فلم يفعلوا حتى خلقوا **فأردحوا** كما يفيد ما في حديث  
المسور وعمرته على ما في صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصاب  
قوموا فاحمروا ثم اخلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات  
فلما لم يبق منهم احد دخل على ام سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت ام سلمة يا نبي  
الله اعجب ذلك لخرج ثم لا تكلم احدا منهم كلمة حتى تنحر بدئك وتذعوا لثغرك فيخلقك  
فخرج فلم يكلم احدا منهم حتى فعل ذلك عمر بدنه ودعي جالسه فخلقته فلما راوا ذلك قاموا  
فنحروا وجعل بعضهم يخلق بعضا حتى كاد بعضهم يقبل بعضهم غما انتهى اذ هذا الظاهر

في افادة توقفهم كان لعدم فعله فلما فعل فعلوا ولا يتم الجواب عن هذا الخامس  
ان انهم لوجوب المتابعة لم يستفدوا من فعله فقط بل من قوله صلى الله عليه  
وسلم **خذوا عني** مناسكتكم وهو لم يحل فلم يحلوا كما اجابوا به **فصل** على الله  
عليه وسلم **قاله بعد في الصورتين** اي حين امرهم بالفسخ وجعله بالحدسية قطعا  
لانه قاله وهو يرى جرة العقبة كما تقدم ومعلوم انه كان بعد الحدسية قطعا  
واما انه كان بعد امرهم بالفسخ فلان امرهم به كان في اوائل دخولهم مكة بل  
الجواب **ما ذكرنا** وموطنهم ان الامرا باحثة فلم يفعلوا اخذوا بالاحرام وخلقوا  
صلى الله عليه وسلم عرف حقه اي انه امر ايجاب هذا ووقع عند احمد عن جابر  
عقب قوله صلى الله عليه وسلم **لو لا اني سقت الهدى لاحلت الاخذ** ولم  
عني مناسكتكم ففعله قاله مرارا وعلى هذا فيتم ذلك الجواب ايضا قالوا سارا  
**لخلفت الصحابة في وجوب الغسل بالابلاج** لقد رخصت في الفرج من غير  
انزال ثم اتفقوا عليه اي وجوب الغسل به كما يفيد ظاهرا حديث احمد في  
مسند كثر لا لرواية هابشة ففعله بل لقولها اذا اجاز الختان الختان  
وجب الغسل وان كان في رواية لاحد عنها بغير هذه الفضة بعد هذا اللفظ  
فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتسنا اجيب **يا زينة قوله اذا اتى**  
لختانان وتوارت الخشعة فقد وجب الغسل رواه ابن ابي شيبة وابن وهب  
وابن عبيد هذا الجواب **اذا روت** اي عابشة هذا او معناه لهم اي للصحاب  
والامر كذلك كما ذكرناه **وهو** اي الفعل الذي روت عابشة من وجوب الغسل  
من التقل الختانين **بيان** قوله تعالى **وان كنتم حبا فاطهروا** والامر للوجوب  
اي فلم ترجعوا الى الفعل من حيث هو ففعله بل الى امره تعالى بالاطهار والنجب  
وبالفعل ظهران للجنة تثبت به كما تثبت بالانزال فيثبت به حكم الكتاب  
وهو ايجاب الغسل فاذا لم يمس هو من فعل النزاع لانه حينئذ يكون من اقسام  
الافعال البيانية **او تناوله** اي وجوب الغسل من التقل الختانين ما تقدم  
من قوله صلى الله عليه وسلم **صلوا كما رايتموني اصلي** اذ هو اي الغسل شرطها  
اي الصلاة وهو انما صلى بعد الا لتقيا بالغسل **اولهم الوجوب منها** اي عابشة  
حيث حكى فعله والاغتسال منه **اذا كان خلاصهم فيه** اي في وجوبه اي اولهم  
الوجوب من حكايتها بقريية وهي سوالهم لها بعد اختلافهم في الوجوب اذ لو  
استعار الجواب به لما تطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ مما علم صفة  
فلا يكون من المتنازع فيه **قالوا** ساجدا الوجوب لحوط لما فيه من الامن من  
الاعثم فقلنا فيجب الحبل عليه **اجيب** بانه اي الاحتياط فيما لا يحتمل الصواب  
على الامنة **وفعله** صلى الله عليه وسلم **يحمل** اي القريم على الامنة ورد هذا وجوب  
صوم يوم الاثنين من رمضان اذا تم الحلال لسؤال بالاحتياط وان لم  
كونه حراما لكونه يوم العيد بل الجواب عن اصل الدليل انه اي الاحتياط انما



شرح فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت في معبنة فيجب عليه الحس احتياطاً او كان  
ثبوت الوجوب الاصل كصوم يوم الثلاثاء من رمضان اذا اصل بقاؤه الله  
الوجوب يستلزم التبليغ دفعاً للتكليف بما لا يطاق وهو اي التبليغ منتف  
بالترك اذا الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وامرؤ حسنة لتفي المباح لانهما  
في معرض المرح ولا ملح على المباح فتعين الذنب المباح بان الاحكام الشرعية  
مطلقاً اي سواء كانت وجوباً او نهيّاً او اباحاً يستلزم اي التبليغ فان وجوب  
التبليغ معها فلو انتفى التبليغ انتفى الذنب ايضا والمذكور في الآية حسن  
الانقياس ويصدق حسنة مع المباح لان المباح حسن قالوا اي التاديبون ثانياً  
ماو اي الذنب الغالب من افعاله اجيب بالمتنع الاباحية هو اي المباح المتيقن  
لاستقام المعصية والوجوب فينتفي الزايد عليها كقول الدليل له وهو اي هذا  
وجه قول الاحمد اذا لم يظهر القرينة اي قصد صافيه والا اذا ظهر قصد ها  
فيه فالذنب لظهور الرجحان فيه ويجب كونه اي القول بالاباحية كذا اي نذبا  
عند ظهور قصد القرينة لمن ذكرنا من الحنفية انهم قائلون بالاباحية بمثل  
اي هذا التوجيه وهو اي الذنب انه المتيقن معها اي القرينة ان ان يترك  
ذلك الفعل مرة على اصولهم اي الحنفية فالوجوب يكون حكم ذلك الفعل حينئذ  
والحاصل ان عند عدم ظهور القرينة للفتنة المتيقن الاباحية وعند ظهور  
اي القرينة للفتنة وجد دليل الزيادة على الاباحية والذنب متيقن فينتفي  
الزايد وهو الوجوب وعدم الترك مرة دليل حاصل الوجوب الكرخي جازت  
حذو بومنية اي ان يكون ذلك من خواصه كما جار مشاركة الامة له فيه لانه  
ثبت اختصاصه ببعض ومشاركة الامة له في البعض فاحتمل فعله التحريم  
على الامة كما احتمل الاطلاق لهم على السوا فمع فعله لم حتى يقوم دليل يبرح  
احدهما من الجائز من الجواب ان وضع مقام النبوة للاقتداء قال تعالى لا رهم  
اني جاعل للناس اماماً فثبت جواز الاقتداء فيه الواقف صفة اي الفعل  
من معلومة بالفرض والمتابعة انما تكون بعلمها اي صفة كما تقدم فالحكم  
بان المجهول كذا اي واجب او مندوب او مباح بعينه في حقه كالكرخي ومن  
ذكرنا من الحنفية وناقلا الوجوب على الوجه الاول من وجوبه وهو وانما  
الرسول فخذوه ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره تخم باطل يجب التوقف عنه ومن  
على اطلاقهم اي الواقفة الفعل للامة والخاص الشيخ سعد الدين في التلويح  
والا ينافي اطلاقهم الفعل للامة الوقف في حقه صلى الله عليه وسلم وحققنا لا يه  
اي مجرد الاذن في الفعل ليس الحكم الذي هو الاباحية وانما هو جواز الحكم الذي  
هو الاباحية اذا تمامها اطلاق الفعل والطلاق الترك ولم يقل به لان الدليل  
على مجرد اطلاق الفعل لا يدل على اطلاق الترك لجواز كون الثابت مع اطلاق  
الفعل حرمته او كراهته تنزيهاً فاشياء شئ بعينه منهما في الترك تخم فلم يحكم

في حقه ولا حقيق الامة تخم وهو اي اطلاقهم الفعل في حقه وحققنا مقتضى الدليل  
منع شرط العلم بحال الفعل في المتابعة في جانب الفعل والتخم اي ومنع  
التخم في جانب الترك ويجب حمل الاباحية عليه اي اطلاق الفعل لا على  
المعنى بل على ما هو جواز الفعل مع جواز الترك لا في التبليغ  
اي المعنى المصطلح ومثله اي هذا بعينه الذنب اي جاز فيه فهو  
القرينة على مجرد ترجيح الفعل لنفي التخم فان القرينة ليس مقتضاها  
الا ان يرجح الفعل على الترك وذلك يصدق مع الوجوب والذنب المصطلح  
فاشياء احدهما بعينه في الترك تخم وحينئذ اي حين اذا كان الوقف  
ما ذكرنا انتفى دفع ما ذكرناه عنه من قولنا المنصب للاقتداء الى اخره  
لان تبين ان الواقف لا يمنع الاتباع مطلقاً بل بغير الفعل وحينئذ  
قد يلزم اي الواقفة من غيرهم جار على لسانهم لانهم وانما المناسبت  
لهم على هذا ان يقال هو اي دليلهم احتمالات متساوية ولا يتحكم  
بشي منها وجود اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا فيجب القول به والله سبحانه  
اعلم سبيله اذا علم النبي صلى الله عليه وسلم بفعل وان لم يره اي ذلك الفعل  
فستكت من انكاره حال كونه قادراً على انكاره فان كان ذلك الفعل معتقداً  
كافر اي مما علم انه صلى الله عليه وسلم منكوره وترك انكاره في الحال لعلمه صلى  
الله عليه وسلم بان الكافر علم منه ذلك وبانه لا يستفتح في الحال فلا اثر لسكوته  
ولا دلالة له على الجواز اتفاقاً والا لولم يكن معتقداً كافر فان سبق تحريمه  
بعام فتنسخ التحريم منه عند الحنفية او تخصيصه له به عند الشافعية  
على اختلاف بينهم في ان مثل ذلك نسخ او تخصيص والا لولم يسبق تحريمه  
قدليل الجواز له والا لولم يكن دليل الجواز له كان تأخير البيان عن وقت  
الحاجة وموعده واقع كما سيأتي في فصل البيان فان استنبش النبي صلى  
الله عليه وسلم به اي بذلك الفعل فواضح في انه دليل الجواز الا ان يدل  
دليل على انه اي استنبشاه عنده اي الفعل كما هو خلافه اي الفعل وقد  
يختلف في ذلك اي في الاستنبش في الموارد منه اي المختلف فيه من  
الموارد اظننا والمبشر اي اظننا النبي صلى الله عليه وسلم السرور عند قول  
سجرت بضم الميم وفتح الجيم وزاين محمدين الاولى مستددة مكسورة  
المدحج بضم الميم وسكون الدال المهملة من بني مدج بن مرة بن عبد مناة بن  
كنانة له صحبة وذكر ابن يونس انه شهد فتح مصر لما دخل على النبي صلى الله  
عليه وسلم فاذا اسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قطيعة قد عطاروا  
وبدئوا باقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض كما في الكتب  
السنة قال ابو داود وكان اسامة اسود وكان زيد ابيض وقال البيهقي  
قال ابراهيم بن سعد كان اسامة مثل الليل وكان زيد ابيض احمر اشقر



فاعتبره اي بشر النبي صلى الله عليه وسلم انما في بقوله اي المدلج فثبت الشافعي  
النسب بالقيافة ونفاه اي بنو نفاه الحنفية وصرفوا البشر الى ما ثبت عند  
اي البشر من تركهم الطعن في نسبه والزامهم بخطابهم فيه اي الطعن فيه  
على اعتقادهم حقيقة القيافة ودفع هذا بان ترك انكاره صلى الله عليه وسلم  
الطريق الذي هو القيافة ظاهر في حقيقة ما اي القيافة والا لعد من  
الربح والكفر فلا يجوز ترك انكاره الا معه اي كونه حقا والالذكرة اي  
انكارها ولا ينبغي ذكره الانكار المقصود من رجوعهم اي الطاعنين والى جواب  
بان احصاء بنو النسب في الفرائض كان ظاهرا عند اهل الشرع والطعن  
ليس منهم اي من اهل الشرع بل من المنافيين وهم اي المنافون يعتقدون  
بطلان قولهم انفسهم بقوله اي المدلج فالسور لذلك اي لبطلان قولهم  
وترك انكار النسب الذي هو القيافة لا يضر لانه كترك صلى الله عليه وسلم  
الانكار على تركه كافر الى كنيسته فلا يكون سكونه عن انكارها تقريرا  
سيلة المختار ان صلى الله عليه وسلم قبل بعثته منع اي مكلف قبل بشرع ادم  
عليه السلام لانه اول الرسل المشرعين قلت وفيه نظر في حديث اي زر الطويل  
الذي اخبره ابن جابر في صحيحه وغيره قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة  
الف وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلثا ثمة  
وثلاثة عشر جا غيرا قلت يا رسول الله من كان اولهم قلا ادم قلت يا  
رسول الله اي رسل قال نعم وقبل بشرع ابراهيم عليه السلام لانه صاحب  
الملة الكبرى بشرع موسى عليه السلام لانه صاحب الكتاب الذي بشرع  
ولم ينسخ اكثر احكامه اذ عيسى موافق له في بعضها وقبل بشرع عيسى عليه  
السلام لانه بعدهم ولم ينسخ اكثر احكامه الى حين بعثته صلى الله عليه وسلم  
ولا يخفى ما في كل من هذه الالوجه والمختار عند المصنف انه متعبد بما ثبت انه  
شرح اذ ذاك اي في ذلك الزمان بطريقة فانه عسير اذ ذاك لانه بعدالة النقطة  
في غير التواتر فاذا ثبت بطريق ينفذ الثبوت ان بشرع بني وجب العمل به  
وان كان فيها بعد غيره لان الاصل عدم النسخ الا بما لا مرد له ذكره المصنف  
الا ان يثبت اي الشرع امرين متضادين فاما الاخر اي الحكم ان يجب عليه  
ما يثبت بالشرع المتأخر للعلم بيقينه فانه يعلم الشرع الاخير لعدم  
مجهول طريقه اي الاخير فيما ان اليه اي فهو متعبد بما اطمان قلبه  
اليه منها لا بما قبله سبق عدم ما بعدهما ونفاه اي تعبد قبل البعثة  
بشرع من قبله المالكية قال القاضي عليه جملة المتكلمين ثم اختلفوا في حقيقة  
المعتزلة عقلا وقال اهل الحق يجوز ولكن لم يقع وعليه القاضي وغيره قال  
المصنف والامدي وثوقف الغزالي ونسب المسكي التوقف الى امام الحرمين  
والغزالي والامدي وابن البار وغيرهم ولخارهم تمام يقطع التكليف

من بعثته ادم نوحا كادم ونوح او خصوصا كشعيب الى اهل مدين واصحاب لا يكتف  
فلم يتركوا اي الناس سدى اي لم يلزم غير ماورين ولا مذهبين في زمن من الزمان  
قطر فلو لم المتعبد كل من تاهل من العباد وبلغ ذلك المتعبد به وهذا الدليل  
يوجب على المتعبد في غيره عليه السلام ايضا وكذلك في تخصيصه اي  
النبي صلى الله عليه وسلم الثاني واستدل المختار بخلافه روايات صالحة  
ودعوه وتوجه اي تعاونه واجتماعها وهو بالضاد المحجة لا بالظا وهذا  
اظهر من ان يذكر فيه شيء مخصوص وذلك العلم الضروري انه اي فعلها النفس  
الطاعة وهي اي الطاعة موافقة الامر فلا يتصور من غير شرع والجواب  
ان الضروري فصد القربة وهي اي القربة اعم من موافقة الامر والتفعل  
فلا يستلزم القربة معينا منها ظاهرا فضلا عن ضرورة واستدل ايضا  
بمجموع كل شريعة جميع المكلفين فيمتاولة ايضا ومنع عموم كل شريعة جميع  
المكلفين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث  
الى قومه خاصة وبعث الى الناس عامة قال الثاني لو كان متعبد بشريعة  
من قبله لغت العادة بخالطة اهلها ووجب مخالطة لهم لاخذ الشرع  
منهم ولم يفعل اذ لو فعل لنقل لتوف والدواعي على نقله لم ينقل ليجب الملزم  
للمتعبد بما علم ان شرع اذ ذاك اي قبل البعثة التواتر لانه المفيد للعلم و  
حاجة معه اي التواتر اليها اي مخالطة لهم لا ان الملزم له الاحاد لا بنا اي  
الاحاد منهم اي اهل الشرع لا يفيد لنا لعدم الوثوق بما في ايديهم الى غير ذلك  
فضلا عن العلم هذا والخلاف في هذا يجب ان يكون مخصوصا بالغزوي اذ الناس  
في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ولذا انعقد الاجماع على ان موتاهم  
في النار يعذبون فيها على كفرهم ولو لا التكليف ما عذبوا فعموم اخلاق  
العلماء مخصوص بالاجماع ذكره القرأني ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين  
والمازري وغيرهما لا يظهر لهم عثرة في الاصول ولا في الفروع بل يجري مجرى  
التواتر في المتقولة ولا يثبت عليها حكم في الشريعة وفيه تأمل واما انه  
تعبد بشرع ما قبله بعد البعث فثبت ان شرع من قبله هو شرع الله  
عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية على ما ذكر القرأني وعن الاكثرين  
المنع فالمعتزلة مستصحب عقلا وغيرهم شرعا واختاره القاضي والامام الرازي  
والامدي لما اخبرناه من الدليل السابق فثبت ذلك شرعا على غير  
الناسخ والاجماع ثابت على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم اي اجينا  
على بني اسرائيل فيها اي التوراة فان النفس بالنفس على وجوب القصاص  
في شرعنا ولو لا اننا متعبدون به لما صح الاستدلال بوجوبه في دين بني  
اسرائيل على وجوبه في ديننا وقوله عليه السلام من رام عن صلاة و  
اتم الصلاة لذكرى ولم اقف على هذا الحديث بهذا اللفظ وافق بلفظ اليه



وقفت عليه ما في صحيح مسلم اذا اراد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها  
فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى **وهي** اي هذه الآية **مقولة لموسى عليه السلام**  
فاستدل بها على وجوب قضا الصلاة عند تذكرها والا لم يكن ثلثا وثنا  
فايدع ثم لو لم يكن موصلي الله عليه وسلم وامنه متعبد بها كما كان موسى متعبدا  
به في دينه لما صح الاستدلال **قالوا** اي النافون او لا لم يذكر شرع من  
قبلنا في حديث معاذ السابق **وصوبه** اي ما في حديثه من القضا بما في  
كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باجتهاده ولو كان شرع  
من قبلنا شرعا لذكره او لم يصوبه **اجيب** بانه انما لم يذكره **اما لان**  
**الكتاب يقتضيه** عن قوله تعالى فبهذا هم اقتدوا فانه انما من الايمان والاعمال  
التي كلفوا بها **او قلنا** اي قلنا وقوعه **جمعا للادلة** دليلنا الدال على كونه  
وامنه متعبد به وورثكم الدال على بغيه **قالوا** ثانيا **الاجماع على ان**  
**شريعتنا ناسخة** لجميع الشرائع قلنا لكن لما خالفنا مطلقا **للقطع بعد**  
**اي النسخ في الايمان والكفر وغيرهما** كما لقصاص وحل الزنا **قالوا** ثالثا  
لو كان صلى الله عليه وسلم متعبد به **وجب خلطته** لاهله كما تقدم تقريره  
**اجيب** بما تقدم ايضا من ان الملزوم للتعبد بما علم ان شرع من قبله هو التواتر  
لان الكلام فيما علم وصح ان من شريعة من تقدم والاحاد لا معتبرة والتواتر  
لا يحتاجه هذا **واعلم ان الحنفية فيه** اي كونه شرع من قبلنا شرعا  
لنا بما اذا قص الله ورسوله ذلك **ولم ينكره** فجعل هذا منهم قولنا ثالثا قال  
المصنف وليس كذلك **والحق انه** اي هذا التقليد **وصل بين طريق ثبوت**  
**اي شرع من قبلنا شرعا** واجب الاتباع بهذا المذهب **لا يتأتى فيه خلاف** اذا  
**لا يستفاد** شرعهم عنهم احاد او لم يعلم متواتر منه لم يثبت ولا بد من  
ثبوت شرعهم او لا يثبت له وجوب اتباعه ثانيا **فكان ثبوت** بذلك  
**اي نقص الله او رسوله** من غير تعقب بانكار بل كونه شرعا لنا حينئذ ضروري  
**وبيان** هذه الحاشية **او السنة يمنع كونه** قسميا **خامسا من الاستدلال**  
**كما سياتي** هذا وغير واحد على ان قولنا متعبد بشرع من قبله بفتح الباء كما اشترنا  
اليه صدر المسئلة وفاق القرافي على هذا اذا اراد به الاصول وما بعد  
النبوة اما قبلها اذا اراد به الفروع فالصواب كسر الباء ويعرف وجهه في شرح  
تفصيل المصنوع له ودفعه مما سلف هنا في راجع ذاك ويتأمل ما هنا **مسئلة**  
**تخصيص السنة بالسنة كالكتاب** اي كتخصيص الكتاب بالكتاب **على الخلاف**  
**في الجواز فيه** بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور في اشتراط المقارنة  
في التخصيص الاول بمعنى كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث التخصيص فاكثر  
الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط الى غير ذلك مما تقدم في بحث  
التخصيص **قالوا** اي الجمهور **خفف** قوله صلى الله عليه وسلم **فيما سقت السماء**

٤٢٢  
والحيون او كان غير ذلك **الحنفية** لفظ البخاري ولمسلم نحوه **يلبس فيما دون**  
**تخصيصا** **ومنى** **خفف** **متفق عليه** وهو اي تخصيص الاول بالثاني **قالوا**  
**قوله** **الشافعية** وبعض الحنفية حيث لم يشترطوا المقارنة ويرى الشافعي  
تقديم الخاص مطلقا **لا** على قوله **اي بوجه** ومحمد اذا لم يثبت **مقارنته**  
**لبي** الثاني الاول **والحنفية** **الحنفية** على تقدير مقارنته **وتبين** على تقدير  
تأخيرها **فكان** **الحديثان** في الايجاب فيما دون خمسة اوسق تقدم  
ابو يوسف ومحمد الثاني بما الله اعلم به فان وجهه بالنسبة الى الاصل المصحح  
غير ظاهر **وقدم** ابو حنيفة **العام** الاول **اجتبا** **للقدم** الموجب على المصحح  
وحمل غير واحد من المتأخرين منهم صاحب المصنفين مرويا على رواية البخاري  
بمقابيل الحديثين **قالوا** لانهم كانوا متطابقين بالاول وساق وقية الوفاق  
كانت يومئذ اربعة عشر عاما ولفظ الصدقة ينسب عنها بل نقله في العوائد  
الطهرانية عن ابي حنيفة وفي مبسوط احمد الطواويسي اخذا ابو حنيفة هذا  
الاصل من عمر رضي الله عنه فانه عمل بالعلم المتفق عليه حينئذ اراد اجلا بهي  
التصنيف فاعتزوا عليه بقوله عليه السلام انزكوهم ومليدينون **ومع** **عكس**  
بقوله صلى الله عليه وسلم **لا يجمع دينان** في جزيرة العرب فاجلهم **معل** **الحق**  
**المراد** من الحنفية والبردية **وفى الاسلام** **اتباعه** والسر حنفي وابو اليسر  
والمشايرون وما لك والشافعي في القديم واحد في احادي روايته **قوله** **الشافعي**  
**المجتهدين** **فيما يمكن** فيه **الزاي** **بالسنة** **لغير** **الصحابي** **لا** **المشاي** **اي** **صحابي** **آخر** **فجاء**  
**على** **غير** **الصحابي** **تقليده** **اي** **الصحابي** **ونفاه** **اي** **الحاق** **قوله** **بالسنة** **الكرخي**  
**وجماعة** من الحنفية منهم القاضي ابو زيد **كالشافعي** في الجديد **والاجل**  
**فما لا يحزى** **فيه** **اي** **قوله** **الذي لا يمكن** فيه **الراي** **بينهم** **اي** **الحنفية**  
**انه يجب** **تقليده** **فيه** **لانه** **كالمرنوع** لعدم ادراكه بالراي **وبه** **قال** **الشافعي**  
**ايضا** **في** **الجديد** **على** **ما** **حكاه** **التسكي** **عن** **والده** **ومخرجه** **اي** **محل** **التراخ** **قوله**  
**اي** **الصحابي** **فيما** **يدرك** **بالقياس** **لكن** **لا يلزمه** **الشهرة** **بين** **الصحابي** **لكن**  
**بما** **تقر** **به** **البلوي** **ولم** **يقبل** **خلاف** **فيه** **بين** **الصحابي** **ثم** **ظهر** **نقل** **هذا** **القول**  
**في** **التابعين** **وما يلزمه** **الشهرة** **بما** **يدرك** **بالقياس** **لكن** **لا يلزمه** **بما** **تقر** **به** **البلوي**  
**واشتهر** **بين** **الحواص** **ولم** **يظهر** **خلاف** **من** **غيره** **فهو** **اجماع** **كالسكوت** **في** **حكم** **الشهر**  
**اي** **ببعضها** **على** **الوجه** **الذي** **ذكرنا** **وفي** **اختلافهم** **اي** **الصحابي** **في** **ذلك** **الترجيح**  
**بزيادة** **قوة** **لا** **احدا** **قا** **ويل** **ان** **امكن** **فان** **تقدر** **الترجيح** **عمل** **بما** **شاء**  
**بعد** **ان** **يقع** **في** **اكثر** **رايه** **انه** **هو** **الصواب** **ثم** **بعد** **انه** **يجعل** **بأحد** **هما** **ليس** **له** **ان** **يجل**  
**بالاخر** **بل** **يؤجل** **لا** **يطلب** **تاريخ** **بين** **اقوالهم** **ليجعل** **المشايخ** **ناسخا** **للمقدم**  
**كما** **يفعل** **في** **النصيب** **لانهم** **لما** **اختلفوا** **ولم** **يتجاوزوا** **السمع** **يعين** **ان** **تكون** **اقوالهم**  
**عن** **اجتهاد** **لا** **اجماع** **فكانا** **كالقياسين** **تعارضنا** **بلا** **ترجيح** **لا** **احد** **هما** **على** **الاخر**



حيث يكون هذا حكمها وذلك لأن الحق لا يبعد وأقوالهم حتى لا يجوز ولا خلاف يقول  
بالرأى قولاً خارجاً عنها **والمختلف على أبيهم** أي الحنفية في هذه المسئلة وهي  
تقليد فيها يمكن فيه الولاء فلم يستقر عنهم مذهب فيها ولا يثبت فيها عنهم  
رواية ظاهرة **فلم يشهدوا** أي أبو يوسف ومحمد **أعلامهم قد روي عن أبيهم**  
**المشاهد** أي شيمته منقاد له فكان مشار إليه في صحة العلم **فلم يشهدوا**  
الأعلام بالشمية كذا لا يشهدوا بل في التعريف من النهاية والأعلام بالشمية  
يجمع بالاجماع فكذلك لا يشهدوا وقيل سأل على البيع المطابق **فلم يشهدوا** أي أبو حنيفة  
أعلامهم قد روي عن المشاهدة في صحة **وقال بلغنا ذلك من ابن عمر** كذا في  
الكشف وفي غيره وعن غير ابن عمر **فلم يشهدوا** أي أبو يوسف ومحمد **الحسين**  
وعنه من يعقد على عمله كالمصالح والعقود العبادي العمل إذا هيكت  
**فيما يمكن الاحتراز منه** والمسئلة **فلم يشهدوا** إذا هيكت بالشمية **فلم يشهدوا**  
ومما لا يمكن الاحتراز منه كالحرق والعرق الغالبين والغارة العامة  
فانه لا يصح عليه انقطاع وإنما ضمنه في الأول **بقول علي رضي الله عنه**  
رواه ابن أبي شيمته عنه من طرق وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ  
والصباغ ويقول لا يصح الناس إلا ذلك **ونقله** أي أبو حنيفة يضمن الأجر  
المشتركة **فلم يشهدوا** أي كالمودع والاجر الواحد وممن يعقد على شافيه  
لأن الصمان نوعان فكل واحد منهما يجب بالتقيد وضمان الشرط وموجب  
بالعقد ولم يوجد كلاهما لأن قطع يد المالك حصل بأذنه والحفظ لا يكون جارية  
فبقيت العين فريد أمارة كالودعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا إنما  
يتم إذا لم ينقل عن علي ولا غيره خلافاً وليس كذلك فقد أخرج محمد في الآثار  
عن أبي حنيفة بسند عنه أنه كان لا يضمن القطار ولا الصباغ ولا الحرايك  
ورفع أبو حنيفة في مسنده عنه بل يظن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان  
على قضاء ولا صباغ ولا شاة ولا جرم أن قال الاستيعاب الضمان كان من رأى  
علي ثم رجع عنه وأخرج محمد في الآثار أيضاً عن أبي حنيفة عن حماد بن إبراهيم  
أن شريحاً يضمن إجيراً قطيلاً وكان حكم شريح بحضرة الصحابة والتابعين  
من غير تكليف فحل محل الإجماع **والتق فيهما لا يدرك رأياً لتقدير أقل الحيف**  
**بثلاثة أيام** ما عن عمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأثنى  
رضي الله عنهم كذا في جامع الأسرار ولم أقف على ذلك عن عمر وعلى وأما رواية  
عن ابن مسعود فأخرجها الدارقطني وأما عن عثمان بن أبي العاص فلم أقف على  
ما يفيد ذلك عنه وأما عن أنس فأخرجها الكرخي وابن عدي قلت ولقائل ما  
يقول لم لا يكون القول بأن أقل الحيف ثلاث بالمرئوع في ذلك كما رواه  
الدارقطني والطبراني من حديث أبي أمامة وابن عدي من حديث أنس ومعاوية  
والدارقطني من حديث وثلة وابن الجوزي من حديث الحذري وابن جابر من حديث

عائشة وإن كان في طرقها ضعف فإن تعددها يرفعها إلى درجة الحسن وهو  
صحيح غير واحد من المتأخرين ثم في حكاية الاتفاق نظر فإن في رواية الحسن  
عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والليلتان الثلثان يتخللها بها وعند أبي يوسف  
يومان والكتبة لثالث **ونسأله** أي ما استشرى من قول الحسن **بقول عائشة**  
لأم ولد زيد بن أرقم لما قالت لها الخبث من ربي غلامه يمتها ليرثهم  
نسبة واستشرى به بسماية نقداً أبلغ زيداً أن قد أبطلت جهادك مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب إليّ ما استشرى وبئس ما شررت  
رواه أحمد قال إني سمعت أبا عبد الله يصاده جليل **فلم يشهدوا** أي لأنه لا يدرك  
رأياً **لأن الاجرة** على الأعمال إنما يعلم بالسمع فيكون هذا حكم الرخ **للتأني**  
الحاق قول الصحابي بالسنة **فلم يشهدوا** أي المجتهد غيره وهو أي  
الصحابي كغيره من المجتهدين في احتمال اجتنبه الخطأ لا تنقيا العممة  
فيمنع تقليده **الموجب** لتقليده **منع** المقدمة الثانية وهي كون الصحابي  
المجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجتنبه الخطأ **بل يعقوى** **فلم يشهدوا**  
أي في قوله **احتمال السماع** والظاهر الغالب من حاله افتناوه بالخبر كذا الرأى  
الاعتماد ضرورة بعد تناوذة المقتضى لا احتمالاً أن يكون عندهم خبر وقد  
ظهر من عادة سكونهم عن الاستدلال عند الفتوى لا يمكن أن يكون عندهم خبر يوافق  
فتوهم لأن الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير **ولأننى** السماع **فلم يشهدوا**  
الحق **أقرب** من غيره **لبركة العصة** ومشاورة الأحوال **المستتر** **لأن**  
**للمصروف والمحال التي لا تتغير الأحكام باعتبارها** ولهم زيادة جد وحرص  
في بذل المجهود في طلب الحق والقيام بما هو سبب قوام الدين والاحتياط في  
مخططات الأحاديث وصحتها والتأمل فيما لا نص عندهم فيه **فلم يشهدوا** أي الصحابي  
فلك **والموجب** أن يمنع المقدمة الأولى أيضاً فقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي  
أن أبا حنيفة قال من كان من أهل الاجتهاد فله تقليد غيره من العلماء وترك  
رأيه لقوله وإن شأنا منى اجتهاد نفسه انتهى والمسئلة مستوفاة في المقالة  
الثانية ويأتي الكلام عليها ثم إن شاء الله تعالى **فلم يشهدوا** أي قول الصحابي  
**كالدليل الرابع** وقد يعيده عموم قوله تعالى والسابقون الأولون من  
المهاجرين والأنصار **والذين اتبعوهم بالحق** مدح الصحابة وتابعيهم  
بالحسن وأما استحقاق التابعون المرح على اتباعهم بالحسن من حيث الرجوع  
الحواجم إلى الكتاب والسنة لأن ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب  
والسنة لا باتباع الصحابة وذلك إنما يكون في قول وجد منهم ولم يظهر من  
بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح  
فلم يشهدوا أن كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض  
فوقع التعارض فكان النص دليلاً على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم



اختلاف ظاهر كذا في الميزان **والظاهر من المذهب في التابعي المحدث في عصرهم**  
 أي الصحابة **كان بن المسيب والحسن والفتح والسفي** المنع من تقليده  
**لقول الخياط المتساوي** للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو تركه  
 الصحبة ومشاهدة الأمور المعتبرة للنصوص والمفيدة لاطلاقها حتى  
 ذكروا عن أبي حنيفة أنه قال إذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم وإذا جالنا  
 زاحناهم وفي رواية لا أقدمهم رجال الجند وأدع عن رجال الجند **وفي**  
**النواذير في كاصحابي** ولحقه الشيخ حافظ الدين المنصفي **والاستدلال**  
 لذلك بأنهم أي الصحابة **لما سوغوا له** لك التابعي الاجتهاد وزاحمهم في الفتوى  
 صار مثلهم فيجوز تقليدهم كما في الصحابي ممنوع **الملازمة لأن التنويج**  
 الاجتهاد **لترتبة الاجتهاد** إلى حصوله **لا يوجب ذلك المناط** لوجوب  
 التقليد فيرد شرح **الحسن على علي** أي فالاستدلال لهذا بما ذكره المناج  
 من أن عليا رضي الله عنه يحاكم إلى شريح فخالف عليا في رد شهادة الحسن  
 له للقراءة **وهو أي علي يقبل الابن أي كان من رايه جواز شهادة الابن**  
 لابييه **ومخالفة مسروق بن عمار في ايجاب مائة من الابل في البذر**  
**بذبح الولد إلى شاة** قالوا ورجع ابن عباس إلى قول مسروق بعد بثوث كل  
 منها **لا يقيد المطلوب** لأن خلافهما وتقريرهما لرتبة الاجتهاد ولا  
 يستلزم الارتفاع إلى رتبة الصحابي **الابن المذكور** وهو يحضه **وجعل نفس**  
**الائمة الخلفاء في قول التابعي ليس الا في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة**  
**فلا يعتد اجماعهم دونه** ولا يعتد به في اجماعهم **فاعتدنا نعم** يعتد به وعند  
 الشافعي لا يعتد به فلم يعتد برواية النوادر وقال ولا خلاف في أن قول  
 التابعي ليس بحجة على وجه يترك به القياس والله سبحانه اعلم قال المصنف  
 شارح هذا الكتاب متع الله المسلمين بطول حياته **وقد يسر الله تعالى**  
 من فضله واحسانه وجوده وامتنا **ختم** تبيين هذا السفر الثاني  
 من التقرير والتحرير شرح كتاب التحرير على يد مولفه العبد الفقير  
 إلى الله تعالى ذي الفضل العليم والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد المشهور  
 بابن امير حاج الحلبي الحنفى **عامه** الله بلطفه الحلبي والحنفى **بالمدرسة الكلاوية**  
 النورية بحلب المحروسة **لا زالت** رباها بالبركات والفضائل ما نوسة  
 ورايات الاعدا عنها منكوسة **اصيل** يوم الاحد الحادى والعشرين  
 من شهر ربيع الاول من سنة ثلاث وسبعين وثمانماية هجرة نبوية  
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام وشهيل السيل إلى الاطلاع على مصادر  
 وموارد في خير من الله تعالى وعافيه **ونعم** منه صافية وافيه **على**  
 وجه يرضاه ربنا جل جلاله ويرضى به عنا انه سبحانه ذو الفضل العظيم  
 والكرم العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى

العظيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى  
 اله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقد  
 وقع الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في ثاني  
 يوم من رجب الحرام من شهر سنة الف وماية  
 ثلاثة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها  
 افضل الصلاة والسلام على يد كاتبة  
 الفقير إلى الله تعالى المقر بالعمز  
 والتقصير احمد العبيدي ثمر  
 الله له ولوالديه ولمشايخه  
 ولبن دعائه بالمعفرة  
 وجميع المسلمين اجمعين  
 انه على ما يشاقدر  
 وبالإجابة جدير  
 والمحدثين  
 العالمين  
 امين

يا قارى الخط والعسان تنظره لا تشركا به بالخير واذكره  
 وهب له دعوة لله خالصة لعلها في صروف الدهر تنفعه



